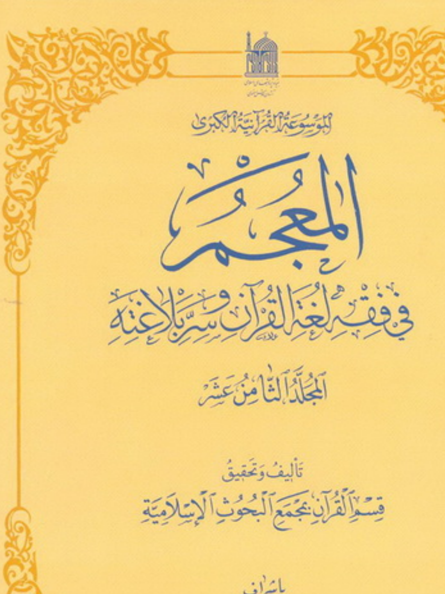


الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلّد الثامن عشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسم

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

بسم الله الرحمن الرحيم

الموسوعة القرآنية الكبرى

المعجم

في فقه لغة القرآن وسرّ بلاغته

المجلد الثامن عشر

تأليف وتحقيق

قسم القرآن بمجمع البحوث الاسلامية

بإشراف

مدير القسم

الاستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة: بإرشاد و إشراف محمّد واعظزاده الخراسانيّ. مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٣١ق. ١٣٨٩ش
ج.
ISBN 978-964-971-368-7 (ج١٨)
ISBN set 978-964-444-179-0
فهرست‌نويسي بر اساس اطلاعات فيپا.
عربيّ.
١.قرآن -- واژه‌نامه. ٢. قرآن -- دايرة‌المعارف. الف. واعظزاده خراسانيّ، محمّد، ١٣٠٤ - . ب. بنياد پژوهشهاي إسلاميّ.
BP٦٦/٤/م٥٧ ٢٩٧/١٣
كتابخانة مليّ إيران ٧٨_٨٦٩٧م



المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته

المجلّد الثّامن عشر

تأليف و تحقيق: قسم القرآن في مجمع البحوث الإسلاميّة
إشراف: الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

الطّبعة الأولى ١٤٣١ق / ١٣٨٩ش
١٠٠٠ نسخة / الثّمن: ١٢٧٠٠٠ ريال
الطّباعة: مؤسسة الطّبع والنّشر التابعة للآستانة الرّضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٩١٧٣٥٣٦٦
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٢٢٣٣٩٢٣، (قم) ٧٧٣٣٠٢٩
شركة به‌نشر، (مشهد) الهاتف ٨٥١١١٣٦٧، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠
www.islamic-rf.ir E-mail: info @islamic-rf.ir

المؤلّفون

الأستاذ محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

ناصر النّجفيّ

قاسم النّوريّ

محمّد حسن مؤمن زاده

حسين خاكشور

السيّد عبدالحميد عظيمي

السيّد جواد سيّدي

السيّد حسين رضويان

علي رضا غفراني

محمّدرضا نوري

السيّد علي صبّاغ دارابي

أبو القاسم حسن پور

و قد فُوّض عرض الآيات و ضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و مقابلة النّصوص

إلى خضر فيض الله و عبدالكريم الرّحيميّ و تنضيد الحروف إلى المؤلّفين

كتاب نخبة

مؤتمر تكريم خدمة القرآن الكريم في ميدان الأدب المصنّف.	١٤٢١ق
الكتاب النُّخبة في الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة.	١٤٢٢ق
مؤتمر الكتاب المنتخب الثّالث للحوزة العلميّة في قم.	١٤٢٢.ق
الدّورة الثّانية لانتخاب و عرض الكُتب والمقالات الممتازة في حقل القرآن.	١٤٢٦ق
الملتقى الثّاني للكتاب النُّخبة الّذي يعقد كلّ سنتين في محافظة خراسان الرّضويّة.	١٤٢٦ق



المحتوَيَات


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

تصدير

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على خير خلقه و أفضل بريّته سيّدنا و نبيّنا محمّد المصطفى سيّد المرسلين، و على آله الطّيّبين الطّاهرين، وصحبه الميامين المنتجبين، و من تبعهم بإحسان إلى قيام يوم الدّين.

و بعد، فنشكر الله تبارك و تعالى على أن سهّل لنا الطّريق، و وسّع لنا التّوفيق لإكمال المجلّد الثّامن عشر من موسوعتنا القرآنيّة الكبرى: «**المعجم في فقه لغة القرآن و سرّ بلاغته**»، و تقديمه إلى رُوّاد العلوم القرآنيّة الرّاغبين في الاستئناس بكتاب ربّهم، و معرفة أسراره و رموزه، و منها: فقه لغته و سرّ بلاغته و إعجازه، و استطلاع طرائف تفسيره و فنون معارفه، و الّذين يُتابعون بشوق بالغٍ مجلّدات هذا المعجم، و يترقّبون بسعي وافرٍ مفرداته: مفردة بعد مفردةٍ سواء من داخل البلاد أو خارجها ممّن يُشعر برغبتهم في ذلك بما يُبدونه كتابةً ومشافهةً ممّا يستوجب منّا الشّكر و الامتنان، و مزيد الرّغبة و العكوف على هذا العمل الكبير.

و قد احتوى هذا المجلّد ٢٦ مادّة قرآنيّة من حرف الخاء و الدّال، ابتداءً من «خ م س»، و انتهاءً بـ«د خ ر»، و أطولها: «خ ي ر» في ١٥٠ صفحة ـ و الخير كلّه من الله تعالى ـ ثمّ «خ و ف» في ١٢٨ صفحة.

و في الختام نُكرّر الشّكر لله ربّ العالمين، الّذي وفّقنا و هدانا إلى هذا العمل الجليل، في سبيل كتابه الكريم، و نسأله تعالى دوام التّوفيق و التّسديد.

و آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين و سلامٌ على المرسلين.

محمّد واعظ زاده الخراسانيّ

مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلاميّة

في الآستانة الرّضويّة المقدّسة

٧ جمادى الأُولى، عام ١٤٣١ هـ ق



خ م س

٤ ألفاظ، ٨ مرات: ٣ مكّيّة، ٥ مدنيّة
في ٧ سور: ٣ مكّيّة، ٤ مدنيّة

النّصوص اللّغويّة

أبو عمرو ابن العلاء: إنّما قيل للثوب: خميس، لأنّ أوّل من عمله مَلِك باليمن يقال له: الخِمْس، أمر بعمل هذه الثّياب فنُسبت إليه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٧: ١٩٤)

الخَليل: الخُماسيّ و الخُماسيّة من الوصائف: ما كان طوله خمسة أشبار، و لا يقال: سُداسيّ و لا سُباعيّ في هذا. و في غير ذلك: الخماسيّ: ما بلغ خمسة، و كذلك السُّداسيّ و العُشاريّ.

و الخميسيّ و المَخمُوس من الثّوب: الّذي طوله خمس أذرع، و يقال: بل الخميسيّ ثوب منسوب إلى ملك من مُلوك اليمن، كان أمر بعمل هذه الثّياب، فنُسبت إليه.

و الخَمْس: تأنيث الخَمْسة.

و الخَمْس: أخذُك واحداً من خسمة. تقول: خَمَسْتُ مال فلان، و تقول: هذا خامس خَمْسة، أي واحد من خمسة.

و الخُمُس: جزء من خمسة.

و خَمَسْتُ القوم، أي تمّوا بي خمسة.

و الخِمْس: شُرْب الإبل يوم الرّابع من يوم صَدَرَتْ، لأنّهم يحسبون يوم الصّدر فيه.

و الخميس: الجَيْش.

و الخميس: الخُمُس، كالعشير من العُشر.

و الأخماس: بُرُود من بُرُود اليمن.

و المُخامِس: الّذي يُقاسمك الخُمُس و تُقاسمه.

(٤: ٢٠٤)

اللّيث: الخميس: يوم من أيّام الأسبوع، و ثلاثة

أخمسة، و خماسَ و مَخمَسَ، كما يقال: ثُناءَ و مَثنى و رُباع و مَربَعَ. (الأزهَريّ ٧: ١٩٣)

ابن شُمَيْل: يقال: غلام خُماسيّ و رُباعيّ. خَمْسَة أشبار، و أربعة أشبار، و إنّما يقال: خُماسيّ و رُباعيّ فيمن يزداد طولًا. (الأزهَريّ ٧: ١٩١)

أبو عُبَيْدَة: قالوا: ضَرْب أخماس لأسْداس. يقال: للّذي يُقدّم الأمر يريد به غيره فيأتيه من أوّله، فيعمل فيه رُوَيْدًا رُوَيْدًا.

و الخِمْس: الورْد يوم الخامس من يوم صدَرها، و السِّدْس: الوِرْد يوم السّادس. (الأزهَريّ ٧: ١٩٢)

أبو زَيْد: عشَرتُ المال أعشره عُشرًا و عُشورًا، و خَمَسْتُه أخْمُسُه خَمْسًا: أخَذتُ عُشرَه و خُمْسَه. (الحَرْبيّ ١: ١٥٧)

الأصمَعيّ: في حديث معاذ أنّه كان يقول باليمن: «ائتوني بخميس أو لبيس...». الخميس: الثّوب الّذي طوله خمس أذرع، كأنّه يعني الصّغير من الثّياب. (أبو عُبَيْد ٢: ٢٤٠)

أبو عُبَيْد: في حديث معاذ أنّه كان يقول باليمن: «ائتوني بخميس أو لبيس...» يقال له أيضًا: مَخمُوس، مثل جريح و مَجرُوح، و قتيل و مَقتُول. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٤٠)

ابن الأعرابيّ: هما في بُردة أخماس، أي يفعلان فعلًا واحدًا، كأنّهما في ثوب واحد، لاشتباههما. (الأزهَريّ ٧: ١٩٤)

«لاتكُ خَميسًا»، أي ممّن يصوم الخميس وحده. (ابن سيده ٥: ٩١)

ابن السّكّيت: يقال في مثل: «ليتنا في بُرْدة أخماس» أي ليتنا، تقاربْنا.

و يُراد بـ«أخماس» أنّ طولها خمسة أشبار.

و البُرْدة شِمْلَة من صوف مُخطَّطة، و جمعها: البُرَد. (الأزهَريّ ٧: ١٩٢)

خَمَستُ القوم أخمسهم خَمْسًا، إذا أخذتَ خُمسَ أموالهم، أو كُنتَ لهم خامسًا.

و الخِمْس: من أظماء الإبل. (الأزهَريّ ٧: ١٩٣)

ابن دُرَيْد: الخَمْس: نوع من العدد، و الخَمْس مصدر خَمَسْتُ القوم أخمِسُهم خَمْسًا إذا أخذتَ خُمْس أموالهم أو كُنتَ لهم خامسًا.

و الخُمْس: قسم مال على خمسة.

و الخِمْس: ظِمأ من أظماء الإبل.

و الخميس: يوم من أيّام الأسبوع معروف، و الجمع: أخمِسَة و أخمساء، مثل نصيب و أنصباء.

و جمع خُمْس: أخماس، و جمع خِمْس: أخماس أيضًا، و مثل من أمثالهم: «يضرب أخماسًا لأسداس» يقال ذلك للرّجل إذا لَبَّس الشّيء على صاحبه.

و غلام خُماسيّ: حين أيفع، و ثوب خُماسيّ: خمسة أذرع، و حبل مَخمُوس، من خمس قوًى. [ثمّ استشهد بشعر]

و كذلك وتَرٌ مخموس، إذا جُعل على خمس قوًى.

و الخميس: الجيش يخمس ما وجد، أي يأخذه. (٢: ٢٢٠)

الأزهَريّ: [نقل قول الخَليل: «و الخِمْس: شُرْب الإبل يوم الرّابع من يوم صَدَرَتْ» ثمّ قال:]

قلت: هذا غلط لايُحسَب يوم الصَّدَر في وِرْد النَّعَم. و الخِمْس أن تشرب يوم وِرْدِها، و تَصْدُر يومها ذلك، و تظَلّ بعد ذلك اليوم في المَرعى ثلاثة أيّام سوى يوم الصَّدَر، و ترد اليوم الرّابع، فذلك الخِمْس.

و إبل خامسة و خوامس.

و يقال: فلاة خِمْس: إذا انتاط ماؤها حتّى يكون وِرْد النّعم في اليوم الرّابع، سوى اليوم الّذي شَرِبَتْ فيه و صَدَرَتْ.

و يقال: خِمْس بَصْباصٌ، و قَعْقاعٌ: إذا لم يكن في سيرها إلى الماء وَتِيرة، و لافُتور، لبُعْده.

و يقال لصاحب الإبل الّتي تَرِد خِمْسًا: مُخْمِس.

[ثمّ نقل قول اللّيث، و قال:]

و يقال: بل الخميس ثوب منسوب إلى مَلِك من مُلوك اليمن، و كان أمَرَ بعمل هذه الثّياب، فنُسِب إليه.

و يقال: هما في بُردة أخماس، إذا تقاربا و اجتمعا و اصطلحا. [ثمّ استشهدبشعر] (٧: ١٩٢)

الصّاحِب: [نحو الخَليل و أضاف:]

و الخِمْس: شُربُ الإبل يوم الرّابع. و أخْمَس الرّجل: سقى خِمْسًا.

و الخميس: الجيش الكثير، و اسم اليوم، و ثلاثة أخمِسة.

و يقولون: ما أدري أيّ خميس النّاس هو، أي أيّ جماعة النّاس هو.

وفي المَثَل: «لَيْتَنا في بُرْدة أخماس» أي ليتنا تقارَبْنا.

و «ظلّ يضرب أخماسًا لأسداس» و له حديث.

و الخِمْس: من الرّمل، في قول الطِّرِمّاح:

* عادت تميم بأخفى الخِمس. *

و يقال: خَمْسون وخَمِسون. (٤: ٢٧١)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه صبّح خيبر يوم الخميس بُكْرَةً، فجاء و قد فتحوا الحِصْن، و خرجوا منه معهم المساحي، فلمّا رأوه حالوا إلى الحِصْن: و قالوا: محمّد و الخميس، محمّد و الخميس».

و الخميس: الجيش، و سمّيت خميسًا، لأنّها تَخْمس ما تجده من شيء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٦٠٥)

نحوه المَرَويّ. (٢: ٥٩٧)

الجَوهَريّ: الخَمْسَة: عدد. يقال: خَمْسة رجال، و خَمس نسوة، و التّذكير بالهاء.

و جاء فلان خامسًا، و خاميًا أيضًا.

و الخِمْس بالكسر من أظماء الإبل: أن ترعى ثلاثة أيّام و ترد اليوم الرّابع.

و قد أخمَس الرّجل، أي وردَتْ إبله خِمْسًا. والإبل خوامس. و الرّجل مُخمِس.

و أخمَس القوم: صاروا خَمْسة.

و الخِمْس أيضًا: بُرْدٌ من بُرُود اليمن.

و يوم الخميس: جمعه: أخْمِساء و أخمِسة.

و الخميس: الجيش، لأنّهم خَمسُ فِرَق: المقدّمة، و القلب، و الميمنة، و الميسَرة، و السّاق.

و الخميس: الثّوب الّذي طوله خمس أذرُع.

و منه حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه: «ائتوني بخميس أو لبيس» كأنّه يعني الصّغير من الثّياب.

و كذلك المخموس، مثل جريح و مَجرُوح، و قتيل و مَقتُول.

و خَمَستُ القوم أخمُسُهم بالضمّ، إذا أخذتَ منهم خُمُس أموالهم. و خَمَستُهم أخمِسُهم بالكسر، إذا كنت خامسَهم، أو كمّلتهم خمسةً بنفسك.

و شيء مُخمَّس، أي له خمسة أركان.

و حَبْل مَخمُوس، أي من خَمْس قُوًى.

و تقول: عندي خمسة دراهم، الهاء مرفوعة، و إن شئت أدغمت، لأنّ الهاء من «خمسة» تصير تاء في الوصل، فتُدغَم في الدّال. فإن أدخلتَ الألف و اللّام في الدّراهم قلت: عندي خمسة الدّراهم بضمّ الهاء. و لايجوز أن تدغم، لأنّك قد أدغمت اللّام في الدّال، و لايجوز أن تدغم الهاء من خمسة، و قد أدغمت ما بعدها.

و تقول في المؤنّث: عندي خمس القدور.

و تقول: هذه الخمسة الدّراهم، و إن شئت رفعت الدّراهم و تجريها مجرى النّعت. و كذلك إلى العشرة.

و قولهم: «فلان يضرب أخماسًا لأسداس»، أي يسعى في المكر و الخديعة، و أصله في أظماء الإبل. و غلام رُباعيّ و خُماسيّ. و لايقال: سباعيّ، لأنّه إذا بلغ سبعة أشبار صار رجلًا. [و استشهد بالشّعر ۸ مرّات] (۳: ۹۲۳)

ابن فارس: الخاء و الميم و السّين أصل واحد، و هو في العدد. فالخَمْسة معروفة، و الخُمُس: واحد من خمسة. يقال خَمَسْتُ القوم: أخذتُ خُمس أموالهم، أخمُسُهم. و خَمَستُهم: كنت لهم خامسًا، أخمِسُهم.

و الخِمْس ظِمْءٌ من أظماء الإبل. [ثمّ نقل قول الخليل إلى أن قال:]

و ممّا شذّ عن الباب: الخميس، و هو الجيش الكثير. و من ذلك الحديث: «أنّ رسول الله ﷺ لمّا أشرف على خيبر، قالوا: محمّد و الخميس» يريدون الجيش. (۲: ۲۱۷)

ابن سيده: الخَمْسة من عدد المذكّر، و الخَمْس، من عدد المؤنّث، معروفان.

و المُخمَّس من الشّعر: ما كان على خمسة أجزاء، و ليس ذلك في وضع العَرُوض.

قال أبو إسحاق: إذا اختلفت القوافي و اختلطت فهو المخمَّس.

و خَمَسهم يَخمِسُهم خَمْسًا، كان لهم خامسًا. و أخمَس القوم: صاروا خمسة.

و رُمحٌ مَخمُوس: طوله خمسة أذرع.

و الخمسون من العدد، معروف.

و كلّ ما قيل في الخَمسة، و ما صُرّف منها مقول في الخمسين و ما صُرّف منها.

و حكى ابن الأعرابيّ عن أبي مَرْجَح: شَربتُ خَمسَة هذا الكوز، أي خمسة بمثله.

و الخِمْس: أن ترد الإبل الماء اليوم الخامس، و الجمع: أخماس.

سيبَوَيه: لم يجاوز به هذا البناء.

و قالوا: «ضرب أخماسًا لأسداس» إذا أظهر أمرًا يُكنَى عنه بغيره.

قال ابن الأعرابيّ: أصل هذا أنّ شيخًا كان في إبل له ومعه أولاده رجالًا يرعونها، قد طالت غُربتهم عن أهلهم، فقال لهم ذات يوم: ارعَوْا إبلكم ربعًا، فرَعَوها

ربّمًا نحو طريق أهلهم، فقالوا له: لو رعيناها خِمْسًا ؟ فقال: ارعَوْها خِمْسًا. فزادوا يومًا قِبَل أهاليهم، فقالوا: لورعيناها سِدْسًا؟ ففطن الشّيخ لما يريدون، فقال: ما أنتم إلّا ضَرْب أخماس لأسداس! و ضَرْبُ أخماس لأسداس! ما همّتكم رَعيُها إنّما همّتكم أهلُكم.

ثمّ ضُرِب مثلًا للّذي يُراوغ صاحبه ويُريه أنّه يطيعه.

و قد خَمِسَت الإبل، و أخْمَسَ صاحبها: وردت إبله خِمْسًا.

و التّخميس في سقي الأرض: السّقية الّتي بعد التّربيع.

و خَمَسَ الحَبْلَ يَخمِسُه خَمْسًا: فتله على خمس قُوًى.

و غلام خُماسيّ طوله خمسة أشبار، و الأنثى: خُماسيّة، و لايقال هذا في غير الخمسة.

و ثوب خُماسيّ، و خَميس و مخموس: طوله خمسة.

و قيل: الخميس ثوب منسوب إلى ملك كان باليمن، أمَرَ أن تعمل هذه الأردية.

و الخميس من الأيّام: معروف، و إنّما أرادوا الخامس، و لكنّهم خصّوه بهذا البناء، كما خصّوا النّجم بالدَّبَران.

قال اللّحيانيّ: كان أبوزَيْد يقول: مضى الخميس بما فيه، فيُفرد و يذكّر، و كان أبو الجرّاح يقول: مضى الخميس بما فيهنّ، فيجمع ويؤنّث، يُخرجه مخرج العدد.

و الجمع أخمسة، و أخمساء، و أخامس، حُكيت الأخيرة عن الفرّاء.

و الخُمُسُ و الخُمْس و الخِمْس: جُزء من خمسة، يطّرد ذلك في جميع هذه الكسور عند بعضهم، و الجمع: أخماس.

و خَمَسَهم يَخمُسُهم خَمْسًا: أخذ خُمس أموالهم.

و الخميس: الجيش يَخمُس ما يجده.

و أخماس البَصْرة: خمسة، فالخُمسُ الأوّل العالية، و الخُمس الثّاني بكربن وائل و الخمس الثّالث تميم، و الخمس الرّابع عبد القيس، و الخمس الخامس الأزد.

و الخِمْس قبيلة. و ابن الخِمْس: رجل. [واستشهد بالشّعر ٧ مرّات] (٥: ٨٩)

الرّاغِب: أصل الخَمْس في العدد. قال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢

و قال: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت: ١٤.

و الخَميس ثوب طوله خمس أذرع، و رمح مخموس كذلك.

و الخِمْس من أظماء الإبل.

و خَمَسْتُ القوم أخمِسُهم: أخذت خُمس أموالهم، و خَمَسْتُهم أخمِسهم: كنت لهم خامسًا، و الخميس في الأيّام معلوم. (١٥٩)

الزّمَخْشَريّ: غزاهم الخَميس. و الخِمْسُ شرّ الأظماء.

و خَمَسْتُ القوم: أخذتَ خُمُسَ أموالهم و كنتَ لهم خامسًا، و خمستُ ما لهم: أخذتَ خُمُسَه.

و ثوب مَخمُوس و خَميس.

و رمح مَخمُوس: طوله خمسة أذرع.

و حَبْل مَخمُوس: فُتِل من خمس قُوًى.

(أساس البلاغة: ١٢٠)

[في كلام] لعمرو بن معدي كرب: «أعظمُنا خميسًا، و أكثرنا رئيسًا وأشدّنا شريسًا ...». الخَميس: الجيش له خمسة أركان. (الفائق ٢: ٤١٥)

المَدينيّ: في حديث خالد: «... خُذ منّي غلامَين خُماسيّين، أو عِلجًا أمْرَد...».

الخُماسيّان: وصيفان طول كلّ واحد خمسة أشبار، و لا يقال: سُداسيّ أو سُباعيّ. و الخُماسيّة: الوصيفة كذلك، و الخميس: الثّوب المخموس: الّذي طوله خمس أذرع. هذا كلّه في الخمس خاصّة دون ما سواه من العدد.

في حديث عديّ بن حاتم: «رَبَعتُ في الجاهليّة، و خَمَستُ في الإسلام» أي قُدتُ الجيشَ في الحالين، لأنّ الأمير في الجاهليّة يأخذ رُبع ما غَنموا، و لهذا قال ﷺ له: «إنّك تأخذ المِرْباع و في الإسلام الخُمس».

(١: ٦١٨)

ابن الأثير: [نقل الأحاديث المتقدّمة ثمّ قال:]

في حديث الحجّاج: «أنّه سأل الشّعبيّ عن المُخمَّسة» هي مسألة من الفرائض اختلف فيها خمسة من الصّحابة: عثمان، و عليّ، و ابن مسعود، و زَيد، و ابن عبّاس، و هي: أمّ، و أخت، وجدّ. (٢: ٧٩)

الفَيّوميّ: خَمَستُ القوم خَمسًا، من باب «ضَرَب»: صِرتُ خامِسَهم و خَمَستُ المال خَمسًا من باب «قتَل»: أخَذتُ خُمسَه. و الخُمُس بضمّتين و إسكان الثّاني لغة، و الخميس مثال كريم: لغة ثالثة، هو جزء من خمسة أجزاء، و الجمع: أخماس.

و يوم الخميس جمعه: أخمِسة و أخمِساء مثل نصيب و أنصبة و أنصباء.

و قولهم: غلام خُماسيّ أو رباعيّ: معناه طوله خمسة أشبار أو أربعة أشبار. قال الأزهَريّ: و إنّما يقال: خُماسيّ أو رباعيّ فيمن يزداد طولًا. و يقال في الرّقيق و الوصائف: سُداسيّ أيضًا، و في الثّوب سُباعيّ، أي طوله سبعة أشبار.

و خَمّستُ الشّيء بالتثقيل: جعلتُه خَمسَة أخماس.

(١: ١٨٢)

الفيروزاباديّ: الخَمسَة من العدد: معروف.

و الخامي: الخامس، إبدال.

و ثوبٌ و رُمح مخموس و خميس: طوله خَمسُ أذرع.

و حَبْل مخموس: من خَمس قُوًى.

و خَمَستُهم أخمُسُهم، بالضّمّ: أخذتُ خُمسَ أموالهم.

و أخمِسُهم، بالكسر: كنت خامِسَهم، أو كمّلتُهم خَمسةً بنفسي.

و يوم الخميس: معروف. جمعه: أخمِساء و أخمِسَة.

و الخميس: الجيش، لأنّه خَمسُ فِرَق: المقدّمة، و القلب، و الميمنة، و الميسرة، و السّاقة، و اسم.

و ما أدري أيّ خميس النّاس هو، أيّ جماعتهم.

و خميس الحَوزيّ، و ابن خميس الموصليّ: محدّثان.

و الخِمْس، بالكسر: من أظماء الإبل، و هي أن

تُرْعى ثلاثة أيّام، و تَرِد الرّابع، و هي إبل خوامس، و اسم رجل، و مَلِك باليمن ، أوّل من عُمِل له البُرْد المعروف بالخِمْس.

و فلاة خِمْس: انتاط ماؤها حتّى يكون ورْد النّعم اليوم الرّابع سوى اليوم الّذي شرِبَتْ فيه.

و هما في بُرْدَة أخماس، أي تقاربا، و اجتمعا، و اصطلحا، أو فعَلا فعلًا واحدًا يشتبهان فيه، كأنّهما في ثوب واحد.

و «يَضرب أخماسًا لأسداس» يسعى في المكر و الخديعة، يُضرَب لمن يُظهر شيئًا، و يريد غيره، لأنّ الرّجل إذا أراد سفرًا بعيدًا، عوّد إبلَه أن تشرَب خِمْسًا سِدْسًا، و «ضرَب» بمعنى بيّن، أي: يُظهِر أخماسًا لأجل أسداس، أي رقّى إبله من الخِمْس إلى السِّدس.

و الخُمُس، و بضمّتين: جزء من خمْسَة. و جاؤوا خُماسَ و مَخْمَسَ، أي: خمسة خمسة.

و خماساء، كبَراكاء: موضع.

و أخمسوا: صاروا خمْسَة، و الرّجل: ورَدَتْ إبله خِمْسًا.

و خمّسَه تخميسًا: جعله ذا خمْسَة أركان.

و غلام خُماسيٌّ: طوله خمسة أشبار. و لا يقال: سُداسيٌّ، و لا سُباعيٌّ، لأنّه إذا بلغ ستّة أشبار، فهو رجل. (٢: ٢١٩)

الطُّريحيّ: الخُمُس بضمّتين، و إسكان الثّاني لغة: اسم لحقّ يجب في المال يستحقّه بنوهاشم. و قد اختُلف في كيفيّة القسمة. و الظّاهر منها عند فقهاء الإماميّة أن تُقسَّم ستّة أقسام: ثلاثة للرّسول ﷺ في حياته، و بعده للإمام القائم مقامه، و هو المعنيّ بذي القُربى، و الثّلاثة الباقية لمن سمّاهم الله تعالى من بني عبد المطّلب خاصّة دون غيرهم.

و خَمَسْتُ المال، من باب «قتَل»: أخذتُ خُمْسَه.

و الخميس بالفتح: الجيش، سمّي به لأنّه خمسة أقسام: الميمنة، و الميسرة، و المقدّم، و السّاقة، و القلب

و شرَطَة الخميس: أعيانه. و منه حديث عبد الله بن يحيى الحضرميّ: «إنّك و أباك من شرَطَة الخميس» و إنّما سُمّوا «شرَطَة» قيل: من الشّرَط و هو العلامة، لأنّ لهم علامة يُعرَفون بها، أو من الشّرْط و هو تهيّؤ لأنّهم متهيّئون لدفع الخصم. و قوله: «إنّك و أباك من شرَطَة الخميس» يريد أنّهما من أعيان حزبنا يوم القيامة...

و الأخماس: الأصابع الخمس. و منه في وصفه تعالى «لايُدرِك بالحواسّ و لايُمَسّ بالأخماس»...

و أخماس القرآن: ما يكتب في هامشه، و كذلك أسباعه و أعشاره. (٤: ٦٦)

العَدْنانيّ: أخمِسَة، أخماس، أخامِس لاخُمْسان.

و يجمعون يوم الخميس على خُمْسان، و الصّواب:

أ ـ أخمِسَة: الفرّاء، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

ب: و أخامِسُ: الفرّاء، و اللّسان، و التّاج، و المدّ، و ذيل أقرب الموارد و المتن، و الوسيط.

ج ـ و أخمساء: الفرّاء، و الصّحاح، و معجم

مقاييس اللّغة، و المختار، و اللّسان و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط. (٢٠٦)

خامسةُ معركة: و يقولون: هذه خامسُ معركة انتصر فيها جيشنا. و الصّواب: هذه خامسة معركة، لأنّ العدد التّرتيبيّ يطابق المعدود في التّذكير و التّأنيث، سواء أكان صفة، أم مضافًا إلى المعدود.

ضرَبَ أخماسًا لأسداس: و يقولون: ضرب أخماسًا بأسداس. و الصّواب: ضرب أخماسًا لأسداس. و هو مثَل يُضرَب لمن يسعى في المكر و الخديعة.

الأخماس: جمع خِمْس، و الأسداس: جمع سِدْس و هما من أظماء الإبل.

و أصل هذا المثل: أنّ الرّجل إذا أراد سفرًا بعيدًا، عوّد إبله أن تشرب خِمْسًا، أي كلّ خمسة أيّام مرّة، ثمّ سِدْسًا: حتّى إذا أخذتْ في السّير صَبَرَتْ على الظّمإ.

[ثمّ استشهد بشعر] (معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ الخمسة و الخمسون: العددان المعروفان.

٢ ـ و الخامس هو ما يُكمّل به عدد خمسة؛ و المؤنّث بالهاء.

٣ ـ الخُمُس جزء من خمسة. (١: ٣٦٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خمّسَ الشّيء: جعله ذا خمسة أجزاء. و الخُمُس، جزء من خمسة أجزاء، و خمسون: خمس عشرات. (١: ١٧٥)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو العدد المخصوص المعيّن، و المشتقّات منه كلّها انتزاعيّة، مأخوذ معناها من هذا المفهوم.

فيقال: خمسته أخمسه فهو خامس و خميس.

و لمّا كان المميَّز في الثّلاثة إلى العشرة مجموعًا، فيؤنّث اللّفظ باعتبار الجماعة. فيقال: خمسة آلاف من الملائكة، ويقولون خمسة. و أمّا التّذكير في المؤنّث، فلحصول الفرق بين المذكّر و المؤنّث. و هذا أحسن وجه في تحقيق الامتياز.

و أمّا الخمسون فهو صيغة جمع انتزاعيّة من الخمس، و يدلّ على جماعة من الخمس، و يختصّ بالعدد المخصوص منها، و هو الخمسون.

و أمّا الخُمُس: و صيغته «فُعُل»، و تدلّ على صفة المفعول، أي ما يُفعَل و ما يُخمَس و يكون مخموسًا، و هذا معنى الانقسام إلى خمسة أقسام. (٣: ١٣٢)

النُّصوص التّفسيريّة

الْخَامِسَة

وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ. النّور: ٧

الطّبَريّ: يقول و الشّهادة الخامسة. (٩: ٢٧١)

نحوه الزّجّاج (٤: ٣٣)، و البَيْضاويّ (٢: ١١٩).

الطُّوسيّ: من نصب ﴿اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ فقياسه أن ينصب ﴿وَالْخَامِسَةُ﴾ لأنّها شهادة. و إذا رفع ﴿اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ و نصب ﴿الْخَامِسَةُ﴾ قدّر له فعلًا ينصبها به، و تقديره: و يشهد الخامسة. و من رفع ﴿اَرْبَعُ شَهَادَاتٍ﴾ رفع ﴿الْخَامِسَةُ﴾ جعلها معطوفة عليه، وإذا نصب ﴿الْخَامِسَةُ﴾، لم يجعلها معطوفة عليه

وجعلها مفعولًا، وقدّر فعلًا ينصبها به. (٣: ١١٤)

ابن عطيّة: قرأ حفص عن عاصم ﴿وَالْخَامِسَةَ﴾ بالنّصب في الثّانية، وقرأها بالنّصب فيهما طلحة بن مصرّف، وأبو عبد الرّحمن، والحسن، والأعمش، وقرأ الجمهور فيهما ﴿وَالْخَامِسَةُ﴾ بالرّفع.

فأمّا من نصب، فإن كان من قراءته نصب قوله: ﴿أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ﴾ فإنّه عطف ﴿الْخَامِسَةَ﴾ على ذلك، لأنّها من الشّهادات، وإن كان يقرأ ﴿أَرْبَعُ﴾ بالرّفع، فإنّه جعل نصب قوله: ﴿وَالْخَامِسَةَ﴾ على فعل يدلّ عليه مقدّم الكلام، تقديره: وتشهد الخامسة.

وأمّا من رفع قوله: ﴿وَالْخَامِسَةُ﴾ فإن كان يقرأ: ﴿أَرْبَعُ﴾ بالرّفع فقوله: ﴿وَالْخَامِسَةُ﴾ يعطف على ذلك، وإن كان يقرأ: (أَرْبَعَ) بالنّصب فإنّه حمل قوله: ﴿وَالْخَامِسَةُ﴾ على المعنى، لأنّ معنى قوله: شهادة أحدهم عليهم أربع شهادات والخامسة، ثمّ استشهد بشعر.

ولا خلاف في السّبع في قوله: ﴿وَالْخَامِسَةُ﴾ في الأولى، وإنّما خلاف السّبع في الثّانية فقط، فنصبه حفص على قوله: ﴿أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ﴾ ﴿وَالْخَامِسَةُ﴾ على القطع، والحمل على المعنى. (٤: ١٦٦)

نحوه أبو حيّان. (٦: ٤٣٤)

النّسفيّ: لا خلاف في رفع ﴿الْخَامِسَةُ﴾ هنا في المشهور، والتّقدير: والشّهادة الخامسة. (٣: ١٣٣)

أبو السّعود: أي الشّهادة الخامسة للأربع المتقدّمة، أي الجاعلة لها خمسًا بانضمامها إليهنّ، وإفرادها عنهنّ، مع كونها شهادة أيضًا، لاستقلالها بالفحوى، ووكادتها في إفادة ما يقصد بالشّهادة من تحقيق الخبر وإظهار الصّدق، وعن مبتدأ خبره ﴿أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾. (٤: ٤٤٤)

نحوه البروسويّ (٦: ١٢٢)، والآلوسيّ (١٨: ١٠٤).

خَمْسِينَ

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ العنكبوت: ١٤

لاحظ: أ ل ف: «ألف».

خُمُسَهُ

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنفال: ٤١

الإمام عليّ عليه السّلام في حديث: وأعظم من ذلك كلّه سهم ذي القربى الّذين قال الله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ﴾ نحن والله عنى بذي القربى، والّذين قرنهم الله بنفسه وبنبيّه، فقال: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ منّا خاصّة، ولم يجعل لنا في سهم الصّدقة نصيبًا، أكرم الله نبيّه وأكرمنا أن يطعمنا أوساخ أيدي النّاس.

(الحويزيّ ٢: ١٥٥)

ولأنّ في رسول الله ﷺ خُمس الخُمس، فوصّله

مراضعه: حياة رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر.
(الدّرّ المنثور ٤: ٧٢)

عن عبد الرّحمن بن أبي ليلى، قال: سألت عليًّا عليه السلام فقلت: يا أمير المؤمنين، أخبرني كيف كان صنع أبي بكر وعمر رضي الله عنهما في الخمس نصيبكم؟ فقال: أمّا أبو بكر رحمه الله فلم تكن في ولايته أخماس، وأمّا عمر رحمه الله فلم يزل يدفعه إليّ في كلّ خمس حتّى كان خمس السّوس وجنديسابور، فقال - وأنا عنده -: هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس، وقد أحلّ ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم، فقلت: نعم، فوثب العبّاس بن عبد المطّلب فقال: لا تعرض في الّذي لنا، فقلت: ألسنا أحقّ من أرفق المسلمين، وشفّع أمير المؤمنين؟ فقبضه، فوالله ما قبضناه ولا قدرت عليه في ولاية عثمان رضي الله عنه، ثمّ أنشأ عليّ عليه السلام يحدّث فقال: إنّ الله حرّم الصّدقة على رسوله، فعوّضه سهمًا من الخمس عوضًا ممّا حرّم عليه، وحرّمها على أهل بيته خاصّة دون أمّته، فضرب لهم مع رسول الله ﷺ سهمًا عوضًا ممّا حرّم عليهم. (الدّرّ المنثور ٤: ٦٨)

ابن عبّاس: كان رسول الله ﷺ إذا بعث سريّة فغنموا خمّس الغنيمة، فضرب ذلك الخمس في خمسة، ثمّ قرأ: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ وقوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ مفتاح كلام، لله ما في السّماوات وما في الأرض، فجعل سهم الله وسهم الرّسول واحدًا. (الطّبريّ ٦: ٢٤٩)

كانت الغنيمة تقسم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل عليها، وخمس واحد يقسم على أربعة: فربع لله وللرّسول ولذي القربى، يعني قرابة النّبيّ ﷺ، فما كان لله وللرّسول فهو لقرابة النّبيّ ﷺ، ولم يأخذ النّبيّ ﷺ من الخمس شيئًا، والرّبع الثّاني لليتامى، والرّبع الثّالث للمساكين، والرّبع الرّابع لابن السّبيل. (الطّبريّ ٦: ٢٥٠)

جعل سهم الله وسهم الرّسول واحدًا، ولذي القربى، فجعل هذين السّهمين في الخيل والسّلاح، وجعل سهم اليتامى والمساكين وابن السّبيل لا يعطى غيرهم. (الطّبريّ ٦: ٢٥٣)

أنّه مفتاح كلام افتتح بذكر الله، وليس لله ولا للرّسول من ذلك شيء، كما لم يكن لله من ذلك شيء، وأنّ الخمس مقسوم على أربعة أسهم. (الماورديّ ٢: ٣٢٠)

إنّ نجدة الحروريّ أرسل إليه يسأله عن سهم ذي القربى الّذين ذكر الله، فكتب إليه: إنّا كنّا نرى أنّا هم، فأبى ذلك علينا قومنا، وقالوا: ويقول: لمن تراه؟ فقال ابن عبّاس رضي الله عنهما: هو لقربى رسول الله ﷺ قسمه لهم رسول الله ﷺ، وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضًا رأيناه دون حقّنا، فرددناه عليه وأبينا أن نقبله، وكان عرض عليهم أن يعين ناكحهم، وأن يقضي عن غارمهم، وأن يعطي فقيرهم، وأبى أن يزيدهم على ذلك. (الدّرّ المنثور ٤: ٦٨)

أبو العالية: كان يجاء بالغنيمة فتوضع، فيقسمها رسول الله ﷺ خمسة أسهم، فيجعل أربعة بين النّاس، ويأخذ سهمًا، ثمّ يضرب بيده في جميع ذلك السّهم، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، فهو الّذي سمّي لله، ويقول: لا تجعلوا لله نصيبًا فإنّ لله الدّنيا

والآخرة، ثمّ يقسم بقيّته على خمسة أسهم: سهم النّبيّ ﷺ، وسهم لذوي القربى، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السّبيل. (الطّبريّ ٦: ٢٥٠)

ابن المسيّب: لمّا قسم رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى من خيبر على بني هاشم وبني المطّلب، مشيت أنا وعثمان بن عفّان، فقلنا: يا رسول الله، هؤلاء إخوتك بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الّذي جعلك الله به منهم، أرأيت إخواننا من بني المطّلب أعطيتهم وتركتنا، وإنّما نحن وهم منك بمنزلة واحدة؟ فقال: إنّهم لم يفارقونا في جاهليّة ولا إسلام، إنّما بنو هاشم وبنو المطّلب شيء واحد، ثمّ شبّك رسول الله ﷺ يديه إحداهما بالأخرى. (الطّبريّ ٦: ٢٥٢)

سعيد بن جبير: قوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ يعني من المشركين، ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ يعني قرابة النّبيّ ﷺ ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ يعني الضّيف، وكان المسلمون إذا غنموا في عهد النّبيّ ﷺ أخرجوا خمسه، فيجعلون ذلك الخمس الواحد أربعة أرباع: فربعه لله وللرّسول ولقرابة النّبيّ ﷺ، فما كان لله فهو للرّسول والقرابة، وكان للنّبيّ ﷺ نصيب رجل من القرابة، والرّبع الثّاني لليتامى، والرّبع الثّالث للمساكين، والرّبع الرّابع لابن السّبيل، ويعمدون إلى الّتي بقيت فيقسمونها على سهمانهم، فلمّا توفّي النّبيّ ﷺ ردّ أبو بكر رضي الله تعالى عنه نصيب القرابة، فجعل يحمل به في سبيل الله تعالى، وبقي اسم اليتامى والمساكين وابن السّبيل. (الدّرّ المنثور ٤: ٦٩)

النّخعيّ: لله كلّ شيء. (الطّبريّ ٦: ٢٤٩)

أي ذلك معروف في الأفراح والكلام.

(الماورديّ ٢: ٣٢٠)

الشّعبيّ: سهم الله وسهم النّبيّ ﷺ واحد.

(الدّرّ المنثور ٤: ٧٠)

مجاهد: كلّ شيء لله، الخمس للرّسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السّبيل.

(الطّبريّ ٦: ٢٥٠)

كان النّبيّ ﷺ وأهل بيته لا يأكلون الصّدقة، فجعل لهم خمس الخمس. (الطّبريّ ٦: ٢٥١)

قد علم الله أنّ في بني هاشم الفقراء، فجعل لهم الخمس مكان الصّدقة. (الطّبريّ ٦: ٢٥١)

الحسن: هذا مفتاح كلام، لله الدّنيا والآخرة.

(الطّبريّ ٦: ٢٤٩)

أوصى أبو بكر رضي الله عنه بالخمس من ماله، وقال: ألا أرضى من مالي بما رضي الله لنفسه؟

(الطّبريّ ٦: ٢٥٠)

الإمام الباقر عليه السّلام: لنا حقّ في كتاب الله في الخمس، فلو محوه فقالوا: ليس من الله، أو لم يعملوا به، لكان سواء. (العيّاشيّ ٢: ٢٠٠)

عطاء: خمس الله وخمس رسوله واحد، كان النّبيّ ﷺ يحمل منه ويضع فيه ما شاء. (الطّبريّ ٦: ٢٥٠)

قتادة: كانت الغنيمة تخمّس خمسة أخماس، فأربعة أخماس لمن قاتل عليها، ويخمّس الخمس الباقي على خمسة أخماس، فخمس لله وللرّسول.

(الطّبريّ ٦: ٢٥٠)

كان نبيّ الله ﷺ إذا غنم غنيمة جعلت أخماسًا، فكان خمس لله ولرسوله، ويقسم المسلمون ما بقي، وكان الخمس الّذي جعل لله ولرسوله ولذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السّبيل، فكان هذا الخمس خمسة أخماس: خمس لله ورسوله، وخمس لذوي القربى، وخمس لليتامى، وخمس للمساكين، وخمس لابن السّبيل. (الطّبريّ ١٠: ٤)

إنّه للمطّلبيّة بعده. (الماورديّ ٢: ٣٢٠)

الإمام الصّادق عليه السلام: [عن ابن سنان سمعته يقول في الغنيمة:] يخرج منها الخمس، ويقسّم ما بقي بين من قاتل عليه وولي ذلك، فأمّا الفيء والأنفال فهو خالص لرسول الله ﷺ. (العيّاشيّ ٢: ١٩٩)

[عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته] أنّ نجدة الحروريّ كتب إلى ابن عبّاس يسأله عن موضع الخمس لمن هو؟ فكتب إليه: أمّا الخمس فإنّا نزعم أنّه لنا، ويزعم قومنا أنّه ليس لنا فصبرنا.

(العيّاشيّ ٢: ١٩٩)

[عن زرارة ومحمّد بن مسلم وأبي بصير أنّهم قالوا له: ما حقّ الإمام في أموال النّاس؟ قال:] الفيء والأنفال والخمس، وكلّ ما دخل منه فيء أو أنفال أو خمس أو غنيمة، فإنّ لهم خمسه، فإنّ الله يقول: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ وكلّ شيء في الدّنيا فإنّ لهم فيه نصيبًا، فمن وصلهم بشيء فممّا يدعون له أكثر ممّا يأخذون منه. (العيّاشيّ ٢: ١٩٩)

يخرج خمس الغنيمة ثمّ يقسّم أربعة أخماس، على من قاتل على ذلك ووليه. (العيّاشيّ ٢: ٢٠٠)

إنّ أشدّ ما يكون النّاس حالًا يوم القيامة إذا قام صاحب الخمس، فقال: يا ربّ خمسي، وإنّ شيعتنا من ذلك في حلّ. (العيّاشيّ ٢: ٢٠٠)

لا يعذر عبد اشترى من الخمس شيئًا أن يقول: يا ربّ اشتريته بمالي، حتّى يأذن له أهل الخمس.

(العيّاشيّ ٢: ٢٠١)

[عن إسحاق عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن سهم الصّفوة؟ فقال:] كان لرسول الله ﷺ، وأربعة أخماس للمجاهدين والقوّام، وخمس يقسّم بين مقسّم رسول الله ﷺ، ونحن نقول: هو لنا، والنّاس يقولون: ليس لكم، وسهم لذي القربى وهو لنا، وثلاثة أسهام لليتامى والمساكين وأبناء السّبيل، يقسّمه الإمام بينهم، فإن أصابهم درهم درهم لكلّ فرقة منهم نظر الإمام بعد فجعلها في ذي القربى، قال: بردّها إلينا.

(العيّاشيّ ٢: ٢٠١)

أمّا خمس الله فللرّسول ﷺ يضعه في سبيل الله، وأمّا خمس الرّسول فلأقاربه، وخمس ذوي القربى فهم أقرباؤه، واليتامى يتامى أهل بيته، فجعل هذه الأربعة الأسهم فيهم، وأمّا المساكين وأبناء السّبيل فقد عرفت أنّا لا نأكل الصّدقة ولا تحلّ لنا، فهو للمساكين وأبناء السّبيل. (العيّاشيّ ٢: ٢٠٢)

إنّ الله لا إله إلّا هو لمّا حرّم علينا الصّدقة أنزل لنا الخمس، والصّدقة علينا حرام، والخمس لنا فريضة، والكرامة لنا حلال. (العيّاشيّ ٢: ٢٠٢)

[عن الحلبيّ عن أبي عبد الله عليه السلام في الرّجل من أصحابنا في لوائهم، فيكون معهم فيصيب غنيمة؟ قال:]

يؤدّي خمسنا و يطيب له. (العيّاشيّ ٢: ٢٠٢)

ابن جُرَيْج: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ أربعة أخماس لمن حضر البأس، و الخمس الباقي لله و الرّسول: خُمسه يضعه حيث رأى، و خُمسه لذوي القربى، و خُمسه لليتامى، و خُمسه للمساكين، و لابن السّبيل خمسه. (الطّبريّ ٦: ٢٥١)

الإمام الكاظم عليه السلام: [في جواب سؤال عن الخمس قال:]

في كلّ ما أفاد النّاس من قليل أو كثير.

[وفي رواية أخرى]: الخُمس من خمسة أشياء: من الغنائم و الغوص و من الكنوز و من المعادن و الملاحة، يؤخذ من كلّ هذه الصّنوف الخُمس، فيُجعل لمن جعل الله له، و يُقسّم الأربعة الأخماس بين من قاتل عليه و ولي ذلك. و يُقسّم بينهم الخُمس على ستّة أسهم: سهم لله، و سهم لرسوله، و سهم لذى القربى، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين، و سهم لأبناء السّبيل. فسهم الله و سهم رسوله لأُولي الأمر من بعد رسول الله صلى الله عليه و آله وراثةً، فله ثلاثة أسهم: سهمان وراثةً، و سهم مقسوم له من الله، فله نصف الخمس كمَلًا، و نصف الخمس الباقي بين أهل بيته: فسهم ليتاماهم، و سهم لمساكينهم، و سهم لأبناء سبيلهم يُقسّم بينهم على الكتاب و السّنّة ما يستغنون به في سنتهم، فإن فضل منهم شيء فهو للوالي، و إن عجز أو نقص عن استغنائهم كان على الوالي أن ينفق من عنده بقدرما يستغنون به. و إنّما صار عليه أن يموّنهم، لأنّ له ما فضل عنهم. و إنّما جعل الله هذا الخمس خاصّة لهم دون مساكين النّاس و أبناء سبيلهم، عوضًا لهم عن صدقات النّاس، تنزيهًا من الله لقرابتهم من رسول الله صلى الله عليه و آله، و كرامةً من الله لهم من أوساخ النّاس، فجعل لهم خاصّة من عنده و ما يُغنيهم به من أن يُصيّرهم في موضع الذّلّ و المسكنة. و لا بأس بصدقة بعضهم على بعض. و هؤلاء الّذين جعل الله لهم الخُمس هم قرابة النّبيّ صلى الله عليه و آله الّذين ذكرهم الله فقال: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٤، و هم بنو عبد المطّلب أنفسهم الذّكر منهم و الأُنثى، ليس فيهم من أهل بيوتات قريش، و لا من العرب أحد، و لا فيهم و لا منهم في هذا الخُمس من مواليهم. و قد تحلّ صدقات النّاس لمواليهم، و هم و النّاس سواء. و من كانت أمّه من بني هاشم و أبوه من سائر قريش فإنّ الصّدقات تحلّ له، و ليس له من الخُمس شيء، لأنّ الله يقول: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ الأحزاب: ٥. (البحرانيّ ٤: ٣٣٢)

الإمام الرّضا عليه السلام: الخمس لله و للرّسول، و هو لنا. (العيّاشيّ ٢: ٢٠٠)

الشّافعيّ: أنّه مصروف في مصالح المسلمين العامّة. (الماوَرْديّ ٢: ٣٢٠)

الإمام الهادي عليه السلام: [عن إبراهيم بن محمّد قال: كتبت إلى أبي الحسن الثّالث عليه السلام أسأله عمّا يجب في الضّياع فكتب]

الخُمس بعد المؤنة. قال: فناظرت أصحابنا، فقالوا:

المُؤنة بعد ما يأخذ السّلطان، و بعد مُؤنة الرّجل، فكتبت إليه أنّك قلت: الخمس بعد المؤنة و إنّ أصحابنا اختلفوا في المؤونة ؟ فكتب: الخمس بعدما يأخذ السّلطان و بعد مؤنة الرّجل و عياله.

(العيّاشيّ ٢: ١ ٢٠)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: قوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ مفتاح كلام، وللّه الدّنيا والآخرة وما فيهما، وإنّما معنى الكلام: فإنّ للرّسول خُمُسَه.

وقال آخرون: معنى ذلك: فإنّ لبيت الله خُمُسَه وللرّسول.

وقال آخرون: ما سمّي لرسول الله ﷺ من ذلك فإنّما هو مراد به قرابته، وليس لله ولا لرسوله منه شيء.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب قول من قال: قوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ افتتاح كلام، و ذلك لإجماع الحجّة على أنّ الخُمس غير جائز قسمه على ستّة أسهم، و لو كان لله فيه سهم ـ كما قال أبوالعالية ـ لوجب أن يكون خُمس الغنيمة مقسومًا على ستّة أسهم. و إنّما اختلف أهل العلم في قسمه على خمسة فما دونها، فأمّا على أكثر من ذلك فما لا تعلم قائلًا قاله غير الّذي ذكرنا من الخبر عن أبي العالية، و في إجماع من ذكرت الدّلالة الواضحة على صحّة ما اخترنا.

فأمّا من قال: سهم الرّسول لذوي القربى، فقد أوجب للرّسول سهمًا، و إن كان ﷺ صرفه إلى ذوي قرابته، فلم يخرج من أن يكون القَسْم كان على خمسة أسهم.

و قال آخرون: بل هم قريش كلّها.

و قال آخرون: سهم ذي القربى كان لرسول الله ﷺ ثمّ صار من بعده لوليّ الأمر من بعده.

و قال آخرون: بل سهم ذي القربى كان لبني هاشم و بني المطّلب خاصّة.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب عندي، قول من قال: سهم ذي القربى كان لقرابة رسول الله ﷺ من بني هاشم و حلفائهم من بني المطّلب، لأنّ حليف القوم منهم، و لصحّة الخبر الّذي ذكرناه بذلك عن رسول الله ﷺ، و اختلف أهل العلم في حكم هذين السّهمين، أعني سهم رسول الله ﷺ و سهم ذي القربى بعد رسول الله ﷺ فقال بعضهم: يصرفان في معونة الإسلام و أهله.

و قال آخرون: سهم ذوي القربى من بعد رسول الله ﷺ مع سهم رسول الله ﷺ إلى وليّ أمر المسلمين.

و قال آخرون: سهم رسول الله ﷺ مردود في الخُمس، و الخُمس مقسوم على ثلاثة أسهم: على اليتامى، و المساكين، و ابن السّبيل. و ذلك قول جماعة من أهل العراق.

و قال آخرون: الخمس كلّه لقرابة رسول الله ﷺ.

و الصّواب من القول في ذلك عندنا: أنّ سهم رسول الله ﷺ مردود في الخُمس، و الخُمس مقسوم على أربعة أسهم، على ما روي عن ابن عبّاس: للقرابة سهم، و لليتامى سهم، و للمساكين سهم، و لابن السّبيل سهم، لأنّ الله أوجب الخُمس لأقوام موصوفين

بصفات، كما أوجب الأربعة الأخماس لآخرين. وقد أجمعوا أنّ حقّ الأربعة الأخماس لن يستحقّه غيرهم، فكذلك حقّ أهل الخُمس لن يستحقّه غيرهم، فغير جائز أن يخرج عنهم إلى غيرهم، كما غير جائز أن تخرج بعض السُّهمان الّتي جعلها الله لمن سمّاه في كتابه ـ بفقد بعض من يستحقّه ـ إلى غير أهل السُّهمان الأخر. (٦: ٢٤٩ـ ٢٥٤)

الزّجّاج: كثر اختلاف النّاس في تأويل هذه الآية والعمل بها. وجملتها أنّها مال من الأموال الّتي فرض الله جلّ ثناؤه فيها الفروض. والأموال الّتي جرى فيها ذكر الفروض للفقراء والمساكين ومن أشبههم ثلاثة أصناف، سمّى الله كلّ صنف منها: فسمّى ما كان من الأموال الّتي يأخذها المسلمون من المشركين في حال الحرب: أنفالًا وغنائم، وسمّى ما صار إلى المسلمين، ممّا لم يؤخذ في الحرب من الخراج والجزية: فيئًا، وسمّى ما خرج من أموال المسلمين، كالزّكاة، وما نذروا من نذر، وتقرّبوا به إلى الله جلّ وعزّ: صدقة. فهذه جملة تسمية الأموال.

ونحن نبيّن في هذه الآية ما قاله جمهور الفقهاء وما توجبه اللّغة إن شاء الله.

أجمعت الفقهاء أنّ أربعة أخماس الغنيمة لأهل الحرب خاصّة، والخُمس الّذي سمّي في قوله: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ إلى آخر الآية، في الاختلاف.

فأمّا الشّافعيّ فذكر: «أنّ هذا الخُمس مقسوم على ما سمّى الله جلّ وعزّ من أهل قسمته، وجعل قوله: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ افتتاح كلام».

وأحسب معنى افتتاح كلام عنده في هذا أنّ الأشياء كلّها لله عزّ وجلّ، فابتدأ وافتتح الكلام.

فإن قال قائل: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ كما قال: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١، ثمّ قسّم هذا الخُمس على خمسة أنصباء: خمس للنّبيّ ﷺ، وخمس ليتامى المسلمين لا ليتامى آل النّبيّ ﷺ، وخمس في المساكين، ـ مساكين المسلمين لا مساكين النّبيّ ﷺ ـ وخمس لابن السّبيل، ولا يرى الشّافعيّ أن يترك صنفًا من هذه الأصناف بغير حظّ في القسمة[1].

وبلغني أنّه يرى أن يُفضّل بعضهم على بعض على قدر الحاجة، ويرى في سهم الرّسول أن يُصرف إلى ما كان النّبيّ ﷺ يصرفه فيه، والّذي روي أنّه كان يصرف الخُمس في عُدَد للمسلمين، نحو اتّخاذ السّلاح الّذي تقوى به شوكتهم. فهذا مذهب الشّافعيّ، وهو على لفظ ما في الكتاب.

فأمّا أبو حنيفة ـ ومن قال بقوله: ـ فيُقسّم هذا الخمس على ثلاثة أصناف، يُسقط ما للرّسول من القسمة، وما لذوي القربى. وحجّته في هذا أنّ أبا بكر وعمر لم يعطيا سهم ذوي القربى، وأنّ سهم النّبيّ ﷺ ذهب بوفاته، لأنّ الأنبياء لا تورث فيُقسّم على اليتامى والمساكين وابن السّبيل، على قدر حاجة كلّ فريق منهم، ويعطي بعضًا دون بعض منهم خاصّة، إلّا أنّه

(١) لم يأت جواب الشّرط في «فإن قال قائل» ولم يذكر غير أربعة أخماس، لأنّه ترك ذوي القربى.

لايخرج القَسْم عن هؤلاء الثّلاثة.

و أمّا مذهب مالك فيُروى أنّ قوله في هذا الخُمس، و في الفيء أنّه إنّما ذكر هؤلاء المسمّون، لأنّهم من أهمّ من يدفع إليهم، فهو يجيز أن يَقسِم بينهم، و يجيز أن يُعطي بعضًا دون بعض، و يجوز أن يُخرجهم من القَسْم إن كان أمر غيرهم أهمّ من أمرهم، فيفعل هذا على قدر الحاجة.

و حجّته في هذا: أنّ أمر الصّدقات لم يزل يجري في الاستعمال على ما يراه النّاس، و قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ التّوبة: ٦٠، فلو أنّ رجلًا وجبت عليه خمسة دراهم لأخرجها إلى صنف من هذه أو إلى ما شاء من هذه الأصناف، و لو كان ذكر التّسمية يوجب الحقّ للجماعة لما جاز أن يُخصّ واحد دون غيره، و لا أن يُنقَص واحد ممّا يُعطى غيره.

و من حُجَج مالك: في أنّ ذكر هؤلاء إنّما وقع للخصوص قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، فذكر جملة الملائكة، فقد دخل جبريل وميكال في الجملة و ذُكرا بأسمائهم لخصوصهما، و كذلك ذكر هؤلاء في القِسْمة و الفيء و الصّدقة، لأنّهم من أهمّ من يصرف إليه الأموال من البرّ و الصّدقة.

و من الحجّة لمالك أيضًا: قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ﴾ البقرة: ٢١٥، فللرّجل أن ينفق في البرّ على هذه الأصناف و على صنف منها، و له أن يخرج عن هذه الأصناف، لااختلاف بين النّاس في ذلك.

هذا جملة ماعلمناه من أقوال الفقهاء في هذه الآية.
(٢: ٤١٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٣٩٤) و النّسَفيّ (٢: ١٠٤).

النّحّاس: اختُلف في معنى هذه الآية، فقال قوم: يُقسَم الخُمس على خمسة أجزاء: فأربعة منها لمدّة شهر الحرب، و واحد منها مقسوم على خمسة، فما كان منه للرّسول صُيّر فيما كان رسول الله ﷺ يُصيّره فيه. ـ و يُروى أنّه كان يُصيّره تقوية للمسلمين ـ و أربعة لذوي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السّبيل. و هذا مذهب الشّافعيّ رحمه الله.

و قال بعضهم: يُقسَم هذا السّهم على قلّته أجزاء للفقراء و المساكين و ابن السّبيل، لأنّ رسول الله ﷺ قال: «لانورّث ما تركنا صدقة». و هذا مذهب أبي حنيفة.

و قال بعضهم: إذا رأى الإمام أن يُعطي هؤلاء المذكورين أعطاهم و إن رأى أنّ غيرهم أحقّ منهم أعطاهم. قال: و لو كان ذكرهم بالتّسمية يوجب أن لايخرج عن جملتهم لما جاز إذا ذُكر جماعة أن يُعطى بعضهم دون بعض، و قد قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...﴾ إلى آخر الآية، و لو جعلت في بعضهم دون بعض لجاز، ولكنّهم ذُكروا لأنّهم من أهمّ من يُعطى.

و قال جلّ و عزّ: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ

وَالْأَقْرَبِينَ﴾ البقرة: ٢١٥، و له أن يُعطي غير من سمّي. و هذا مذهب مالك.

و أمّا معنى ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ﴾ فهو افتتاح كلام، قال قيس ابن مسلم الجدليّ: سألت الحسن بن محمّد ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ فقال: هو افتتاح كلام ليس لله نصيب، لله الدّنيا و الآخرة. [ثمّ نقل قول أبي العالية كما تقدّم عن الطّبريّ]

و قيل معنى ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ فأنّ لسبيل الله مثل: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ يوسف: ٨٢. (٣: ١٥٥)

الجصّاص: قال الله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبىٰ...﴾. و اختلف السّلف في كيفيّة قسمة الخمس في الأصل. [و ذكر قول ابن عبّاس و قتادة و غيرهما ثمّ قال:]

و قال محمّد بن مسلمة ـ و هو من المتأخّرين من أهل المدينة ـ جعل الله الرّأي في الخمس إلى نبيّه ﷺ كما كانت الأنفال له قبل نزول آية قسمة الغنيمة، فنسخت الأنفال في الأربعة الأخماس، و ترك الخمس على ما كان عليه موكولًا إلى رأي النّبيّ ﷺ و كما قال: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ ثمّ قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ الحشر: ٧، فذكر هذه الوجوه، ثمّ قال: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ فبيّن في آخره أنّه موكول إلى رأي النّبيّ ﷺ.

و كذلك الخمس قال فيه: إنّه لله و للرّسول، يعني قسمته موكولة إليه، ثمّ بيّن الوجوه الّتي يقسم عليها على ما يرى و يختار، و يدلّ على ذلك حديث عبد الواحد بن زياد، عن الحجّاج بن أرطاة، قال: حدّثنا أبو الزّبير عن جابر أنّه سُئل كيف كان النّبيّ ﷺ يصنع بالخمس قال: «كان يحمل منه في سبيل الله الرّجل ثمّ الرّجل ثمّ الرّجل». و المعنى في ذلك: أنّه كان يُعطي منه المستحقّين، و لم يكن يقسمه أخماسًا.

و أمّا قول من قال: إنّ القسمة كانت في الأصل على ستّة، و إنّ سهم الله كان مصروفًا إلى الكعبة، فلامعنى له، لأنّه لو كان ذلك ثابتًا لورد النّقل به متواترًا، و لكانت الخلفاء بعد النّبيّ ﷺ أولى النّاس باستعمال ذلك، فلمّا لم يثبت ذلك عنهم علم أنّه غير ثابت، و أيضًا فإنّ سهم الكعبة ليس بأولى بأن يكون منسوبًا إلى الله تعالى من سائر السّهام المذكورة في الآية، إذ كلّها مصروف في وجوه القرب إلى الله عزّ وجلّ، فدلّ ذلك على أنّ قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ غير مخصوص بسهم الكعبة، فلمّا بطل ذلك، لم يخل المراد بذلك من أحد وجهين:

إمّا أن يكون مفتاحًا للكلام، على ما حكيناه عن جماعة من السّلف، و على وجه تعليمنا التّبرّك بذكر الله و افتتاح الأمور باسمه، أو أن يكون معناه: أنّ الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله تعالى. ثمّ بيّن تلك الوجوه، فقال: ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ الآية، فأجمل بديًّا حكم الخمس ثمّ فسّر الوجوه الّتي أجملها

فإن قيل: لو أراد ما قلت لقال: «فأنّ لله خمسه للرّسول ولذي القربى» و لم يكن يدخل «الواو» بين اسم الله تعالى و اسم رسول الله. قيل له: لايجب ذلك

من قِبَل أنّه جائز في اللّغة إدخال الواو و المراد إلغاؤها، كما قال تعالى: ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا مُوسٰى وَ هٰرُونَ الْفُرْقَانَ وَ ضِيَاءً﴾ الأنبياء:٤٨، والواو ملغاة و الفرقان ضياء، و قال تعالى: ﴿فَلَمَّا اَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ الصّافّات:١٠٣، معناه: لمّا أسلما تلّه للجبين، لأنّ قوله: ﴿فَلَمَّا اَسْلَمَا﴾ يقتضي جوابًا، و جوابه: تلّه للجبين، و كما قال الشّاعر:

بلى شيء يوافق بعض شيء

و أحيانًا و باطله كثير

و معناه يوافق بعض شيء أحيانًا، و الواو ملغاة، و كما قال الآخر:

فإنّ رشيدًا و ابن مروان لم يكن

ليفعل حتّى يصدر الأمر مصدرًا

و معناه فإنّ رشيد بن مروان و قال الآخر:

إلى المَلِك القَرْم و ابن الهُمام

و ليث الكتيبة في المزدحم

و الواو في هذه المواضع دخولها و خروجها سواء.

فثبت بما ذكرنا أنّ قوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ على أحد المعنيين اللّذين ذكرنا، و جائز أن يكون جميعًا مرادين لاحتمال الآية لهما، فينتظم تعليمنا افتتاح الأمور بذكر الله تعالى، و أنّ الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله تعالى، فكان للنّبيّ ﷺ سهم من الخمس، ـ و كان له الصّفيّ ـ و سهم من الغنيمة، كسهم رجل من الجند إذا شهد القتال. و روى أبو حمزة عن ابن عبّاس عن النّبيّ ﷺ أنّه قال لوفد عبد القيس: «آمركم بأربع: شهادة أن لا إله إلّا الله، و تقيموا الصّلاة، و تعطوا سهم الله من الغنائم، و الصّفيّ».

و اختلف السّلف في سهم النّبيّ ﷺ بعد موته، فروى سفيان عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمّد ابن الحنفيّة، قال: اختلف النّاس بعد وفاة رسول الله ﷺ في سهم الرّسول و سهم ذي القربى، فقالت طائفة: سهم الرّسول للخليفة من بعده، و قالت طائفة: سهم ذي القربى لقرابة الخليفة، و أجمعوا على أن جعلوا هذين السّهمين في الكُراع و العُدّة في سبيل الله.

قال أبوبكر: سهم النّبيّ ﷺ إنّما كان له ما دام حيًّا، فلمّا تُوفّي سقط سهمه كما سقط الصّفيّ بموته، فرجع سهمه إلى جملة الغنيمة، كما رجع إليها و لم يَعُد للنّوائب.

و اختُلف في سهم ذوي القربى، فقال أبوحنيفة في «الجامع الصّغير»: يُقسّم الخمس على ثلاثة أسهم: للفقراء و المساكين و ابن السّبيل. و روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، قال: خُمس الله و الرّسول واحد، و خُمس ذوي القربى لكلّ صنف سمّاه الله تعالى في هذه الآية خُمس الخُمس. و قال الثّوري: «سهم النّبيّ ﷺ من الخُمس هو خُمس الخُمس، و ما بقي فللطّبقات الّتي سمّى الله تعالى».

و قال مالك: يعطي من الخمس أقرباء رسول الله ﷺ على ما يرى و يجتهد. قال الأوزاعيّ: خُمس الغنيمة لمن سمّي في الآية. و قال الشّافعي: يُقسّم سهم ذوي القربى بين غنيّهم و فقيرهم.

قوله تعالى: ﴿لِذِى الْقُرْبٰى﴾ لفظ مجمل مفتقر إلى البيان، و ليس بعموم، و ذلك لأنّ ذا القربى لا يختصّ

بقرابة النّبيّ ﷺ دون غيره من النّاس، و معلوم أنّه لم يُرد بها أقرباء سائر النّاس، فصار اللّفظ مجملًا مفتقرًا إلى البيان.

و قد اتّفق السّلف على أنّه قد أُريد أقرباء النّبيّ ﷺ، فمنهم من قال: إنّ المستحقّين لسهم الخمس من الأقرباء، هم الّذين كان لهم نصرة، و إنّ السّهم كان مستحقًّا بالأمرين من القرابة و النّصرة، و إنّ من ليس له نصرة ممّن حدث بَعدُ، فإنّما يستحقّه بالفقر كما يستحقّه سائر الفقراء، و يستدلّون على ذلك بحديث الزُّهريّ عن سعيد بن المُسيَّب عن جُبَيْر بن مطعم، قال: لمّا قسّم رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى، بين بني هاشم و بني المطّلب، أتيته أنا و عثمان، فقلنا يا رسول الله: هؤلاء بنوهاشم لاتنكر فضلهم بمكانك الّذي وضعك الله فيهم، أرأيت بني المطّلب أعطيتهم و منعتنا، و إنّما هم و نحن منك بمنزلة؟ فقال ﷺ: « إنّهم لم يفارقوني في جاهليّة و لاإسلام، و إنّما بنوا هاشم و بنوا المطّلب شيء واحد » و شبّك بين أصابعه. فهذا يدلّ من وجهين على أنّه غير مستحقّ بالقرابة فحسب:

أحدهما: أنّ بني المطّلب و بني عبد شمس في القرب من النّبيّ ﷺ سواء، فأعطى بني المطّلب و لم يُعط بني عبد شمس، و لو كان مستحقًّا بالقرابة لساوى بينهم.

و الثّاني: أنّ فعل النّبيّ ﷺ ذلك خرج مخرج البيان لما أجمل في الكتاب من ذكر ذي القربى، و فعل النّبيّ ﷺ إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب، فلمّا ذكر النّبيّ ﷺ النّصرة مع القرابة دلّ على أنّ ذلك مراد الله تعالى، فمن لم يكن له منهم نصرة، فإنّما يستحقّه بالفقر.

و أيضًا فإنّ الخلفاء الأربعة متّفقون على أنّه لايستحق إلّا بالفقر.

و قال محمّد بن إسحاق: سألت محمّد بن عليّ، فقلت: ما فعل عليّ عليه السلام بسهم ذوي القربى حين وُلّي فقال: سلك به سبيل أبي بكر و عمر، و كره أن يُدعى عليه خلافهما. قال أبو بكر: لولم يكن هذا رأيه لما قضى به، لأنّه قد خالفهما في أشياء، مثل: الجدّ و التّسوية في العطايا و أشياء أُخر، فثبت أنّ رأيه و رأيهما كان سواء في أنّ سهم ذوي القربى إنّما يستحقّه الفقراء منهم، و لمّا أجمع الخلفاء الأربعة عليه، ثبتت حجّته بإجماعهم، لقوله ﷺ: « عليكم بسنّتي و سنّة الخلفاء الرّاشدين من بعدي ».

و في حديث يزيد بن هُرمُز عن ابن عبّاس ـ فيما كتب به إلى نجدة الحَرُوريّ حين سأله عن سهم ذي القربى ـ فقال: « كنّا نرى أنّه لنا، فدعانا عمر إلى أن نُزوّج منه أيّمنا و نقضي منه عن مغرمنا، فأبينا أن لايُسلّمه لنا، و أبى ذلك علينا قومنا ». و في بعض الألفاظ « فأبى ذلك علينا بنوعمّنا » فأخبر أنّ قومه و هم أصحاب النّبيّ ﷺ رأوه لفقرائهم دون أغنيائهم. و قول ابن عبّاس: « كنّا نرى أنّه لنا » إخبار أنّه قاله: من طريق الرّأي، و لاحظّ للرّأي مع السّنّة و اتّفاق جُلّ الصّحابة من الخلفاء الأربعة.

و يدلّ على صحّة قول عمر ـ فيما حكاه ابن عبّاس عنه ـ حديث الزُّهريّ عن عبد الله بن الحارث

ابن نوفل عن المطّلب بن ربيعة بن الحارث، أنّه و الفضل بن العبّاس قالا: يا رسول الله قد بلغنا النّكاح فجئناك لتؤمّرنا على هذه الصّدقات، فنؤدّي إليك ما يؤدّي العمّال، و نصيب ما يصيبون. فقال النّبيّ ﷺ: «إنّ الصّدقة لاتنبغي لآل محمّد إنّما هي أوساخ النّاس» ثمّ أمر مَحْمِيَّةَ أن يصدقهما من الخُمس. و هذا يدلّ على أنّ ذلك مستحقّ بالفقر؛ إذ كان إنّما اقتضى لهما على مقدار الصّداق الّذي احتاجا إليه للتّزوّج، و لم يأمر لهما بما فضل عن الحاجة. و يدلّ على أنّ الخُمس غير مستحقّ قسمته على السّهمان و أنّه موكول إلى رأي الإمام قوله: «مالي من هذا المال إلّا الخُمس و الخُمس مردود فيكم» و لم يخصّص القرابة بشيء منه دون غيرهم، دلّ ذلك على أنّهم فيه كسائر الفقراء يستحقّون منه مقدار الكفاية و سدّ الخلّة.

و يدلّ عليه قوله ﷺ: «يذهب كسرى فلاكسرى بعده أبدًا و يذهب قيصر فلاقيصر بعده أبدًا و الّذي نفسي بيده لَتُنفَقُنّ كنوزها في سبيل الله». فأخبر أنّه ينفق في سبيل الله. و لم يخصّص به قومًا من قوم.

و يدلّ على أنّه كان موكولًا إلى رأي النّبيّ ﷺ أنّه أعطى المؤلّفة قلوبهم، و ليس لهم ذكر في آية الخُمس، فدلّ على ما ذكرنا.

و يدلّ عليه أنّ كلّ من سمّي في آية الخمس لايستحقّ إلّا بالفقر، و هم اليتامى و ابن السّبيل فكذلك ذوالقربى، لأنّه سهم من الخمس.

و يدلّ عليه أنّه لمّا حرّم عليهم الصّدقة أقيم ذلك لهم مقام ما حُرّم عليهم منها، فوجب أن لايستحقّه منهم إلّا فقير، كما أنّ الأصل الّذي أقيم هذا مقامه لايستحقّه إلّا فقير.

فإن قيل: موالي بني هاشم لاتحلّ لهم الصّدقة، و لم يدخلوا في استحقاق السّهم من الخمس؟

قيل له: هذا غلط، لأنّ موالي بني هاشم لهم سهم من الخُمس إذا كانوا فقراء، على حسب ما هو لبني هاشم.

فإن قيل: إذا كانت قرابة رسول الله ﷺ يستحقّون سهمهم بالفقر و الحاجة، فما وجه تخصيصه إيّاهم بالذّكر، و قد دخلوا في جملة المساكين؟

قيل له: كما خصّ اليتامى و ابن السّبيل بالذّكر و لايستحقّونه إلّا بالفقر، و أيضًا لمّا سمّى الله الخمس لليتامى و المساكين و ابن السّبيل، كما قال: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ...﴾ التّوبة: ٦٠، ثمّ قال النّبيّ ﷺ: «إنّ الصّدقة لاتحلّ لآل محمّد» فلو لم يسمّهم في الخُمس جاز أن يظنّ ظانّ أنّه لايجوز إعطاؤهم منه، كما لايجوز أن يُعطوا من الصّدقات. فسمّاهم إعلامًا منه لنا أنّ سبيلهم فيه، بخلاف سبيلهم في الصّدقات.

فإن قيل: قد أعطى النّبيّ ﷺ العبّاس من الخُمس و كان ذا يسار، فدلّ على أنّه للأغنياء و الفقراء منهم.

قيل له: الجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أنّه أخبر أنّه أعطاهم بالنّصرة و القرابة، لقوله ﷺ: «إنّهم لم يفارقوني في جاهليّة و لاإسلام» فاستوى فيه الفقير و الغنيّ، لتساويهم في النّصرة و القرابة.

و الثّاني: أنّه جائزأن يكون النّبيّ ﷺ إنّما أعطى العبّاس ليفرّقه في فقراء بني هاشم، و لم يعطه لنفسه.

و قد اختُلف في ذوي القربى مَن هم؟ فقال أصحابنا: قرابة النّبيّ ﷺ الّذين تُحرّم عليهم الصّدقة، هم ذو قراباته و آله، و هم: آل جعفر، و آل عقيل، و ولد الحارث بن عبد المطّلب. و روي نحو ذلك عن زَيْد بن أرقم. و قال آخرون: بنو المطّلب داخلون فيهم، لأنّ النّبيّ ﷺ أعطاهم من الخُمس. و قال بعضهم: قريش كلّها من أقرباء النّبيّ ﷺ الّذين لهم سهم من الخُمس إلاّ أنّ للنّبيّ ﷺ أن يُعطيه من رأى منهم.

أمّا من ذكرناهم فلاخلاف بين الفقهاء أنّهم ذوو قراباته، و أمّا بنوالمطّلب فهم و بنوعبد شمس في القرب من النّبيّ ﷺ سواء، فإن وجب أن يدخلوا في القرابة الّذين تحرم عليهم الصّدقة، فواجب أن يكون بنوعبد شمس مثلهم لمساواتهم إيّاهم في الدّرجة. و أمّا إعطاء سهم الخمس فإنّما خصّ هؤلاء به دون بني عبد شمس بالنّصرة، لأنّه قال: « لم يفارقوني في جاهليّة و لا إسلام » و أمّا الصّدقة فلم يتعلّق بتحريمها بالنّصرة عند جميع الفقهاء، فثبت أنّ بني المطّلب ليسوا من آل النّبيّ ﷺ الّذين تحرم الصّدقة عليهم كبني عبد شمس. و موالي بني هاشم تحرم عليهم الصّدقة ـ و لا قرابة لهم ـ و لايستحقّون من الخمس شيئًا بالقرابة. و قد سألته فاطمة رضي الله عنها خادمًا من الخمس فوكلها إلى التّكبير و التّحميد و لم يعطها.

فإن قيل: إنّما لم يعطها لأنّها ليست من ذوي قرباه، لأنّهاأقرب إليه من ذوي قرباه.

قيل له: فقد خاطب عليًّا بمثل ذلك و هو من ذوي القربى، و قال لبعض بنات عمّه حين ذهبت مع فاطمة إليه تستخدمه: « سبقكُنّ يتامى بَدْر » و في يتامى بَدْر من لم يكن من بني هاشم، لأنّ أكثرهم من الأنصار و لو استحقّا بالقرابة شيئًا لايجوز منعهما إيّاه لما منعهما حقّهما، و لاعَدَل بهما إلى غيرهما.

و في هذا دليل على معنيين: أحدهما: أنّ سهمهم من الخمس أمره كان موكولًا إلى رأي النّبيّ ﷺ في أن يعطيه من شاء منهم. و الثّاني: أنّ إعطاءهم من الخمس أو منعه لا تعلّق له بتحريم الصّدقة.

و أمّا من قال: إنّ قرابة النّبيّ ﷺ قريش كلّها، فإنّه يحتجّ لذلك بأنّه لمّا نزلت: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٤، قال النّبيّ ﷺ: « يا بني فِهر يا بني عديّ يا بني فلان » لبطون قريش « إنّي نذير لكم بين يدي عذاب شديد » و روي عنه أنّه قال: « يا بني كَعْب بن لُؤيّ » و أنّه قال: « يا بني هاشم، يا بني قُصَي يا بني عبد مَناف ».

و روي عنه أنّه قال لعليّ: « اجْمَعْ لي بني هاشم » ـ و هم أربعون رجلًا ـ قالوا: فلمّا ثبت أنّ قريشًا كلّها من أقربائه و كان إعطاء السّهم من الخمس موكولًا إلى رأي النّبيّ ﷺ أعطاه من كان له منهم نصرة دون غيرهم.

اسم القرابة واقع على هؤلاء كلّهم، لدعاء النّبيّ ﷺ إيّاهم عند نزول قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ الشّعراء: ٢١٤، فثبت بذلك أنّ الاسم يتناول الجميع، فقد تعلّق بذوي قربى النّبيّ ﷺ أحكام

ثلاثة:

أحدها: استحقاق سهم من الخمس بقوله تعالى: ﴿وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبىٰ﴾ و هم الفقراء منهم على الشّرائط الّتي قدّمنا ذكرها عن المختلفين فيها.

و الثّاني تحريم الصّدقة عليهم، و هم آل عليّ و آل العبّاس و آل عقيل و آل جعفر، و ولد الحارث بن عبد المطّلب، و هؤلاء هم أهل بيت النّبيّ ﷺ. و لاحظّ لبني المطّلب في هذا الحكم، لأنّهم ليسوا أهل بيت النّبيّ ﷺ و لو كانوا من أهل بيت النّبيّ ﷺ لكانت بنو أميّة من أهل بيت النّبيّ ﷺ و من آله، و لاخلاف أنّهم ليسوا كذلك، فكذلك بنو المطّلب لمساواتهم إيّاه في نسبهم من النّبيّ ﷺ.

و الثّالث: تخصيص الله تعالى لنبيّه بإنذار عشيرته الأقربين، فانتظم ذلك بطون قريش كلّها، على ما ورد به الأثر في إنذاره إيّاهم عند نزول الآية. و إنّما خصّ عشيرته الأقربين بالإنذار، لأنّه أبلغ عند نزول الآية في الدّعاء إلى الدّين، و أقرب إلى نفي المحاباة و المداهنة في الدّعاء إلى الله عزّ وجلّ، لأنّ سائر النّاس إذا علموا أنّه لم يحتمل عشيرته على عبادة غير الله، و أنذرهم و نهاهم أنّه أولى بذلك منهم؛ إذ لو جازت المحاباة في ذلك لأحد، لكانت أقرباؤه أولى النّاس بها. (٣: ٧٩)

الثّعلبيّ: اختلف أهل التّأويل في ذلك، فقال بعضهم: قوله: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ مفتاح الكلام؛ و لله الدّنيا و الآخرة، فإنّما معنى الكلام: فأنّ للرّسول خُمُسَه و هو قول الحسن و قَتادة و عطاء، فإنّهم جعلوا سهم الله و سهم الرّسول واحدًا، و هي رواية الضّحّاك عن ابن عبّاس. قالوا: كانت الغنيمة تُقسّم خمسة أخماس: فأربعة أخماس لمن قاتل عليها، و قسّم الخمس الباقي على خمسة أخماس: خمس للنّبيّ ﷺ كان له و يصنع فيه ما شاء، و سهم لذوي القربى، و خمس اليتامى، و خمس للمساكين، و خُمس لابن السّبيل. فسهم رسول الله ﷺ خُمس الخُمس.

و قال بعضهم: معنى قوله: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ﴾ فإنّ لبيت الله خُمُسه. و هو قول الرّبيع و أبي العالية قالا: كان يُجاء بالغنيمة فيقسمها رسول الله ﷺ خمسة أسهم، فجعل أربعة لمن شهد القتال، و يعزل أسهمًا فيضرب يده في جميع ذلك، فما قبض من شيء جعله للكعبة، و هو الّذي سمّي لله، ثمّ يُقسّم ما بقي على خمسة أسهم: سهم للنّبيّ ﷺ، و سهم لذي القربى، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين، و خمس لابن السّبيل، و سهم رسول الله ﷺ خُمس الخمس.

و قال ابن عبّاس: سهم الله و سهم رسوله جميعًا لذوي القربى، و ليس لله و لا لرسوله منه شيء.

و كانت الغنيمة تُقسّم على خمسة أخماس، فأربعة منها لمن قاتل عليها، و خمس واحد تُقسّم على أربعة، فربع لله و الرّسول و لذي القربى. فما كان لله و الرّسول فهو لقرابة النّبيّ ﷺ، و لم يأخذ النّبيّ من الخمس شيئًا، و الرّبع الثّاني لليتامى، و الرّبع الثّالث للمساكين، و الرّبع الرّابع لابن السّبيل. [ثمّ ذكر مصاديق ذوي القربى] (٤: ٣٥٧)

نحوه البغويّ (٢: ٢٩٢)، و الخازن (٣: ٢٧).

الماورديّ: اختلفوا في سهم رسول الله ﷺ بعده

على خمسة أقاويل:

أحدها: [قول قتادة المتقدّم]

والثّاني: أنّه لقرابة النّبيّ ﷺ إرثًا، و هذا قول من جعل النّبيّ ﷺ موروثًا.

و الثّالث: أنّ سهم الرّسول ﷺ مردود على السّهام الباقية، و يقسم الخمس على أربعة. [الرّابع و الخامس قول الشّافعيّ و النّخعيّ المتقدّم] (٢: ٣٢٠)

الطّوسيّ: أمّا خمس الغنيمة، فإنّه يقسّم عندنا ستّة أقسام: فسهم للّه، و سهم لرسوله للنّبيّ، و هذان السّهمان مع سهم ذي القربى للقائم مقام النّبيّ ﷺ ينفقها على نفسه و أهل بيته من بني هاشم، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين، و سهم لأبناء السّبيل من أهل بيت الرّسول، لايشركهم فيها باقي النّاس، لأنّ اللّه تعالى عوّضهم ذلك عمّا أباح لفقراء المسلمين و مساكينهم، و أبناء سبيلهم من الصّدقات، إذ كانت الصّدقات محرّمة على أهل بيت الرّسول عليهم السّلام. و هو قول عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، و محمّد بن عليّ الباقر ابنه عليهما السّلام. رواه الطّبريّ بإسناده عنهما.

و قال الحسين بن عليّ المغربيّ حاكيًا عن الصّابونيّ من أصحابنا: إنّ هؤلاء الثّلاثة فرق لايدخلون في سهم ذي القربى و إن كان عموم اللّفظ يقتضيه، لأنّ سهامهم مفردة، و هو الظّاهر من المذهب.

و الّذين يستحقّون الخمس عندنا مَن كان من وُلد عبد المطّلب، لأنّ هاشمًا لم يعقب إلّا منه، من الطّالبيّين و العبّاسيّين و الحارثيّين و اللّهبيّين. فأمّا وُلد عبد مناف من المطّلبيّين، فلاشيء لهم فيه.

و عند أصحابنا: الخُمس يجب في كلّ فائدة تحصل للإنسان من المكاسب و أرباح التّجارات و الكنوز و المعادن و الغوص و غير ذلك، ممّا ذكرناه في كتب الفقه. و يمكن الاستدلال على ذلك بهذه الآية، لأنّ جميع ذلك يسمّى غنيمة.

و قال ابن عبّاس و إبراهيم و قتادة و عطاء: الخُمس يقسّم خمسة أقسام، فسهم اللّه و سهم الرّسول واحد.

و قال قوم: يقسّم أربعة أقسام: سهم لبني هاشم، و ثلاثة للّذين ذكروا بعد ذلك من سائر المسلمين، ذهب إليه الشّافعيّ.

و قال أهل العراق: يقسّم الخمس ثلاثة أقسام، لأنّ سهم الرّسول صرّفه الأئمّة الأربعة إلى الكراع و السّلاح. و قال مالك: يقسّم على ما ذكره اللّه. و يجوز للإمام أن يُخرج عنهم حسب ما يراه وإنّما جاء على طريق الأولى في بعض الأحوال. (٥: ١٤٣)

الواحديّ: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ هذا افتتاح كلام، لأنّ الأشياء كلّها للّه، و قوله: ﴿وَ لِلرَّسُولِ﴾ كان لرسول اللّه ﷺ خمس الخُمس من الغنيمة، يصنع فيه ما شاء. و أمّا اليوم فإنّه يُصرف إلى مصالح المسلمين، والأهمّ السّلاح والكراع. و قوله: ﴿وَ لِذِى الْقُرْبٰى﴾ هم: بنو هاشم و بنو المطّلب خاصّة دون سائر قريش، يقسّم بينهم خُمس الخُمس حيث كانوا ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ﴾ النّساء: ١١، و هم الّذين حرّمت عليهم الصّدقة المفروضة. قال رسول اللّه ﷺ: «إنّ اللّه تعالى أغناكم عن أوساخ النّاس بهذا الخمس». [ثمّ بيّن

معنى اليتامى و المسكين و ابن السّبيل و قال:]

فلايُترك صنف من هذه الأصناف بغير حظّ في قسمة الخُمس و يجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة. هذا الّذي ذكرناه كيفيّة قسمة الخمس من الغنيمة، وهي المذكورة في القرآن، و الباقي في أربعة أخماس، و هي للغانمين الّذين باشروا القتال: للفارس ثلاثة أسهم، و للرّاجل سهم عند الشّافعيّ، و عند أبي حنيفة للفارس سهمان و للرّاجل سهم. (٢: ٤٦٠)

الزّمخشريّ: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ﴾ مبتدأ، خبره محذوف، تقديره: فحقّ أو فواجب أنّ لله خُمُسَه. وروى الجعفيّ عن أبي عمرو (فَاِنَّ لِلّٰهِ) بالكسر، و تقوّيه قراءة النّخعيّ: (فَلِلّٰهِ خُمُسَه). و المشهورة آكد و أثبت للإيجاب، كأنّه قيل: فلابدّ من ثبات الخمس فيه، و لاسبيل إلى الإخلال به و التّفريط فيه، من حيث إنّه إذا حُذف الخبر و احتمل غير واحد من المقدّرات، كقولك: ثابت واجب حقّ لازم و ما أشبه ذلك، كان أقوى لإيجابه من النّصّ على واحد.

و قرئ (خُمْسَه) بالسّكون. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة في قول الزّجّاج و أضاف:]

فإن قلت: ما معنى ذكر الله عزّوجلّ و عطف الرّسول و غيره عليه.

قلت: يحتمل أن يكون معنى ﴿لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ﴾: لرسول الله ﷺ كقوله: ﴿وَاللهُ وَرَسُولُهُ اَحَقُّ اَنْ يُرْضُوهُ﴾ التوبة: ٦٢، و أن يراد بذكره إيجاب سهم سادس يُصرف إلى وجه من وجوه القرب، و أن يراد بقوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ أنّ من حقّ الخمس أن يكون متقرّبًا به إليه لاغير، ثمّ خصّ من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلًا لها على غيرها، كقوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَ مِيكَالَ﴾ فعلى الاحتمال الأوّل مذهب الإمامَين، و على الثّاني ما قال أبو العالية أنّه يُقسّم على ستّة أسهم، سهم الله تعالى يُصرف إلى رتاج الكعبة. (٢: ١٥٨)

ابن عَطيّة: و هذه الآية الّتي في الأنفال ناسخة لقوله في سورة الحشر: ٧، ﴿مَا اَفَاءَ اللهُ عَلٰى رَسُولِهِ مِنْ اَهْلِ الْقُرٰى﴾ و ذلك أنّ تلك كانت الحكم أوّلًا، ثمّ أعطى الله أهلها الخمس فقط، و جعل الأربعة الأخماس في المقاتلين.

و هذا قول ضعيف نصّ العلماء على ضعفه، و أن لاوجه له من جهات: منها: أنّ هذه السّورة نزلت قبل سورة الحشر، هذه ببدر، و تلك في بني النّضير و قرى عرينة، ولأنّ الآيتين متّفقتان، و حكم الخمس و حكم تلك الآية واحد، لأنّها نزلت في بني النّضير حين جَلَوا و هربوا، و أهل فدك حين دعوا إلى صلح و نال المسلمون ما لهم دون إيجاف.

و حكى ابن المنذر عن الشّافعيّ: أنّ في الفيء الخمس، و أنّه كان في قرى عرينة زمن النّبيّ ﷺ و أنّ أربعة أخماسها كان للرّسول ﷺ خاصّة دون المسلمين، يضعها حيث شاء. وقال أبو عُبَيْدة: هذه الآية ناسخة لقوله في أوّل السّورة ﴿قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١، و لم يُخمّس رسول الله ﷺ غنائم بدر، فنسخ حكمه في ترك التّخميس بهذه الآية.

و يظهر في قول عليّ بن أبي طالب في البخاريّ:

«كانت لي شارق من نصيبي من المغنم ببدر وشارق أعطانيها رسول الله ﷺ من الخمس» [فيظهر] حينئذ أنّ غنيمة بدر خُمّسَتْ، فإن كان ذلك فسد قول أبي عُبَيْدَة. و يحتمل أن يكون الخمس الّذي ذكره عليّ بن أبي طالب من إحدى الغزوات الّتي كانت بين بدر وأحد، فقد كانت غزوة بني سليم و غزوة السّويق و غزوة ذي أمر و غزوة نجران، و لم يُحفَظ فيها قتال، و لكن يمكن أن غُنمت غنائم، والله أعلم.

و قوله في هذه الآية: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ ظاهره عامّ، و معناه الخصوص. فأمّا النّاض و المتاع و الأطفال و النّساء، و ما لا يؤكل لحمه من الحيوان و يصحّ تملّكه، فليس للإمام في جميع ذلك، ما كثر منه و ما قلّ كالخائط و المخيط، إلّا أن يأخذ الخُمس و يقسم الباقي في أهل الجيش.

و أمّا الأرض فقال فيها مالك: يقسمها الإمام إن رأى ذلك صوابًا، كما فعل النّبيّ ﷺ بخيبر، و لا يقسمها إن أدّاه اجتهاده إلى ذلك، كما فعل عمر بأرض مصر سواد الكوفة. لأنّ فعل عمر ليس بمخالف لفعل النّبيّ ﷺ إذ ليست النّازلة واحدة بحسب قرائن الوقتين و حاجة الصّحابة و قلّتهم، و هذا كلّه انعكس في زمان عمر.

و أما الرّجال و مَن شارف البلوغ من الصّبيان، فالإمام عند مالك و جمهور العلماء مخيّر فيهم على خمسة أوجه:

منها: القتل، و هو مستَحسَن في أهل الشّجاعة و النّكاية.

و منها: الفداء، و هو مستَحسَن في ذي المنصب الّذي ليس بشجاع، و لا يخاف منه رأي و لا مكيدة، لانتفاع المسلمين بالمال الّذي يؤخذ منه. و منها: المنّ، و هو مستَحسَن فيمن يُرجى أن يحنو على أسرى المسلمين ونحو ذلك من القرائن.

و منها: الاسترقاق.

و منها: ضرب الجزية و التّرك في الذّمّة. و أمّا الطّعام و الغنم و نحوهما ممّا يؤكل، فهو مباح في بلد العدوّ، يأكله النّاس فما بقي كان في المغنم.

و أمّا أربعة أخماس ما غنم فيَقسِمه الإمام على الجيش، و لا يختصّ بهذه الآية ذكر القِسْمَة فأنا أختصره هنا. و أمّا الخُمس فاختلف العلماء فيه: فقال مالك رحمه الله: الرّأي فيه للإمام، يُلحقه ببيت الفيء، ويُعطي من ذلك البيت لقرابة رسول الله ﷺ ما رآه، كما يعطي منه اليتامى والمساكين و غيرهم، و إنّما ذُكر من ذكر على وجه التّنبيه عليهم، لأنّهم من أهمّ من يُدفع إليه. قال الزّجّاج محتجًّا لمالك: قال الله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ البقرة: ٢١٥، و للإمام بإجماع أن ينفق في غير هذه الأصناف إذا رأى ذلك.

و قالت فرقة: كان الخميس يُقسَم على ستّة أقسام: قسم لله وهو مردود على فقراء المسلمين أوعلى بيت الله، وقسم للنّبيّ ﷺ و قسم لقرابته، و قسم لسائر من سمّي، حكى القول منذر بن سعيد و ردّ عليه. قال أبوالعالية الرّياحي: كان النّبيّ ﷺ يقبض من خُمس

الغنيمة قبضة فيجعلها للكعبة فذلك لله، ثمّ يقسّم الباقي على خمسة: قسم له، و قسم لسائر من سمّي.

و قال الحسن بن محمّد و ابن عبّاس و إبراهيم النّخعيّ و قتادة و الشّافعيّ: قوله: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ استفتاح كلام، كما يقول الرّجل لعبده: قد أعتقك الله و أعتقتك، على جهة التّبرّك و تفخيم الأمر، و الدّنيا كلّها لله. و قسم الله و قسم الرّسول واحد، و كان الرّسول عليه الصّلاة و السّلام يقسم الخمس على خمسة أقسام، كما تقدّم. و قال ابن عبّاس أيضًا فيما روى عنه الطّبريّ: الخمس مقسوم على أربعة أقسام، و سهم الرّسول ﷺ لقرابته، و ليس لله و لا للرّسول شيء.

و قالت فرقة: قسم الرّسول ﷺ بعد موته مردود على أهل الخمس: القرابة و غيرها. و قالت فرقة: هو مردود على الجيش أصحاب الأربعة الأخماس. و قال عليّ بن أبي طالب: يلي الإمام منهم سهم الله و رسوله. و قالت فرقة: هو موقوف لشراء العدد و للكراء في سبيل الله. و قال إبراهيم النّخعيّ: و هو الّذي اختاره أبو بكر و عمر فيه.

و قال أصحاب الرّأي: الخمس بعد النّبيّ ﷺ مقسوم ثلاثة أقسام: قسم لليتامى، و قسم للمساكين، و قسم لابن السّبيل، و رسول الله ﷺ لم يورّث، فسقط سهمه و سهم ذوي القربى، و حجّتهم فيه منع أبي بكر و عمر و عثمان لذوي القربى.

و لم يثبت المنع، بل عورض بنو هاشم بأن قريشًا قربى. و قيل: لم يكن في مدّة أبي بكر مغنم. و قال الشّافعيّ: يعطي أهل الخمس منه و لا بدّ، و يفضّل الإمام أهل الحاجة، و لكن لا يحرم صنفًا منهم حرمانًا تامًّا. و قول مالك رحمه الله: إنّ للإمام أن يعطي الأحوج و إن حرم الغير. و كان رسول الله ﷺ مخصوصًا من الغنيمة بثلاثة أشياء: كان له خمس الخمس، و كان له سهم في سائر الأربعة الأخماس، و كان له صفيّ يأخذه قبل القسمة: دابّة أو سيف، أو جارية، و لا صفيّ لأحد بعده بإجماع إلّا ما قال أبو ثور: من أنّ الصّفيّ باق للإمام، و هو قول معدود في شواذّ الأقوال.

و ذوو القربى: قرابة رسول الله ﷺ فقال عليّ بن الحسين و عبد الله بن الحسن و عبد الله بن عبّاس: هم بنو هاشم فقط. فقال مجاهد: كان آل محمّد ﷺ لا تحلّ لهم الصّدقة، فجعل لهم خمس الخمس. قال ابن عبّاس: و لكن أبى ذلك علينا قومنا، و قالوا: قريش كلّها قربى. و قال الشّافعيّ: هم بنو هاشم و بنو المطّلب فقط. و قال رسول الله ﷺ لعثمان بن عفّان و جبير بن مطعم في وقت قسمة سهم ذوي القربى من خيبر على بني هاشم و بني المطّلب: «إنّما بنو هاشم و بنو المطّلب شيء واحد ما فارقونا في جاهليّة و لا في الإسلام» كانوا مع بني هاشم في الشّعب، و قالت فرقة: قريش كلّها قربى. و روي عن عليّ بن الحسين و عبد الله بن محمّد بن عليّ أنّهما قالا: الآية كلّها في قريش، و المراد يتامى قريش و مساكينها. و قالت فرقة: سهم القرابة بعد النّبيّ ﷺ موقوف على قرابته، و قد بعثه إليهم عمر ابن عبد العزيز إلى بني هاشم و بني المطّلب فقط.

و قالت فرقة: هو لقرابة الإمام القائم بالأمر. و قال قَتادة: كان سهم ذوي القربى طعمة لرسول الله ﷺ ما كان حيًّا، فلمّا تُوفّي جُعل لوليّ الأمر بعده، و قاله الحسن بن أبي الحسن البصريّ. و حكى الطّبَريّ أيضًا عن الحسن أنّه قال: اختلف النّاس في هذين السّهمين بعد وفاة النّبيّ ﷺ، فقال قوم: سهم النّبيّ ﷺ للخليفة، و قال قوم: سهم النّبيّ ﷺ لقرابة النّبيّ ﷺ، و قال قوم: سهم القرابة لقرابة الخليفة، فاجتمع رأيهم أن يجعلوا هذين السّهمين في الخيل و العُدّة، فكان على ذلك مدّة أبي بكر. (۲: ۵۲۸)

نحوه أبو السُّعود (۳: ۹۸)، و البُرُوسَويّ (۳: ۳۴۸).

ابن العَرَبيّ: فيها ثلاث عشرة مسألة.

المسألة الأولى: [في معنى الفيء والغنيمة فلاحظ: ف ي ء: و غ ن م]

المسألة الثّانية: إذا عرفتم أنّ الغنيمة هي ما أُخذ من أموال الكفّار؛ فإنّ الله قد حكم فيها بحكمه، و أنفذ فيها سابق علمه، فجعل خُمسها للخمسة الأسماء، و أبقى سائرها لمن غنمها، و نحن نسمّيها، ثمّ نعطف على الواجب فيها فنقول:

أمّا سهم الله ففيه قولان:

أحدهما: أنّه و سهم الرّسول واحد، و قوله: (لِلّهِ) استفتاح كلام، فللّه الدّنيا و الآخرة و الخلق أجمع.

الثّاني: [قول أبي العالية]

و أمّا سهم الرّسول فقيل: هو استفتاح كلام، مثل قوله: (لِلّهِ)، ليس لله منه شيء و لا للرّسول، و يُقسّم الخمس على أربعة أسهم: سهم لبني هاشم، و لبني المطّلب سهم[1] و لليتامى سهم، و للمساكين سهم، و لابن السّبيل سهم، قاله ابن عبّاس.

و قيل: هو للرّسول، ففي كيفيّة كونه له أربعة أقوال: فقيل: لقرابته إرثًا، و قيل: للخليفة بعده، و قيل: هو يلحق بالأسهم الأربع، و قيل: هو مصروف في الكُراع و السّلاح، و قيل: إنّه مصروف في مصالح المسلمين العامّة، قاله الشّافعيّ.

و أمّا سهم ذوي القربى فقيل: هم قريش، و قيل: بنو هاشم، و قيل بنو هاشم و بنو المطّلب؛ و هو قول الشّافعيّ.

و قيل: ذهب ذلك بموت النّبيّ ﷺ، و يكون لقرابة الإمام بعده. و قيل: هو للإمام يَضَعُه حيث يشاء.

و أمّا سهم اليتامى، فإنّ اليتيم من فيه ثلاثة أوصاف: موت الأب، و عدم البلوغ، و وجود الإسلام أصلًا فيه أو تبعًا لأحد أبويه، و حاجته إلى الرِّفْد.

و أمّا المسكين فهو المحتاج، و أمّا ابن السّبيل فهو الّذي يأخذه الطّريق محتاجًا، و إن كان غنيًّا في بلده.

المسألة الثّالثة: في التّنقيح، أمّا قول أبي العالية فليس من النّظر في المرتبة العالية، فإنّ الأرض كلّها لله ملكًا و خلقًا، و هي لعباده رزقًا و قسمًا

و أمّا الرّسول فهو ممّن أنعم عليه و ملّكه. و لكنّه ثبت في الصّحيح عنه ﷺ قال: «ما لي ممّا أفاء الله عليكم إلّا الخُمس، و الخمسُ مردود فيكم» و هذا

---

(۱) كذا و الظّاهر أنّه زائد مكرّر، لأنّ لبني هاشم و لبني المطّلب سهمًا واحدًا.

يعضد قول من قال: إنّه يرجع في مصالح العامّة.

و أمّا قول من قال: إنّه يرجع لقرابته إرثًا، فإنّه باطل بإجماع من الصّحابة، فإنّ فاطمة رضي الله عنها أرسلَتْ تطلب ميراثها من أبي بكر، فقال لها: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «نحن لانورّث، ماتركناه صدقة» و قد بيّنّا ذلك في مسائل الأُصول و سائر الأقوال دعاوي لابرهان عليها.

و أمّا سهم ذوي القربى فأصحّها أنّهم بنو هاشم، و بنو المطّلب، و سائر الأقسام صحيحة في الأقوال والتّوجيه.

و قد روي عن ابن القاسم، وأشهب، و عبدالملك، عن مالك ـ أنّ الفيء و الخُمس يُجعلان في بيت المال، و يُعطي الإمام قرابة رسول الله ﷺ منهما.

وروى ابن القاسم، عن مالك: أنّ الفيء والخمس واحد.

و روى داود بن سعيد عن مالك عن عمّه، عن عمر بن عبدالعزيز أنّ القرابة لا يُعطون منه إلّا بالفقر.

و هي:المسألة الرّابعة ـ قاله مالك ـ وبه أقول، و قد قال أبو حنيفة: لايُعطى القرابة إلّا أن يكونوا فقراء. فزاد الفقر على النّصّ، والزّيادة عنده على النّصّ نَسْخ، و لايجوز نسخ القرآن إلّا بقرآن مثله أو بخبر متواتر.

فأمّا مالك فاحتجّ بأنّ ذلك جعل لهم عوضًا عن الصّدقة. و قد قال عمر بن عبدالعزيز قوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾، يعني في سبيل الله. و هذا هو الصّحيح كلّه.

و الدّليل عليه ما رُوي في «الصّحيح [1]» أنّ النّبيّ ﷺ بعث سَرِيّة قِبَل نَجْد، فأصابوا في سُهْمانهم اثني عشر بعيرًا، ونُفّلوا بعيرًا بعيرًا. وثبت عنه ﷺ أنّه قال في أسارى بَدْر: «لو كان المطعم بن عديّ حيًّا و كلّمني في هؤلاء النّتنيّ لتركتُهم له».

و ثبت عنه ﷺ أنّه ردّ سَبْيَ هوازن و فيه الخمس.

و ثبت في «الصّحيح» عن عبدالله بن مَسعود قال: آثر النّبيّ ﷺ يوم حُنَين أُناسًا في الغنيمة، فأعطى الأقرع بن حابس مائة من الإبل، و أعطى عُيَيْنَة مائة من الإبل، و أعطى أُناسًا من أشراف العرب و آثرهم يومئذ في القسمة. فقال رجل: و الله إنّ هذه القسمة ما عُدِل فيها، أو ما أُريد بها وجه الله. فقلت: و الله لأُخبرنّ النّبيّ ﷺ فأخبرته. فقال: «يرحم الله أخي موسى، لقد أُوذي بأكثر من هذا فصبر».

و في «الصّحيح»: «إنّما أنا قاسم، بُعثت أن أقسم بينكم فالله حاكم، و النّبيّ قاسم، و الحقّ للخلق».

و صحّ عن عليّ ﷺ أنّه قال: «كان لي شارف من نصيبي يوم بَدْر، و أعطاني رسول الله شارفًا من الخُمس».

و روى مسلم و غيره، عن عبد المطّلب بن ربيعة، قال: اجتمع ربيعة بن الحارث، و العبّاس بن عبد المطّلب، فقالا: و الله لو بعثنا هذين. فقالا لي و للفضل ابن عبّاس: اذهبا إلى رسول الله فكلّماه يُؤمّنكما على هذه الصّدقة، فأدّيا ما يؤدّي النّاس، و أصيبا ممّا

(١) صحيح مسلم: ١٣٦٨.

يصيب النّاس. فبينما هما في ذلك إذ دخل عليّ بن أبي طالب، فوقف عليهما، فذكرا ذلك له، فقال عليّ عليه السلام: لاتفعلا، فوالله ما هو بفاعل. فابتدأه ربيعة بن الحارث، فقال: و الله ما هذا إلّا نفاسةً منك علينا، فوالله لقد نلْتَ صِهْر رسول الله فما نفِسْناه عليك. فقال عليّ: أنا أبو حسن القوم أرسلوهما. فانطلقا، و اضطجع عليّ. فلمّا صلّى رسول الله ﷺ الظّهر سبقناه إلى الحجرة، فقمنا عندها حتّى جاء، فأخذ بآذاننا، ثمّ قال: «أخرجا ما تُصَرِّران»، ثمّ دخل، ودخلنا عليه، ـ و هو يومئذ عند زينب بنت جَحْش ـ قال: فتزايلنا الكلام، ثمّ تكلّم أحدنا، فقال: يا رسول الله، أنت أبرّ النّاس، و أوصل النّاس، و قد بلغنا النّكاح، فجئناك لتؤمّرنا على بعض هذه الصّدقات، فنؤدّي إليك ما يؤدّي النّاس، و نصيب كما يصيبون. قال: فسكت طويلاً حتّى أردنا أن نكلّمه. قال: و جعلت زينب تُلْمِع إلينا من وراء الحجاب ألّا تكلّماه.

ثمّ قال: «إنّ الصّدقة لاتحلّ لآل محمّد؛ إنّما هي أوساخ النّاس، ادعوا لي مَحْمِيَة» ـ و كان على الخُمس ـ و نوفل بن الحارث بن عبد المطّلب. قال: فجاءاه، فقال: لمحميّة: «أنكح هذا الغلام ابنتك للفضل ابن عبّاس» يعني لي، فأنكحه.

و قال لنوفل بن الحارث: أنكح هذا الغلام بنتك يعني لي، فأنكحني. و قال لمحميّة، أصدق عنهما من مال الخُمس كذا و كذا. و في رواية أنّه قال لهما: «إنّ الصّدقة أوساخ النّاس، و لكن انظروا إذا أخذت بحلقة الجنّة، هل أوثر عليكم أحدًا؟» وقد قال أصحاب الشّافعيّ: خُمُس الخمس للرّسول، و الأربعة أخماس من الخمس للأربعة أصناف المسمّين معه، و له سهم كسائر سهام الغانمين إذا حضر الغنيمة، و له سهم الصّفيّ يصطفي سيفًا أو خادمًا أو دابّة.

فأمّا سهم القتال فيكونه أشرف المقاتلين، و أمّا سهم الصّفيّ فمنصوص له في السِّيَر، منه ذو الفقار، و صفيّة، و غير ذلك. و أمّا خُمُس الخمس فبحقّ التقسيم في الآية.

قد بيّنّا الرّدّ عليه، و أوضحنا أنّ الله إنّما ذكر نفسه تشريفًا لهذا المكتسب، و أمّا رسوله فقد قال: «إنّما أنا قاسم، و الله المعْطي». و قال: «ما لي ممّا أفاء الله عليكم إلّا الخمس، و الخمس مردود فيكم»، و قد أعطى جميعه و بعضه، و أعطى منه للمؤلّفة قلوبهم، و ليسوا ممّن ذكر الله في التّقسيم، و ردّه على المجاهدين بأعيانهم تارة أخرى؛ فدلّ على أنّ ذكر هذه الأقسام بيان مَصْرف و محلّ، لابيان استحقاق و ملك؛ و هذا ما لاجواب عنه لمُنصف.

و أمّا الصّفيّ فحقّ في حياته، و قد انقطع بعد موته إلّا عند أبي ثور؛ فإنّه رآه باقيًا للإمام، فجعله مَجْعَل سهم النّبيّ. و هذا ضعيف، و الحكمة فيه أنّ الجاهليّة كانوا يرون للرّئيس في الغنيمة ما قال الشّاعر:

لكَ المِرْباع منها و الصّفايا
وحُكمُك و النّشيطة و الفضول

فكان يأخذ بغير شرع و لادين الرّبع من الغنيمة؛ و يصطفي منها، ثمّ يتحكّم بعد الصّفيّ في أيّ شيء أراد، و كان ما شذّ منها له و ما فضل من خُرثيّ ومتاع،

فأحكم الله الدّين بقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ و أبقى سهم الصّفيّ لرسوله، وأسقط حكم الجاهليّة، ومن أحسن من الله حُكمًا أو أوسع منه علمًا؟!

المسألة الخامسة: ادّعى المقصّرون من أصحاب الشّافعيّ أنّ خُمس الخُمس كان لرسول الله ﷺ يَصْرفه في كفاية أولاده و نسائه، و يدّخر من ذلك قوتَ سنته، و يصرف الباقي إلى الكُراع و السّلاح. و هذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنّ الدّليل قد تقدّم على أنّ الخمس كلّه لرسوله، بقوله ﷺ: «ما لي ممّا أفاء الله عليكم إلّا الخمس، والخمس مردود فيكم».

الثّاني: ما ثبت في «الصّحيح» عن مالك بن أوس ابن الحدثان، قال: بينا أنا جالس عند عمر أتاه حاجبه يَرْفأ، فقال: هل لك في عثمان، و عبدالرّحمان بن عوف، و الزّبير، و سعد بن أبي وقّاص يستأذنون؟ قال: نعم، فأذن لهم، فدخلوا فسلّموا و جلسوا، ثمّ جلس يَرْفأ يسيرًا، ثمّ قال: هل لكَ في عليّ و عبّاس؟ قال: نعم، فأذن لهما فدخلا فسلّما وجلسا. فقال العبّاس: يا أمير المؤمنين، اقض بيني و بين هذا، و هما يختصمان فيما أفاء الله على رسوله من بني النّضير. فقال الرّهط عثمان و أصحابه: يا أمير المؤمنين، اقض بينهما، وأرِحْ أحدهما من الآخر.

فقال عمر: يا تَيْد[1] كم أنشدكم بالله الّذي بإذنه تقوم السّماء و الأرض، هل تعلمون أنّ رسول الله ﷺ قال: «لانُورَث، ما تَرَكْنا صدقة» يريد رسول الله نفسه.

قال الرّهط: قد قال ذلك. فأقبل عمر على عليّ و عبّاس فقال: أنشدكما بالله تعلمان أنّ رسول الله ﷺ قد قال ذلك؟ قالا: نعم. قال عمر: فإنّي أحدّثكم عن هذا الأمر: إنّ الله قد خصّ رسوله في هذا الفيء بشيء لم يُعْطِه غيره، قال: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ...﴾ الحشر: ٦.

فكانت هذه خالصة لرسول الله ﷺ، و الله ما اختارها دونكم و لا استأثر بها عليكم، قد أعطاكموها، و بثّها فيكم حتّى بقي منها هذا المال، فكان رسول الله ﷺ يُنفق على أهله نفقة سنتهم من هذا المال، ثمّ يأخذ ما بقي، فيجعله مَجْعَل مال الله.

فهذا حديث مالك بن أوس قال فيه: إنّ بني النّضير كانت لرسول الله ينفق منها على أهله نفقة سنتهم.

و في حديث عائشة في «الصّحيح»: ترك رسول الله ﷺ خَيْبَر و فَدَك و صدقته بالمدينة، فأمّا صدقته بالمدينة فدفعها عمر إلى عليّ و عبّاس، و أمّا خَيْبَر و فَدَك فأمسكهما عمر، و قال: هما صدقة رسول الله ﷺ كانت لحقوقه الّتي تعرُوه و نوائبه ﷺ، و أمرها إلى من ولي الأمر بعده.

فقد ثبت أنّ خَيْبَر و فَدَك و بني النّضير كانت لقوت رسول الله ﷺ لنفسه و عياله سنة، و لحقوقه و نوائبه

(١) جاء في الهامش: التيد: الرّفق.

الّتي تغزُوه، لاخمس الخمس الّذي ادّعاه أصحاب الشّافعيّ. و هذا نصّ لاغبار عليه و لا كلام لأحد فيه.

المسألة السّادسة: [في بيان المقصود بذوي القربى]

المسألة السّابعة: [في بيان سهم الغانمين، فلاحظ] (٢: ٨٥٤_٨٦٢)

نحوه القُرطُبيّ (٨: ٥)، و الصّابونيّ (١: ٦٠٤).

الطَّبْرِسيّ: اختلف العلماء في كيفيّة قسمة الخمس، و من يستحقّه على أقوال: أحدها: ما ذهب إليه أصحابنا، و هو أنّ الخمس يُقسّم على ستّة أسهم: فسهم لله، و سهم للرّسول، و هذان السّهمان مع سهم ذي القربى للإمام القائم مقام الرّسول ﷺ، و سهم ليتامى آل محمّد، و سهم لمساكينهم، و سهم لأبناء سبيلهم، لايشركهم في ذلك غيرهم، لأنّ الله سبحانه حرّم عليهم الصّدقات، لكونها أوساخ النّاس، و عوّضهم من ذلك الخمس. و روى ذلك الطّبَريّ عن عليّ بن الحسين زين العابدين ؑ، و محمّد بن عليّ الباقر ؑ. و روي أيضًا عن أبي العالية، و الرّبيع: أنّه يُقسّم على ستّة أسهم، إلّا أنّهما قالا: سهم الله للكعبة، و الباقي لمن ذكره الله. و هذا القسم ممّا يقتضيه ظاهر الكتاب، و يقوّيه.

و الثّاني: [قول ابن عبّاس و قَتادَة و عطاء المتقدّم]

و الثّالث: [قول الشّافعيّ المتقدّم]

و الرّابع: [قول أبي حنيفة المتقدّم]

و قال أصحابنا: إنّ الخمس واجب في كلّ فائدة تحصل للإنسان من المكاسب، و أرباح التّجارات، و في الكنوز، و المعادن، و الغوص، و غير ذلك ممّا هو مذكور في الكتب، و يمكن أن يُستدلّ على ذلك بهذه الآية، فإنّ في عرف اللّغة يُطلق على جميع ذلك اسم الغُنْم و الغنيمة.

و نعود إلى تأويل الآية قوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ قالوا: افتتح الكلام بـ (الله) على جهة التّيمّن و التّبرّك، لأنّ الأشياء كلّها له، عزّ و جلّ، و المراد به مصروف إلى الجهات المقرّبة إلى الله تعالى. ﴿وَ لِلرَّسُولِ﴾ قالوا: كان للنّبيّ ﷺ سهم من خمسة أسهم، يصرفه في مؤنته، و ما فضل من ذلك يصرفه إلى الكُراع، و السّلاح، و المصالح، و لذي القربى.

قال بعضهم: سقط هذان السّهمان بموت الرّسول ﷺ على ما ذكرناه.

قال الشّافعيّ: يُصرف سهم الرّسول إلى الخيل و الكُراع في سبيل الله، و سهم ذي القربى لبني هاشم، و بني المطّلب، يستحقّونه بالاسم و النّسب، فيشترك فيه الغنيّ و الفقير.

و روي عن الحسَن، و قَتادَة: أنّ سهم الله و سهم الرّسول و سهم ذي القربى للإمام القائم من بعده، ينفقه على نفسه، و عياله، و مصالح المسلمين، و هو مثل مذهبنا. ﴿وَ الْيَتَامٰى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾ قالوا: إنّ هذه الأسهم الثّلاثة لجميع النّاس، و أنّه يُقسّم على كلّ فريق منهم بقدر حاجتهم. و قد بيّنّا أنّ عندنا يختصّ باليتامى من بني هاشم و مساكينهم و أبناء سبيلهم. (٢: ٥٤٣)

ابن الجَوْزيّ: في المراد بالكلام قولان:

أحدهما: أنّ نصيب الله مستحقّ يصرف إلى بيته.

[و هو قول أبي العالية]

و الثّاني: أنّ ذكر الله هاهنا لأحد وجهين:

أحدهما: لأنّه المتحكّم فيه و المالك له، و المعنى فأنّ للرّسول خمسه و لذي القربى، كقوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١.

و الثّاني: أن يكون المعنى: أنّ الخمس مصروف في وجوه القرب إلى الله تعالى، وهذا قول الجمهور. فعلى هذا تكون الواو زائدة، كقوله: ﴿فَلَمَّا اَسْلَمَا وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَ نَادَيْنَاهُ﴾ الصّافّات: ١٠٣ و ١٠٤، أي المعنى ناديناه و مثله كثير. [ثمّ لخّص أقوال المتقدّمين]

(٣: ٣٥٨)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ هذه الآية تقتضي أن يؤخذ خمسها، و في كيفيّة قسمة ذلك الخمس قولان:

القول الأوّل، و هو المشهور: أنّ ذلك الخمس يُخمّس، فسهم لرسول الله، و سهم لذوي قرباه من بني هاشم و بني المطّلب، دون بني عبد شمس و بني نوفل. [إلى أن قال:]

و ثلاثة أسهم لليتامى و المساكين و ابن السّبيل. [ثمّ نقل قول الشّافعيّ و أبي حنيفة و مالك و أضاف:]

و اعلم أنّ ظاهر الآية مطابق لقول الشّافعيّ رحمه الله وصريح فيه، فلا يجوز العدول عنه إلّا لدليل منفصل أقوى منها، و كيف و قد قال في آخر الآية: ﴿اِنْ كُنْتُمْ اٰمَنْتُمْ بِاللّٰهِ﴾ يعني إن كنتم آمنتم بالله فاحكموا بهذه القسمة، و هو يدلّ على أنّه متى لم يحصل الحكم بهذه القسمة، لم يحصل الإيمان بالله.

و القول الثّاني، و هو قول أبي العالية: إنّ خمس الغنيمة يقسّم على ستّة أقسام: فواحد منها لله، و واحد لرسول الله، و الثّالث لذوي القربى، و الثّلاثة الباقية لليتامى و المساكين و ابن السّبيل. قالوا: و الدّليل عليه أنّه تعالى جعل خمس الغنيمة لله، ثمّ للطّوائف الخمسة. ثمّ القائلون بهذا القول منهم من قال: يُصرف سهم الله إلى الرّسول، و منهم من قال: يُصرف إلى عمارة الكعبة. و قال بعضهم: إنّه عليه السلام كان يضرب يده في هذا الخمس، فما قبض عليه من شيء جعله للكعبة، و هو الّذي سمّي لله تعالى.

و القائلون بالقول الأوّل أجابوا عنه: بأنّ قوله: (لِلّٰهِ) ليس المقصود منه إثبات نصيب لله، فإنّ الأشياء كلّها مُلك لله، و ملكه، و إنّما المقصود منه افتتاح الكلام بذكر الله على سبيل التّعظيم، كما في قوله: ﴿قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ﴾.

و احتجّ القفّال على صحّة هذا القول بما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال لهم في غنائم خيبر: «مالي ممّا أفاء الله عليكم إلّا الخمس و الخمس مردود فيكم» فقوله: «مالي إلّا الخمس» يدلّ على أنّ سهم الله و سهم الرّسول واحد، و على الإضمام سهمه السّدس لا الخمس، و إن قلنا: إنّ السّهمين يكونان للرّسول، صار سهمه أزيد من الخمس، و كلا القولين ينافي ظاهر قوله: «مالي إلّا الخمس» هذا هو الكلام في قسمة خمس الغنيمة.

و أمّا الباقي و هو أربعة أخماس الغنيمة فهي للغانمين. لأنّهم الّذين حازوه و اكتسبوه كما يُكتسب الكلأ بالاحتشاش، و الطّير بالاصطياد. و الفقهاء

استنبطوا من هذه الآية مسائل كثيرة مذكورة في كتب الفقه. (١٥: ١٦٥)

ابن عربي: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ و هو شهادة أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّداً رسول الله، باعتبار التّوحيد الجمعيّ، و لرسول القلب ﴿وَلِذِي الْقُرْبٰى﴾ الّذي هو السّرّ، و يتامى العاقلة النّظريّة و العمليّة، و القوّة الفكريّة، و مساكين القوى النّفسانيّة ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ الّذي هو النّفس السّالكة الدّاخلة في الغربة الجائبة منازل السّلوك، النّائية عن مقرّها الأصليّ باعتبار التّوحيد التّفصيليّ في العالم النّبويّ. و الأخماس الأربعة الباقية تقسم على الجوارح، و الأركان، و القوى الطّبيعيّة. ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ﴾ الإيمان الحقيقيّ بالله جميعًا. (١: ٤٧٧)

النّيسابوريّ: و اعلم أنّ الآية تقتضي أخذ الخمس من الغنائم، و اختلفوا في كيفيّة قسمة ذلك الخمس على أقوال: أشهرها أنّ ذلك الخمس يُخمّس حتّى يكون مجموع الغنيمة مقسومًا بخمسة و عشرين قسمًا: عشرون للغانمين بالاتّفاق، لأنّهم كسبوها كالاحتطاب و الاصطياد.

و أمّا الخمسة الباقية: فواحد منها كان لرسول الله، و يُصرف الآن إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين: كسدّ الثّغور، و عمارة الحصون، و القناطر، و المساجد، و أرزاق القضاة و الأئمّة، الأهمّ فالأهمّ. و واحد لذوي القربى، يعني أقارب رسول الله من أولاد هاشم و المطّلب ابني عبد مناف دون عبد شمس و نوفل، و هما ابنا عبد مناف أيضًا. [إلى أن قال:]

و ثلاثة أخماس الخمس الباقية لليتامى و المساكين و ابن السّبيل. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة] (١٠: ٥)

أبو حيّان: قال الواقديّ: كان الخُمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر و ثلاثة أيّام للنّصف من شوّال، على رأس عشرين شهرًا من الهجرة. و مناسبة هذه الآية لما قبلها أنّه لمّا أمر تعالى بقتال الكفّار حتّى لا تكون فتنة، اقتضى ذلك وقائع و حروبًا، فذكر بعض أحكام الغنائم، و كان في ذلك تبشير للمؤمنين بغلبتهم للكفّار، و قسّم ما تحصّل منهم من الغنائم، و الخطاب في ﴿وَاعْلَمُوا﴾ للمؤمنين...

و الظّاهر أنّ ما غنم يُخمّس كائنًا ما كان، فيكون خُمسه لمن ذكر الله. فأمّا قوله: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ فالظّاهر أنّ ما نُسب إلى الله يُصرف في الطّاعات، كالصّدقة على فقراء المسلمين و عمارة الكعبة و نحوهما ـ و قال بذلك فرقة ـ و أنّه كان الخُمس يُقسّم على ستّة، فما نُسب إلى الله قُسّم على من ذكرنا. و قال أبو العالية: سهم الله يُصرف إلى رتاج الكعبة، و عنه كان رسول الله ﷺ يأخذ الخمس، فيضرب بيده فيه، فيأخذ بيده قبضة فيجعلها للكعبة، و هو سهم الله تعالى، ثمّ يُقسّم ما بقي على خمسة.

و قيل: سهم الله لبيت المال، و قال ابن عبّاس و الحسن و النّخعيّ و قتادة و الشّافعيّ قوله: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ استفتاح كلام، كما يقول الرّجل لعبده: أعتقك الله و أعتقتك على جهة التّبرّك، و تفخيم الأمر، و الدّنيا كلّها لله، و قَسم الله و قَسم الرّسول واحد، و كان الرّسول ﷺ يُقسّم الخمس على خمسة أقسام،

و هذا القول هو الّذي أورده الزّمخشريّ احتمالاً، فقال: يحتمل أن يكون معنى ﴿لِلّٰهِ وَ لِلرَّسُولِ﴾ كقوله تعالى: ﴿وَ اللّٰهُ وَ رَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ التّوبة: ٦٢، و أن يراد بقوله: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ أي من حقّ الخمس أن يكون متقرّبًا به إليه لاغير. ثمّ خصّ من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلاً لها على غيرها، كقوله تعالى: ﴿وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، و الظّاهر أنّ للرّسول عليه الصّلاة و السّلام سهمًا من الخمس.

و قال ابن عبّاس فيما روى الطّبريّ: ليس لله و لا للرّسول شيء، و سهمه لقرابته، يقسّم الخمس على أربعة أقسام. و قالت فرقة: هو مردود على الأربعة الأخماس. و قال عليّ: يلي الإمام سهم الله و رسوله. و الظّاهر أنّه ليس له ﷺ غير سهم واحد من الغنيمة....

و قالت فرقة: لم يورّث الرّسول ﷺ فسقط سهمه. و قيل: سهمه موقوف على قرابته، و قد بعثه إليهم عمر ابن عبد العزيز. و قالت فرقة: هو لقرابة القائم بالأمر بعده. و قال الحسن و قتادة: كان للرّسول ﷺ في حياته، فلمّا توفّي جعل لوليّ الأمر من بعده انتهى.[إلى أن قال:]

و الظّاهر بقاء هذا السّهم لذوي القربى، و أنّه لغنيّهم و فقيرهم. و قال ابن عبّاس: كان على ستّة: لله و للرّسول سهمان، و سهم لأقاربه حتّى قبض، فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، و لذلك[1] روي عن عمر و من بعده من الخلفاء، و روي أنّ أبا بكر منع بني هاشم الخمس، و قال: إنّما لكم أن يعطى فقيركم و يزوّج أيّمكم و يخدم من لاخادم له منكم. و إنّما الغنيّ منكم فهو بمنزلة ابن السّبيل الغنيّ، لايعطى من الصّدقة شيئًا، و لايتيم موسر.

و عن زيد بن عليّ: ليس لنا أن نبني منه قصورًا، و لا أن نركب منه البراذين. و قال قوم: سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة. و الظّاهر أنّ اليتامى و المساكين و ابن السّبيل عامّ في يتامى المسلمين و مساكينهم و ابن السّبيل منهم. و قيل: الخمس كلّه للقرابة، و قيل لعليّ: إنّ الله تعالى قال: ﴿وَ الْيَتَامٰى وَ الْمَسَاكِينِ﴾ فقال: أيتامنا و مساكيننا.

و روي عن عليّ بن الحسين و عبد الله بن محمّد بن عليّ أنّهما قالا: الآية كلّها في قريش و مساكينها. و ظاهر العطف يقتضي التّشريك فلايحرم أحد، قاله الشّافعيّ، قال: و للإمام أن يفضّل أهل الحاجة لكن لايحرم صنفًا منهم. و قال مالك: للإمام أن يعطي الأحوج و يحرم غيره من الأصناف. و لم تتعرّض الآية لمن يصرف أربعة الأخماس.

و الظّاهر أنّه لايقسّم لمن لم يغنم، فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار الإسلام، فعند أبي حنيفة هم شركاؤهم فيها، و قال مالك و الثّوريّ و الأوزاعيّ و اللّيث و الشّافعيّ: لايشاركونهم. و الظّاهر أنّ من غنم شيئًا خمّس ما غنم إذا كان وحده و لم يأذن الإمام، و به قال الثّوريّ و الشّافعيّ. و قال أصحاب أبي حنيفة: هو له خاصّة و لايخمّس. و عن

(١) كذا، و الظّاهر: و كذلك.

بعضهم فيه تفصيل. و قال الأوزاعيّ: إن شاء الإمام عاقبه وحرمه وإن شاء خمّس و الباقي له...

و قال الزّمخشريّ: ﴿فَأَنَّ لِلّٰهِ﴾ مبتدأ، خبره محذوف، تقديره: حقّ أو فواجب أنّ للّه خمسه. انتهى، و هذا التّقدير الثّاني الّذي هو «أو فواجب أنّ للّه خمسه» تكون (أنّ) و معمولاها في موضع مبتدإ، خبره محذوف، و هو قوله: فواجب. و أجاز الفرّاء أن تكون «ما» شرطيّة منصوبة بـ﴿غَنِمْتُمْ﴾ و اسم (أنّ) ضمير الشّأن محذوف تقديره: أنّه. و حذف هذا الضّمير مع (أنّ) المشدّدة مخصوص عند سيبويه بالشّعر.

و روى الجعفيّ عن هارون عن أبي عمرو (فَإِنَّ لِلّٰهِ) بكسر الهمزة، و حكاها ابن عطيّة عن الجعفيّ عن أبي بكر عن عاصم، و يقوّي هذه القراءة قراءة النّخعيّ (فَلِلّٰهِ خُمُسَه). و قرأ الحسن و عبد الوارث عن أبي عمرو: (خُمْسَهُ) بسكون الميم، و قرأ النّخعيّ: (خِمْسَه) بكسر الخاء على الإتباع يعني إتباع حركة الخاء لحركة ما قبلها، كقراءة من قرأ: (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحِبُكِ) الذّاريات: ۷، بكسر الحاء اتباعًا لحركة التّاء، و لم يعتدّ بالسّاكن، لأنّه ساكن غير حصين. و انظر إلى حسن هذا التّركيب كيف أفرد كينونة الخمس للّه، و فصل بين اسمه تعالى و بين المعاطيف، بقوله: ﴿خُمُسَهُ﴾ ليظهر استبداده تعالى بكينونة الخمس له، ثمّ أشرك المعاطيف معه على سبيل التّبعية له، و لم يأت التّركيب: فأنّ للّه و للرّسول و لذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السّبيل خمسه، و جواب الشّرط محذوف، أي إن كنتم آمنتم باللّه فاعلموا أنّ الخمس من الغنيمة يجب التّقرّب به، و لا يراد مجرّد العلم، بل العلم و العمل بمقتضاه، و لذلك قدّره بعضهم: إن كنتم آمنتم باللّه فاقبلوا ما أمرتم به في الغنائم. و أبعد من ذهب إلى أنّ الشّرط متعلّق معناه بقوله: ﴿نِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ الأنفال: ۴۰، و التّقدير فاعلموا أنّ اللّه مولاكم. (۴: ۴۹۶)

السّمين: [نقل قراءة (فَإِنَّ لِلّٰهِ) بكسر الهمزة و قال:]

و خرّجها أبو البقاء على أنّها و ما في حيّزها في محل رفع خبرًا لـ(أنّ) الأولى. [ثمّ نقل قول الحسن و عبد الوارث و قد سبق عن أبي حيّان، و فيه لأنّه حاجز غير حصين ثمّ قال:]

ليت شعري و كيف يقرأ الجعفيّ و الحالة هذه؟ فإنّه إن قرأ كذلك مع ضمّ الميم، فيكون في غاية الثّقل لخروجه من كسر إلى ضمّ، و إن قرأ بسكونها -و هو الظّاهر- فإنّه نقلها قراءةً عن أبي عمرو أو عن عاصم، و لكن الّذي قرأ (ذَاتِ الْحِبُكِ) يبقي ضمّة الباء فيؤدّي إلى «فِعُل» بكسر الفاء و ضمّ العين، و هو بناء مرفوض. و إنّما قلت: إنّه يقرأ كذلك، لأنّه لو قرأ بكسر التّاء لما احتاجوا إلى تأويل قراءته على الإتباع، لأنّ في (الْحُبُك) لغتين: ضمّ الحاء و الباء أو كسرها، حتّى زعم بعضهم أنّ قراءة الخروج من كسر إلى ضمّ من التّداخل. (۳: ۴۲۰)

ابن كثير: قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ توكيد لتخميس كلّ قليل و كثير، حتّى الخيط و المخيط. قال اللّه تعالى: ﴿وَمَنْ

يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ آل عمران: ١٦١، و قوله: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ اختلف المفسّرون هاهنا، فقال بعضهم: لله نصيب من الخمس يُجعل في الكعبة. [ثمّ نقل قول أبي العالية المتقدّم]

و قال آخرون: ذكر الله هاهنا استفتاح كلام للتبرّك، و سهم لرسوله ﷺ. [ثمّ نقل القول الأوّل لابن عبّاس المتقدّم]

و هكذا قال إبراهيم النّخعيّ و الحسن بن محمّد بن الحنفيّة و الحسن البصريّ و الشّعبيّ و عطاء بن أبي رباح و عبد الله بن بريدة و قتادة و مغيرة و غير واحد: إنّ سهم الله و رسوله واحد. [و أيّده بروايات ثمّ قال:]

فهذه أحاديث جيّدة تدلّ على تقرير هذا و ثبوته، و لهذا جعل ذلك كثيرون من الخصائص له صلوات الله وسلامه عليه.

و قال آخرون: إنّ الخمس يتصرّف فيه الإمام بالمصلحة للمسلمين، كما يتصرّف في مال الفيء. و قال شيخنا الإمام العلّامة ابن تيميّة رحمه الله: و هذا قول مالك وأكثر السّلف، و هو أصحّ الأقوال.

فإذا ثبت هذا و عُلم فقد اختلف أيضًا في الّذي كان يناله ﷺ من الخمس ماذا يصنع به مَن بعده، فقال قائلون: يكون لمن يلي الامر من بعده، روي هذا عن أبي بكر و عليّ و قتادة و جماعة. و جاء فيه حديث مرفوع.

و قال آخرون: يصرف في مصالح المسلمين، و قال آخرون: بل هو مردود على بقيّة الأصناف: ذوي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السّبيل، اختاره ابن جرير.

و قال آخرون: بل سهم النّبيّ ﷺ و سهم ذوي القربى مردودان على اليتامى و المساكين و ابن السّبيل. قال ابن جرير: و ذلك قول جماعة من أهل العراق. وقيل: إنّ الخمس جميعه لذوي القربى، كما رواه ابن جرير حدّثنا الحارث حدّثنا عبد العزيز حدّثنا عبد الغفّار حدّثنا المنهال بن عمرو، سألت عبد الله بن محمّد بن عليّ، و عليّ بن الحسين عن الخمس، فقالا: هو لنا. فقلت لعليّ: فإنّ الله يقول: ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فقالا يتامانا و مساكيننا... ثمّ اختلف النّاس في هذين السّهمين بعد وفاة رسول الله ﷺ، فقال قائلون: سهم النّبيّ ﷺ تسليمًا للخليفة من بعده.

و قال آخرون: لقرابة النّبيّ ﷺ.

و قال آخرون: سهم القرابة لقرابة الخليفة، و اجتمع رأيهم أن يجعلوا هذين السّهمين في الخيل و العُدّة في سبيل الله، فكانا على ذلك في خلافة أبي بكر و عمر رضي الله عنهما. قال الأعمش عن إبراهيم كان أبوبكر وعمر يجعلان سهم النّبيّ ﷺ في الكراع و السّلاح فقلت لإبراهيم: ما كان عليّ فيه ؟ قال: كان أشدّهم فيه. وهذا قول طائفة كثيرة من العلماء رحمهم الله.

و أمّا سهم ذوي القربى، فإنّه يُصرف إلى بني هاشم وبني المطّلب، لأنّ بني المطّلب و ازروا بني هاشم في الجاهليّة و في أوّل الإسلام، و دخلوا معهم في الشّعب غضبًا لرسول الله ﷺ و حماية له: مسلمهم طاعةً لله

و لرسوله، و كافرهم حميّةً للعشيرة و أنفةً، و طاعةً لأبي طالب عمّ رسول الله ﷺ. و أمّا بنو عبد شمس و بنو نوفل و إن كانوا بني عمّهم، فلم يوافقوهم على ذلك بل حاربوهم و نابذوهم، و مالؤوا بطون قريش على حرب الرّسول، و لهذا كان ذمّ أبي طالب لهم في قصيدته اللاّميّة أشدّ من غيرهم لشدّة قربهم، و لهذا يقول في أثناء قصيدته:

جزى الله عنّا عبد شمس و نوفل

عقوبة شرّ عاجل غير آجل

و هذا قول جمهور العلماء أنّهم بنو هاشم و بنو المطّلب. [ثمّ نقل كلام الطّبَريّ فلاحظ] (٣: ٣٢٠)

الفاضل المقداد: و اعلم أنّ البحث في هذه الآية على أقسام ثلاثة:

القسم الأوّل: الغنيمة في الأصل هي الفائدة المكتسبة و النّفل. و اصطلح جماعة على أنّ ما أُخذ من الكفّار إن كان من غير قتال فهو فيء، و إن كان مع القتال فهو غنيمة، و هو مذهب أصحابنا و الشّافعيّ، و هو مرويّ عن الباقر و الصّادق عليهما السلام. و قيل: إنّهما بمعنى واحد.

ثمّ إنّ عند أصحابنا أنّ الفيء للإمام خاصّة و الغنيمة يخرج منها الخمس كما يجيء، و الباقي بعد المُؤَن للمقاتلين و من حضر، و سيأتي بيانه. أمّا في باب الخمس فعمّم أصحابنا موضوعها بأنّه جميع ما يُستفاد من أرباح التّجارات و الزّراعات و الصّناعات زائداً عن مُؤنة السّنة، و الكنوز، و المعادن، و الغوص، و الحلال المختلط بالحرام، و لا يتميّز المالك و لا قدر الحرام، و أرض الذّمّيّ الّذي اشتراه من مسلم، و ما يُغنَم من دار الحرب، كما تقدّم.

و عند الفقهاء: أنّ الغنيمة هنا هي ما أُخذ من دار الحرب لا غير، دون الأشياء المذكورة. نعم أوجب الشّافعيّ في معدن الذّهب و الفضّة الخمس دون باقي المعادن. و قال أبو حنيفة: يجب في المنطبع خاصّة. فقد ظهر لك أنّ أصحابنا عمّموا موضوع الخمس، و على قولهم دلّت الرّوايات عن أئمّتهم عليهم السلام.

إن قلت قوله تعالى: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ يدلّ على وجوب الخمس في كلّ ما يُغنَم حتّى الخيط و المخيط - كما قيل - و هو لا يتوجّه على قولكم، فإنّكم تشترطون النّصاب في الكنز و المعدن و الغوص.

قلت: اللّفظ و إن اقتضى العموم لكنّ البيان من الأئمّة عليهم السلام خصّصه و حصره.

القسم الثّاني: في كيفيّة قسمته، و يظهر منه من يستحقّه.

فنقول: اتّفق علماء الجمهور على أنّ اسم الله هنا للتّبرّك، و أنّ قسمة الخُمس على الخمسة المذكورين في الآية في حياة الرّسول ﷺ، و أنّ المراد بذي القربى: هم بنو هاشم و بنو عبد المطّلب دون بني عبد الشّمس و بني نوفل، لقوله ﷺ: «إنّ بني المطّلب ما فارقونا في جاهليّة و لا إسلام و بنو هاشم و بنو المطّلب شيء واحد» و شبّك بين أصابعه، و إنّ الثّلاثة الباقية من باقي المسلمين.

و أمّا بعد حياة الرّسول ﷺ فقال مالك: الأمر فيه إلى الإمام يصرفه إلى ما يراه أهمّ من وجوه القرب.

و قال أبو حنيفة: يسقط سهمه ﷺ و سهم ذي القربى، و صار الكلّ مصروفًا إلى الثّلاثة الباقية من المسلمين.

و قال الشّافعيّ: إنّ سهم الرّسول ﷺ يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين. و قيل: إلى الإمام، و قيل: إلى الأقسام الأربعة. و نقل الزّمخشريّ في «الكشّاف» عن ابن عبّاس: أنّه كان يقسّم على ستّة: للّه و الرّسول سهمان، و سهم لأقاربه حتّى قُبض، فأجرى أبوبكر الخمس على ثلاثة، و كذلك روي عن عمر، و باقي الخلفاء بعده.

قال: و روي أنّ أبابكر منع بني هاشم من الخمس، و قال: إنّما لكم أن يُعطى فقيركم، و يزوّج أيّمكم، و يُخدَم من لاخادم له منكم، فأمّا الغنيّ منكم فهو بمنزلة ابن سبيل غنيّ لايُعطى من الصّدقة شيئًا، و لايتيم موسر. و نُقل عن عليّ عليه السلام أنّه قيل له: إنّ اللّه تعالى يقول: ﴿وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ﴾ فقال: «أيتامنا و مساكيننا» و عن الحسن البصريّ: أنّ سهم رسول اللّه ﷺ لوليّ الأمر بعده هذا.

و قال أصحابنا الإماميّة: إنّه يُقسّم ستّة أقسام: ثلاثة للرّسول ﷺ في حياته، و بعده للإمام القائم مقامه، و هو المعنيّ بذي القربى، و الثّلاثة الباقية لمن سمّاهم اللّه تعالى من بني عبد المطّلب خاصّة دون غيرهم. و قولهم هو الحقّ:

أمّا أوّلًا: فلأنّه لايلزمهم مخالفة الآية الكريمة بسبب إسقاط سهم اللّه من البين، و كذا إسقاط سهم الرّسول بعد حياته.

و أمّا ثانيًا فلما و رد من النّقل الصّحيح عن أئمّتنا عليهم السلام، و كذا نقله الخصم عن عليّ عليه السلام و عن ابن عبّاس، كما حكيناه عن الزّمخشريّ.

و أمّا ثالثًا: فلأنّا إذا أعطيناه لفقراء ذوي القربى من اليتامى و المساكين و ابن السّبيل، جاز بالإجماع و برئت الذّمّة يقينًا، و إذا أعطيناه غيرهم لم يجز عند الإماميّة، فكان التّخصيص بذوي القربى أحوط.

إن قلت: لفظ الآية عامّ؟ قلت: ما من عامّ إلّا و قد خُصّ، فهذا مخصوص بما رويناه عن أئمّة الهُدى كزين العابدين و الباقر و الصّادق و أولادهم عليهم السلام على أنّا نقول: لفظ الآية عامّ مخصوص بالاتّفاق، فإنّ ذي القُربى مخصوص ببني هاشم، و اليتامى و المساكين و ابن السّبيل عامّ في المشرك و الذّمّيّ و غيرهم، مع أنّه مخصوص بمن ليس كذلك.

قال السّيّد المرتضى: «كون ذي القربى مفردًا يدلّ على أنّه الإمام القائم مقام النّبيّ ﷺ إذ لو أراد الجميع لقال ذوي القربى» و فيه نظر لجواز إرادة الجنس.

قوله: «إذ لو كان المراد جميع قرابات بني هاشم، لزم أن يكون ما عطف عليه ـ أعني اليتامى و المساكين و ابن السّبيل ـ من غيرهم لامنهم، لأنّ العطف يقتضي المغايرة». و فيه نظر أيضًا لجواز عطف الخاصّ على العامّ، لمزيد فائدة و وفور عناية. فالأولى حينئذ الاعتماد في هذه المجملات على بيانه ﷺ و بيان الأئمّة عليهم السلام بعده.

القسم الثّالث: في الآية المذكورة من التّواكيد ما ليس في غيرها، فإنّه صدّرها بالأمر بالعلم. أي يتحقّق عندكم ذلك حتّى أنّه لم يرد لها ناسخ اتّفاقًا، ثمّ أتى

بـ(أنّ) المؤكّدة في موضعين، ثمّ قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللهِ﴾ و هو متعلّق بمحذوف، أي كون الخمس لهؤلاء المذكورين واجب، فأدّوه إن كنتم آمنتم بدليل ﴿فَاعْلَمُوا﴾ لأنّ المراد هنا من العلم العمل بمقتضاها.

قال الواقديّ: نزل الخمس في غزاة بني قينقاع بعد بدر بشهر و ثلاثة أيّام للنّصف من شهر شوّال، على رأس عشرين شهراً من الهجرة، و عن الكلبيّ نزلت ببدر.

(١: ٢٤٨)

الشّربينيّ: كانت [الغنيمة] في صدر الإسلام له خاصّة، لأنّه كالمقاتلين كلّهم نصرة و شجاعة بل أعظم، ثمّ نسخ ذلك و استقلّ الأمر على أنّها تُجعل خمسة أقسام متساوية، و يؤخذ خمس رقاع، و يُكتب على واحدة لله أو للمصالح، و على أربع للغانمين، ثمّ تُدرج في بنادق مستوية، و يُخرَج لكلّ خمس رقعة، فما خرج لله أو للمصالح جُعل بين أهل الخمس على خمسة أصناف، و هو النّبيّ ﷺ و من معه، و ذكر الله تعالى في الآية للتّبرّك. و أمّا ما كان له ﷺ فهو لمصالح المسلمين، كسدّ الثّغور و أرزاق علماء بعلوم تتعلّق بمصالحنا، كتفسير و فقه و حديث. [ثمّ ذكر الأصناف]

(١: ٥٧١)

الآلوسيّ: [بيّن إعراب الآية و قراءتها نحو أبي حيّان ثمّ قال:]

و كيفيّة القسمة عند الأصحاب أنّها كانت على عهد رسول الله ﷺ على خمسة أسهم: سهم له عليه الصّلاة و السّلام، و سهم للمذكورين من ذوي القربى، و ثلاثة أسهم للأصناف الثّلاثة الباقية. و أمّا بعد وفاته عليه الصّلاة و السّلام فسقط سهمه ﷺ كما سقط الصّفيّ، و هو ما كان يصطفيه لنفسه من الغنيمة، مثل درع و سيف وجارية بموته ﷺ لأنّه كان يستحقّه برسالته و لا رسول بعده ﷺ و كذا سقط سهم ذوي القربى، و إنّما يُعطون بالفقر و تقدّم فقرائهم على فقراء غيرهم، و لا حقّ لأغنيائهم، لأنّ الخلفاء الأربعة الرّاشدين قسّموه كذلك، و كفى بهم قدوة. و روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنّه منع بني هاشم الخمس، و قال: إنّما لكم أن يُعطى فقيركم و يزوّج أيّمكم، و يُخدَم من لا خادم له منكم، فأمّا الغنيّ منكم فهو بمنزلة ابن السّبيل غنيّ لا يُعطى من الصّدقة شيئاً، و لا يتيم موسر.

و عن زيد بن عليّ كذلك قال: «ليس لنا أن نبني منه القصور و لا أن نركب منه البراذين»، و لأنّ النّبيّ ﷺ إنّما أعطاهم للنّصرة لا للقرابة، كما يُشير إليه جوابه لعثمان، و جُبَير رضي الله تعالى عنهما، و هو يدلّ على أنّ المراد بـ﴿الْقُرْبىٰ﴾ في النّصّ: قرب النّصرة لا قرب القرابة؛ و حيث انتهت النّصرة انتهى الإعطاء، لأنّ الحكم ينتهي بانتهاء علّته، و اليتيم صغير لا أب له، فيدخل فقراء اليتامى من ذوي القربى في سهم اليتامى المذكورين دون أغنيائهم، و المسكين منهم في سهم المساكين. و فائدة ذكر اليتيم - مع كون استحقاقه بالفقر و المسكنة لا باليتيم[1] دفع توهّم أنّ اليتيم لا يستحقّ من الغنيمة شيئاً، لأنّ استحقاقها بالجهاد، و اليتيم صغير فلا يستحقّها.

(١) كذا، و الظّاهر: لا باليُتم.

و في «التّأويلات» لعلم الهدى الشّيخ أبي منصور: أنّ ذوي القربى إنّما يستحقّون بالفقر أيضًا، و فائدة ذكرهم دفع ما يُتوهّم أنّ الفقير منهم لا يستحقّ، لأنّه من قبيل الصّدقة، و لا تحلّ لهم. و في «الحاوي القدسيّ» و عن أبي يوسف: أنّ الخمس يُصرف لذوي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السّبيل و به تأخذ، انتهى. و هو يقتضي أنّ الفتوى على الصّرف إلى ذوي القربى الأغنياء، فليحفظ.

و في «التّحفة» أنّ هذه الثّلاثة مصارف الخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق، حتّى لو صُرف إلى صنف واحد منهم جاز، كما في الصّدقات، كذا في «فتح القدير».

و مذهب الإمام مالك رضي الله عنه: أنّ الخمس لا يلزم تخميسه، و أنّه مفوّض إلى رأي الإمام، كما يُشعر به كلام خليل، و به صرّح ابن الحاجب، فقال: و لا يُخمّس لزومًا، بل يُصرف منه لآله عليه الصّلاة و السّلام بالاجتهاد و مصالح المسلمين، و يبدأون استحبابًا ـ كما نقل التّنائيّ عن السّنباطيّ ـ بالصّرف على غيرهم، و ذكر أنّهم بنو هاشم، و أنّهم يوفّر نصيبهم لمنعهم من الزّكاة، حسبما يُرى من قلّة المال و كثرته. و كان عمر بن عبد العزيز يخصّ ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها كلّ عام باثني عشر ألف دينار سوى ما يُعطى غيرهم من ذوي القربى. و قيل: يساوي بين الغنيّ و الفقير، و هو فعل أبي بكر رضي الله عنه و كان عمر بن الخطّاب رضي الله عنه يعطي حسب ما يراه، و قيل: يُخيّر، لأنّ فعل كلّ من الشّيخين حجّة.

و قال عبد الوهّاب: أنّ الإمام يبدأ بنفقته و نفقة عياله بغير تقدير. و ظاهر كلام الجمهور أنّه لا يبدأ بذلك، و به قال ابن عبد الحكم. و المراد بذكر الله سبحانه عند هذا الإمام: أنّ الخمس يُصرف في وجوه القربات لله تعالى، و المذكور بَعدُ ليس للتّخصيص بل لتفضيله على غيره، و لا يرفع حكم العموم الأوّل، بل هو قارّ على حاله؛ و ذلك كالعموم الثّابت للملائكة و إن خُصّ جبريل و ميكائيل عليهما السلام بعد.

و مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه في قسمة الغنيمة أن يُقدّم من أصل المال السّلب، ثمّ يُخرج منه ـ حيث لا متطوّع ـ مؤنة الحفظ و النّقل و غيرهما من المُؤن اللّازمة للحاجة إليها، ثمّ يُخمّس الباقي فيُجعل خمسة أقسام متساوية، و يُكتب على رقعة «لله» تعالى أو «للمصالح» و على رقعة «للغانمين» و تُدرج في بنادق، فما خرج لله تعالى قُسّم على خمس: مصالح المسلمين كالثّغور، و المشتغلين بعلوم الشّرع و آلاتها و لو مبتدين، و الأئمّة، و المؤذّنين و لو أغنياء، و سائر من يشتغل عن نحو كسبه بمصالح المسلمين لعموم نفعهم. و ألحق بهم العاجزون عن الكسب و العطاء إلى رأي الإمام معتبرًا سَعة المال و ضيقه. و هذا هو السّهم الّذي كان لرسول الله صلى الله عليه و آله في حياته، و كان ينفق منه على نفسه و عياله، و يدّخر منه مؤنة سنة، و يصرف الباقي في المصالح.

و هل كان عليه الصّلاة و السّلام مع هذا التّصرّف مالكًا لذلك أو غير مالك؟ قولان: ذهب إلى الثّاني الإمام الرّافعيّ، و سبقه إليه جمع متقدّمون، قال: إنّه عليه الصّلاة و السّلام مع تصرّفه في الخمس المذكور، لم

يكن يملكه و لاينتقل منه إلى غيره إرثًا.

و رُدّ بأنّ الصّواب المنصوص أنّه كان يملكه، و قد غلّط الشّيخ أبو حامد من قال: لم يكن ﷺ يملك شيئًا، و إن أُبيح له ما يحتاج إليه. و قد يُؤوّل كلام الرّافعيّ بأنّه لم ينف المِلْك المطلق، بل الملك المقتضي للإرث عنه. و يؤيّد ذلك اقتضاء كلامه في الخصائص أنّه يملك.

و بنو هاشم و المطّلب، و العبرة بالانتساب للآباء دون الأمّهات، و يشترك فيه الغنيّ و الفقير لإطلاق الآية، و إعطاؤه عليه الصّلاة و السّلام العبّاس و كان غنيًّا و النّساء، و يفضّل الذّكر كالإرث واليتامى، و لايمنع وجود جدّ، و يدخل فيهم ولد الزّنى و المنفيّ لااللّقيط على الأوجه. و يشترط فقره على المشهور، و لابدّ في ثبوت اليُتم و الإسلام و الفقر هنا من البيّنة، و كذا في الهاشميّ و المطّلبيّ، و اشترط جمع فيهما معها استفاضة النّسبة، و المساكين و ابن السّبيل و لو بقولهم بلا يمين. نعم يظهر في مدّعي تلف مال، له عرف أو عيال أنّه يكلّف بيّنة. و يُشترط الإسلام في الكلّ، و الفقر في ابن السّبيل أيضًا، و تمامه في كتبهم.

و تعلّق أبو العالية بظاهر الآية الكريمة، فقال: يُقسّم ستّة أسهم و يُصرف سهم الله تعالى لمصالح الكعبة، أي إن كانت قريبة، و إلّا فإلى مسجد كلّ بلدة وقع فيها الخمس، كما قاله ابن الهمام. و قد روى أبو داود في «المراسيل» و ابن جرير عنه أنّه عليه الصّلاة و السّلام كان يأخذ منه قبضة فيجعلها لمصالح الكعبة، ثمّ يُقسّم ما بقي خمسة أسهم.

و مذهب الإماميّة أنّه ينقسم إلى ستّة أسهم أيضًا كمذهب أبي العالية، إلّا أنّهم قالوا: إنّ سهم الله تعالى و سهم الرّسول ﷺ و سهم ذوي القربى للإمام القائم مقام الرّسول عليه الصّلاة و السّلام. و سهم ليتامى آل محمّد ﷺ و سهم لمساكينهم، و سهم لأبناء سبيلهم لايُشركهم في ذلك غيرهم، و رووا ذلك عن زين العابدين، و محمّد بن عليّ الباقر رضي الله تعالى عنهم.

و الظّاهر أنّ الأسهم الثّلاثة الأُول الّتي ذكروها اليوم تُخبأ في السّرداب؛ إذ القائم مقام الرّسول قد غاب عندهم فتُخبأ له حتّى يرجع من غيبته. و قيل: سهم الله تعالى لبيت المال، و قيل: هو مضموم لسهم الرّسول ﷺ.

هذا، و لم يبيّن سبحانه حال الأخماس الأربعة الباقية، و حيث بيّن جلّ شأنه حكم الخمس و لم يُبيّنها، دلّ على أنّها ملك الغانمين. و قسمتها عند أبي حنيفة: للفارس سهمان، و للرّاجل سهم واحد ـ لما روي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما أنّ النّبيّ ﷺ فعل كذلك ـ و الفارس في السّفينة يستحقّ سهمين أيضًا و إن لم يمكنه القتال عليها فيها للتّأهّب ـ و المتأهّب للشّيء كالمباشر كما في «المحيط» ـ و لافرق بين الفرس المملوك و المستأجَر و المستعار، و كذا المغصوب على تفصيل فيه.

و ذهب الشّافعيّ و مالك إلى أنّ للفارس ثلاثة أسهم، لما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنّ النّبيّ ﷺ أسهَمَ للفارس ذلك، وهو قول الإمامين.

و أُجيب بأنّه قد روي عن ابن عمر أيضًا أنّ النّبيّ ﷺ قسّم للفارس سهمَين فإذا تعارضت روايتاه

تُرجّح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة، فيُعمل بها، و هذه الرّواية رواية ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما.

و في «الهداية» أنّه عليه الصّلاة و السّلام تعارض فعلاه في الفارس، فنرجع إلى قوله عليه الصّلاة و السّلام، وقد قال ﷺ للفارس سهمان وللرّاجل سهم، و تعقّبه في العناية بأنّ طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الأصول، فإنّ الأصل: أنّ الدّليلين إذا تعارضا و تعذّر التّوفيق و التّرجيح، يصار إلى ما بعده لا إلى ما قبله، و هو قال: فتعارض فعلاه، فنرجع إلى قوله، و المسلك المعهود في مثله أن نستدلّ بقوله، و نقول: فعله لا يعارض قوله، لأنّ القول أقوى بالاتّفاق.

و ذهب الإمام إلى أنّه لا يُسهَم إلّا لفرس واحد، وعند أبي يوسف يُسهم لفرسين، و ما يستدلّ به على ذلك محمول على التّنفيل عند الإمام، كما أعطى عليه الصّلاة و السّلام سلمة بن الأكوع سهمين و هو راجل، و لا يُسهَم لثلاثة اتّفاقًا ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ﴾ شرط جزاؤه محذوف، أي إن كنتم آمنتم بالله تعالى فاعلموا أنّه تعالى جعل الخمس لمن جعل، فسلّموه إليهم، واقنعوا بالأخماس الأربعة الباقية. و ليس المراد بمجرّد العلم بذلك، بل العلم المشفوع بالعمل و الطّاعة لأمره تعالى. و لم يجعل الجزاء ما قبل، لأنّه لا يصحّ تقدّم الجزاء على الشّرط على الصّحيح عند أهل العربيّة. و إنّما لم يقدّر العمل قصرًا للمسافة كما فعله النّسفيّ، لأنّ المطّرد في أمثال ذلك أن يقدّر ما يدلّ ما قبله عليه، فيقدّر من جنسه. (١٠: ٢)

نحوه القاسميّ. (٨: ٢٩٩٨)

رشيد رضا: [بيّن كيفيّة قسمة الخمس كما تقدّم عن ابن عَطيّة و الآلوسيّ و غيرهما و أضاف:]

وحكمة تقسيم الخمس على هذا النّحو أنّ الدّولة الّتي تُدير سياسة الأمّة لا بدّ لها من مال تستعين به على ذلك، و هو أقسام:

أوّلها: ما كان للمصلحة العامّة كشعائر الدّين و حماية الحوزة، و هو ما جعل لله في الآية.

و ثانيها: ما كان لنفقة إمامها و رئيس حكومتها، و هو سهم الرّسول ﷺ فيها.

و ثالثها: ما كان لأقوى عصبته و أخلصهم له وأظهرهم تمثيلًا لشرفه و كرامته، و هو سهم أولي القربى.

و رابعها: ما يكون لذوي الحاجات من ضعفاء الأمّة، و هم الباقون. و هذا الاعتبار كلّه أو أكثره لا يزال مراعى و معمولًا به في أكثر الدّول و الأمم، مع اختلاف شؤون الاجتماع و المصالح العامّة و الخاصّة.

فأمّا المال الّذي يُرصد لهذه المصالح، فهو في هذا العصر أنواع، يدخل كلّ نوع منه في ميزانيّة الوزارة الموكول إليها أمر المصلحة الّتي خُصّص لها المال، إن كان من الأمور الجهريّة، و إلّا وُكّل إلى المخصّصات السّرّيّة، و لا سيّما إذا كان من الأعمال الحربيّة، كالتّجسّس و ما يتعلّق به، و هو كثير عند جميع الدّول العسكريّة.

و كذلك راتب ممثّل دولة من مَلِك أو رئيس جمهوريّة أو غيره، فهو يوضع في الميزانيّة العامّة للدّولة، و له عندهم مصارف: منها: ما هو خاصّ

بشخصه و عياله، و منها: ما يبذله من الإعانات للجمعيّات الخيريّة و العلميّة و نحوها، و منها: ما يتعلّق بعظمة الدّولة و مكانتها، كالمال الّذي ينفقه في ضيافة الملوك و الرّؤساء و العظماء الّذين يزورون عاصمته، و الدّعوات الّتي تقام في قصره لكبراء الأجانب و كبراء الأمّة في بعض المواسم و الأحوال. و قد كان الرّسول ﷺ أولى من جميع الملوك و الرّؤساء في العالم بمال يختصّ به، لأنّ وظائفه و أعماله للأمّة أكبر و أكثر، و مقامه أجلّ و أعظم، و هو عن الكسب و الاستقلال أبعد، و أوقاته عنهما أضيق. [إلى أن قال:]

و لا يبعد أن يقال: إنّه لمّا كان من أصول التّشريع للحكومة الإسلاميّة أن تقوم على قاعدة الشّورى، و أن يكون الإمام الأعظم فيها منتخبًا من أيّ بطن من بطون قريش، و كان من المعقول المعهود من طباع البشر التّنافس في المُلك المؤدّي إلى أن يكون الإمام الأعظم من غير أولي القربى، و أن يغلبهم النّاس على حقوقهم في الولايات و مناصب الدّولة، فجعل لهم هذا الحقّ في الخمس تشريعًا ثابتًا بالنّصّ لا يحلّ لأحد إبطاله بالاجتهاد.

و من العجب أنّ أكثر فقهاء المسلمين لم يعتبروا هذه المعاني، لأنّهم لم يكونوا يفكّرون و لا يبحثون في مقوّمات الأمم و الدّول القوميّة و الملّيّة، بل غلب عليهم روح المساواة، و ما يعبّر عنه في هذا العصر بـ «الدّمقراطيّة» حتّى أسقط بعضهم سهم آل بيت الرّسول ﷺ من بعده، مع بقاء تحريم مال الصّدقات عليهم [إلى أن قال:]

فالأصل في الخمس أنّه كان المرباع عادةً مستمرّةً في الجاهليّة، يأخذه رئيس القوم و عصبته، فتمكّن ذلك في علومهم، و ما كادوا يجدون في أنفسهم حرجًا منهم، و فيه قال القائل:

و إنّ لنا المرباع من كلّ غارة
تكون بنجد أو بأرض التّهائم

فشرّع الله تعالى الخُمس لحوائج المدينة و الملّة نحوًا ممّا كان عندهم، كما أنزل الآيات على الأنبياء عليهم السلام نحوًا ممّا كان شائعًا ذائعًا فيهم.

و كان المرباع لرئيس القوم و عصبته تنويهًا بشأنهم، و لأنّهم مشغولون بأمر العامّة، محتاجون إلى نفقات كثيرة؛ فجعل الله الخمس لرسول الله ﷺ لأنّه عليه السلام مشغول بأمر النّاس لا يتفرّق أن يكتسب لأهله، فوجب أن تكون نفقته في مال المسلمين، و لأنّ النّصرة حصلت بدعوة النّبيّ ﷺ و الرُّعب الّذي أعطاه الله إيّاه، فكان كحاضر الوقعة. و لذوي القربى لأنّهم أكثر النّاس حميّةً للإسلام؛ حيث اجتمع فيهم الحميّة الدّينيّة إلى الحميّة النّسبيّة، فإنّه لا فخر لهم إلّا بعلوّ دين محمّد ﷺ، و لأنّ في ذلك تنويهًا بأهل بيت النّبيّ ﷺ و تلك مصلحة راجعة إلى الملّة. و إذا كان العلماء و القُرّاء يكون توقيرهم تنويهًا بالملّة، يجب أن يكون توقير ذوي القربى كذلك بالأولى. و للمحتاجين و ضَبطهم بالمساكين و الفقراء و اليتامى، و قد ثبت أنّ النّبيّ ﷺ أعطى المؤلّفة قلوبهم و غيرهم من الخمس.

و على هذا فتخصيص هذه الخمسة بالذّكر للاهتمام بشأنها، و التّوكيد أن لا يتّخذ الخُمس

و الفيء أغنياؤهم دُولةً، فيهملوا جانب المحتاجين، و لسدّ باب الظّنّ السّيّء بالنّسبة إلى النّبيّ ﷺ و قرابته.
(١٠ : ٨)

نحوه ملخّصًا المراغيّ. (١٠ : ٤)

ابن عاشور: و المصدر المؤوّل بعد (أنّ) في قوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ مبتدأ حُذف خبره، أو خبر حُذف مبتدؤه، و تقدير المحذوف بما يناسب المعنى الّذي دلّت عليه لام الاستحقاق، أي فحقّ للّه خُمُسَه. و إنّما صيغ على هذا النّظم، مع كون معنى اللّام كافيًا في الدّلالة على الأحقّيّة، كما قرئ في الشّاذّ (فَلِلّٰهِ خُمُسَهُ) لما يفيده الإتيان بحرف (أنّ) من الإسناد مرّتين تأكيدًا، و لأنّ في حذف أحد ركني الإسناد تكثيرًا لوجوه الاحتمال في المقدّر، من نحو تقدير: حقّ، أو ثبات، أو لازم، أو واجب.

و اللّام للملك، أو الاستحقاق، و قد علم أنّ أربعة الأخماس للغزاة الصّادق عليهم ضمير ﴿غَنِمْتُمْ﴾، فثبت به أنّ الغنيمة لهم عدا خمسها.

قد جعل اللّه خمس الغنيمة حقًّا للّه و للرّسول و من عطف عليهما، و كان أمر العرب في الجاهليّة أنّ ربع الغنيمة يكون لقائد الجيش، و يسمّى ذلك «المِرباع» بكسر الميم.

و في عرف الإسلام إذا جُعل شيء حقًّا للّه، من غير ما فيه عبادة له: أنّ ذلك يكون للّذين يأمر اللّه بتسديد حاجتهم منه. فلكلّ نوع من الأموال مستحقّون عيّنهم الشّرع، فالمعنى في قوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ أنّ الابتداء باسم اللّه تعالى للإشارة إلى أنّ ذلك الخمس حقّ اللّه يصرفه حيث يشاء، و قد شاء فوكّل صرفه إلى رسوله ﷺ و لمن يخلف رسوله من أئمّة المسلمين. و بهذا التّأويل يكون الخمس مقسومًا على خمسة أسهم، و هذا قول عامّة علماء الإسلام.

و شذّ أبو العالية رُفَيع الرّياحيّ و لاءً من التّابعين، فقال: إنّ الخمس يقسّم على خمسة أسهم، فيُعزل منها سهم، فيضرب الأمير بيده على ذلك السّهم الّذي عزله، فما قبضت عليه يده من ذلك جعله للكعبة، أي على وجه يُشبه القرعة، ثمّ يُقسّم بقيّة ذلك السّهم على خمسة: سهم للنّبيّ ﷺ، و سهم لذوي القربى، و سهم لليتامى، و سهم للمساكين، و سهم لابن السّبيل. و نسب أبو العالية ذلك إلى فعل النّبيّ ﷺ.

و أمّا الرّسول ـ عليه الصّلاة و السّلام ـ فلحقّه حالتان: حالة تصرّفه في مال اللّه بما ائتمنه اللّه على سائر مصالح الأمّة، و حالة انتفاعه بما يجب انتفاعه به من ذلك. فلذلك ثبت في «الصّحيح»: أنّ النّبيّ ﷺ كان يأخذ من الخمس نفقته و نفقة عياله، و يجعل الباقي مجعل مال اللّه. (٩ : ١٠٣)

الطّباطبائيّ: فمعنى الآية ـ و اللّه أعلم ـ و اعلموا أنّ خمس ما غنمتم أيّ شيء كان هو للّه و لرسوله و لذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السّبيل، فردّوه إلى أهله إن كنتم آمنتم باللّه و ما أنزله على عبده محمّد ﷺ يوم بدر. و هو أنّ الأنفال و غنائم الحرب للّه و لرسوله لايشارك اللّه و رسوله فيها أحد، و قد أجاز اللّه لكم أن تأكلوا منها، و أباح لكم التّصرّف فيها، فالّذي أباح لكم التّصرّف فيها، يأمركم أن تؤدّوا

خمسها إلى أهله.

و ظاهر الآية أنّها مشتملة على تشريع مؤبّد ـ كما هو ظاهر التّشريعات القرآنيّة ـ و أنّ الحكم متعلّق بما يسمّى غنمًا و غنيمةً، سواء كان غنيمة حربيّة مأخوذة من الكفّار، أو غيرها ممّا يُطلق عليه الغنيمة لغةً ،كأرباح المكاسب و الغوص و الملاحة، و المستخرج من الكنوز و المعادن، و إن كان مورد نزول الآية هو غنيمة الحرب، فليس للمورد أن يخصّص. و كذا ظاهر ما عُدّ من موارد الصّرف بقوله: ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتَامٰى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾ انحصار الموارد في هؤلاء الأصناف، و أنّ لكلّ منهم سهمًا بمعنى استقلاله في أخذ السّهم، كما يستفاد مثله من آية الزّكاة من غير أن يكون ذكر الأصناف من قبيل التّمثيل.

فهذا كلّه ممّا لاريب فيه بالنّظر إلى المتبادر من ظاهر معنى الآية، و عليه وردت الأخبار من طرق الشّيعة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام. و قد اختلفت كلمات المفسّرين من أهل السّنّة في تفسير الآية و سنتعرّض لها في البحث الرّوائيّ التّالي إن شاء الله تعالى.

(٩: ٩٠)

[ونقل روايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام ثمّ قال:]

أقول: و الأخبار عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام متواترة في اختصاص الخمس بالله و رسوله و الإمام من أهل بيته، و يتامى قرابته و مساكينهم و أبناء سبيلهم، لايتعدّاهم إلى غيرهم، و أنّه يقسّم ستّة أسهم على ما مرّ في الرّوايات، و أنّه لايختصّ بغنائم الحرب بل يعمّ كلّ ما كان يسمّى غنيمة لغةً، من أرباح المكاسب و الكنوز و الغوص و المعادن و الملاحة، و في رواياتهم ـ كما تقدّم ـ إنّ ذلك موهبة من الله لأهل البيت بما حرّم عليهم الزّكوات و الصّدقات.

(٩: ١٠٤)

[و نقل الرّوايات المتقدّمة عن «الدّرّ المنثور» ثمّ قال:]

و الرّوايات في هذا الباب كثيرة من طُرُق أهل السّنّة، و قد اختلفت الرّوايات الحاكية لعمل النّبيّ صلّى الله عليه و آله من طُرُقهم بين ما مضمونه أنّه صلّى الله عليه و آله كان يُقسّم الخمس على أربعة أسهم، و بين ما مضمونه التّقسيم على خمسة أسهم. غير أنّه يقرب من المسلّم فيها أنّ من سهام الخمس ما يختصّ بقرابة النّبيّ صلّى الله عليه و آله وهم المعنيّون بذي القربى في آية الخمس، على خلاف ما في الرّوايات المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام. و ممّا يقرب من المسلّم فيها أنّ النّبيّ صلّى الله عليه و آله كان يُقسّمه بين المطّلبيّين ما دام حيًّا، و أنّه انقطع عنهم على هذا الوصف في زمن الخلفاء الثّلاث، ثمّ جرى على ذلك الأمر بعدهم.

و من المسلّم فيها أيضًا أنّ الخمس يختصّ بغنائم الحرب ـ على خلاف ما عليه الرّوايات من طرق أئمّة أهل البيت عليهم السّلام ـ و لايتعدّاها إلى كلّ ما يصدق عليه اسم الغنيمة لغة. و ما يتعلّق بالآية من محصل البحث التّفسيريّ هو الّذي قدّمناه، و هناك أبحاث أخر كلاميّة أو فقهيّة خارجة عن غرضنا.

و هناك بحث حقوقيّ اجتماعيّ في ما يؤثّره

الخمس من الأثر في المجتمع الإسلاميّ، سيوافيك في ضمن الكلام على الزّكاة.

بقي الكلام فيما تتضمّنه الرّوايات أنّ الله سبحانه أراد بتشريع الخمس إكرام أهل بيت النّبيّ ﷺ و أسرته، و ترفيعهم من أن يأخذوا أوساخ النّاس في أموالهم. و الظّاهر أنّ ذلك مأخوذ من قوله تعالى في آية الزّكاة، خطابًا لنبيّه ﷺ: ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلٰوتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ التّوبة: ١٠٣، فإنّ التّطهير و التّزكية إنّما يتعلّق بما لا يخلو من دنَس و وَسَخ و نحوهما، و لم يقع في آية الخمس ما يشعر بذلك. (٩: ١٠٦)

عبدالكريم الخطيب: الخمس لله و للرّسول، و لذي القربى، و اليتامى، و المساكين، و ابن السّبيل. فهذا الخمس من الغنائم موزّع على خمسة أقسام: قسم لله، و ماكان لله فهو لرسول الله، و قسم لذوي القربى من رسول الله من بني عبد المطّلب و بني هاشم، و ثلاثة أقسام للفقراء و المساكين و ابن السّبيل.

أمّا أربعة الأخماس الباقية من المغانم بعد مخرج هذا الخمس منها، فهي للمجاهدين الّذين قاتلوا على تلك الغنائم، تُقسّم بالسّويّة بينهم، لكلّ مقاتل سهم. [إلى أن قال:]

هذا، و قد اختُلف في الخمس الّذي كان للرّسول، مع الخمس الّذي كان لقرابته ممّا جعله الله لهما في خمس الغنائم الّذي تُوزّع إلى خمسة أخماس؛ و ذلك بعد وفاة الرّسول صلوات الله و سلامه عليه.

أمّا خُمس الرّسول، فهو خُمس الله الّذي أضافه الله سبحانه إلى رسوله، و على هذا يضاف هذا الخمس إلى ثلاثة الأخماس الّتي لليتامى و المساكين و ابن السّبيل.

و أمّا خُمس ذوي القربى فقد أباه أبو بكر رضي الله عنه عليهم بعد وفاة النّبيّ، و اعتبره ميراثًا، فقد كان النّبيّ ينفق منه على ذوي قرابته. فلمّا تُوفّي صلوات الله و سلامه عليه، لم يكن لذوي قرابته حقّ فيه عملًا بقول الرّسول الكريم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورّث ما تركناه صدقة».

و قد أخذ عمر بهذا بعد أبي بكر، كما أخذ به عثمان، ثمّ عليّ عليه السلام، و أبي عليّ ـ كرّم الله وجهه ـ أن يخرج على ما سار عليه الخلفاء الرّاشدون قبله، و إن كان من رأيه كاجتهاد له أنّ خُمس ذوي القربى حقّ لهم بعد الرّسول، كما هو حقّ لهم في حياته. و بهذا الرّأي أخذ الإمام الشّافعيّ، و بعض الأئمّة، كما أنّه هو الرّأي المعتمد عند الشّيعة. (٥: ٦١٦)

مكارم الشّيرازيّ: الخُمس فرض إسلاميّ مهمّ، وجدنا في بداية هذه السّورة كيف أنّ بعضًا من المسلمين تشاجروا في شأن تقسيم الغنائم بعد غزوة بدر، و قد أمر الله سبحانه درءً لأصول الخلاف أن توضع الغنائم تحت تصرّف النّبيّ ﷺ لينفقها بما يراه صالحًا، فقام بتقسيمها بالتّساوي بين المقاتلين المسلمين.

و في هذه الآية في الحقيقة عود إلى مسألة الغنائم، لتناسب الآيات الّتي سبقتها، و الّتي كانت تتكلّم على الجهاد؛ إذ وجدنا في بعضها إشارات مختلفة لموضوع الجهاد. و لمّا كان الجهاد يرتبط بمسألة الغنائم غالبًا،

فكان في المقام تناسب بين الجهاد و بين ذكر أحكام الغنائم، بل سنلاحظ أنّ القرآن تعدّى في حكمه إلى أبعد من مسألة الغنائم، و نظر إلى جميع الموارد. [و ذكر الآية ثمّ قال:]

و ينبغي الالتفات إلى هذه اللّطيفة، و هي أنّه على الرّغم من أنّ الخطاب في الآية موجّه إلى المؤمنين، لأنّها تبحث في غنائم الجهاد الإسلاميّ، و بديهيّ أنّ المجاهد مؤمن، لكنّها مع ذلك تقول: ﴿إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ﴾ و في ذلك إشارة إلى أنّ ادّعاء الإيمان وحده لا يعدّ دليلًا على الإيمان، بل حتّى المشاركة في سوح الجهاد قد لا تكون دليلًا على الإيمان، فقد تكون وراء ذلك أمور أخرى. فالمؤمن الكامل هو الّذي يذعن لأوامر الله كافّة و ينقاد لها، و خاصّة الأوامر و الأحكام الماليّة، و لا يأخذ ببعض و يترك بعضًا، و تشير الآية في نهايتها إلى قدرة الله غير المحدودة، فتقول: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي بالرّغم من قلّتكم يوم بدر و كثرة عدوّكم في الظّاهر، لكنّ الله القادر خذلهم و أيّدكم فانتصرتم عليهم. [إلى أن قال:]

هل الغنائم منحصرة في غنائم الحرب؟

إنّ الموضوع المهمّ الّذي يجب أن يُبحَث في الآية، و هو في الحقيقة بمثابة العمدة فيها، هو: هل لفظ «الغنيمة» المذكور فيها يُطلق على الغنائم الحربيّة فحسب، أو الموضوع أوسع بكثير فيشمل كلّ زيادة في المال؟!

ففي الصّورة الأولى فإنّ الآية تبيّن الخُمس في غنائم الحرب فحسب، و أمّا الخُمس في سائر الموارد فينبغي معرفته من السّنّة و الأخبار المتواترة و صحيح الرّوايات، و لا مانع أن يشير القرآن إلى قسم من أحكام الخمس بما يناسب مسائل الجهاد، و أن تتناول السّنّة الشّريفة بيان أقسامه الباقية.

فمثلًا قد وردت الصّلوات الخمس اليوميّة صريحة في القرآن، كما أُشير إلى صلاة الطّواف الّتي هي من الصّلوات الواجبة أيضًا، و لم ترد أيّة إشارة في القرآن إلى صلاة الآيات المتّفق على وجوبها من قِبَل الفِرَق الإسلاميّة من أهل السّنّة و الشّيعة كافّة، و لا نجد قائلًا يقول: بأنّه لا يجب الإتيان بصلاة الآيات، لأنّها لم تذكَر في القرآن و إن وردت في السّنّة. أو أنّ القرآن أشار إلى بعض الأغسال و لم يذكر غيرها، فيجب ترك ما لم يشر إليه القرآن! فهذا المنطق لا يقرّه أيّ مسلم أبدًا.

فبناء على ذلك لا إشكال في أن يبيّن القرآن قسمًا واحدًا من أقسام الخمس فحسب، و يَكِل توضيح الباقي إلى السّنّة، و في الفقه الإسلاميّ نظائر كثيرة لهذه المسألة.

إلّا أنّه مع هذه الحال ينبغي أن ننظر إلى معنى «الغنيمة» في اللّغة و العرف، فهل هي منحصرة في غنائم الحرب؟ أم تشمل كلّ أنواع الأرباح و الزّيادة في المال؟

الّذي يستفاد من كتب اللّغة هو أنّ جذرها اللّغوي لم يرد في معنى ما يُؤخذ من العدوّ في الحرب، بل تشمل كلّ أنواع الزّيادة الماليّة و غيرها. [ثمّ نقل أقوال المفسّرين و اللّغويّين لإثبات أنّ الغنيمة «الفوز

بالشّيء مطلقًا » و أضاف:]

ألا يُعَدّ تخصيص نصف الخمس لبني هاشم تبعيضًا بين المسلمين ؟! يتصوّر بعض أنّ هذه الضّريبة الإسلاميّة الشّاملة لخمس الكثير من الأموال، أي نسبة «عشرين بالمائة »، و الّذي يُعطى للسّادة من أبناء الرّسول ﷺ، نوع من التّمييز العنصريّ أو ملاحظة العلاقات العائليّة، و أنّ هذا الأمر لا ينسجم و روح العدالة الاجتماعيّة للإسلام، و كونها شاملة لجميع العالم.

الجواب: إنّ الّذين يفكّرون هذا التّفكير لم يدرسوا ظروف هذا الحكم و خصوصيّاته بدقّة كافية، لأنّ الإجابة على هذا السّؤال كامنة في تلك الخصوصيّات.

و توضيح ذلك: أوّلًا: أنّ نصف الخمس المتعلّق ببني هاشم إنّما يُعطى للمحتاجين و الفقراء منهم فحسب، و لما يكفيهم لسنة واحدة لا أكثر، فبناءً على ذلك فإنّما يستطيع الحصول على هذه الأموال المُقعدون عن العمل، و المرضى و اليتامى من الصّغار، أو مَن يكون في ضيق و حرج.

و بناءً على ذلك، فإنّ القادرين على العمل بالفعل أو بالقوّة، و الّذين بإمكانهم أن يديروا حياتهم المعاشيّة، ليس لهم بأيّ وجه أن يأخذوا هذا القسم من الخمس.

أمّا ما يقوله بعض العامّة من النّاس: بأنّ السّادة يمكنهم أخذ الخمس حتّى و لو كان ميزاب بيتهم من ذهب، فليس هذا إلّا قولًا ساذجًا، و لا أساس له أبدًا.

ثانيًا: أنّ المحتاجين و الضّعفاء من سادات بني هاشم لا يحقّ لهم أكل شيء من الزّكاة، و يستطيعون عوض ذلك أن يأخذوا من هذا القسم من الخُمس فحسب.

ثالثًا: إذا زاد القسم المخصّص لبني هاشم عن احتياجاتهم، فإنّه يرجع إلى بيت المال حتّى يُنفَق في مصارف أُخرى، كما أنّه إذا لم يكف هذا السّهم للسّادة يُدفَع الباقي من بيت المال إليهم أو من سهم الزّكاة.

و بملاحظة تلك النّقاط الثّلاث يتّضح لنا عدم وجود فرق في الواقع من النّاحية المادّيّة بين السّادة و غيرهم.

فالمحتاجون من غيرهم يمكنهم سدّ حاجتهم من الزّكاة و يُحرَمون من الخمس، و المحتاجون من السّادة يسدّون حاجتهم من الخمس و يُحرَمون من الزّكاة.

فيوجد في الحقيقة صندوقان: هما صندوق الخمس، و صندوق الزّكاة، فيحقّ لكلّ من القسمين الأخذ من أحد الصّندوقَين، و بصورة التّساوي فيما بينهما، أي ما يحتاجه كلّ لعام واحد، فتأمّل.

فالّذين لم يُمعِنوا النّظر في هذه الشّروط و الخصوصيّات يتصوّرون أنّ حقّ السّادة من بيت المال أكثر من غيرهم، فهم يتمتّعون به بما اختُصّوا به من مَيزة.

و السّؤال الوحيد الّذي يطرح نفسه هنا هو: إذا ما انعدم الفرق بين الاثنين آخر الأمر، فما جدوى هذه الخطّة إذًا؟

و يمكن أن ندرك جواب هذا التّساؤل بملاحظة

شيء واحد، و هو أنّ بين الزّكاة و الخمس بونًا شاسعًا، إذ أنّ الزّكاة من ضرائب الأموال العامّة للمجتمع الإسلاميّ فتُصرف عمومًا في هذه الجهة، و لكنّ الخمس من ضرائب الحكومة الإسلاميّة فيُصرف على القيادة و الحكومة الإسلاميّة و تؤمّن حاجتها منه.

فالتحريم على السّادة من مدّ أيديهم للأموال العامّة الزّكاة، كان في الحقيقة ليجتنبوا عن هذا المال باعتبارهم أقارب النّبيّ، و لكيلا تكون ذريعة بيد الأعداء بأنّ النّبيّ ﷺ سلّط أقرباءه على الأموال العامّة.

إلّا أنّه من جانب آخر ينبغي سدّ حاجة الضّعفاء و الفقراء من السّادة، لذلك جعلت هذه الخطّة لسدّ حاجتهم من ميزانيّة الحكومة الإسلاميّة، ففي الحقيقة إنّ الخمس ليس امتيازًا لبني هاشم، بل هو لإبعادهم لأجل الصّالح العامّ، و لئلّا ينبعث سوء الظّنّ بهم.

و الّذي يسترعي النّظر أنّ هذا الأمر أشارت إليه أحاديث الشّيعة و السّنّة ففي حديث عن الإمام الصّادق عليه السلام نقرأ: «إنّ أناسًا من بني هاشم أتوا رسول الله ﷺ فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشي، و قالوا: يكون لنا هذا السّهم الّذي جعل الله عزّ وجلّ للعاملين عليها، فنحن أولى به. فقال رسول الله ﷺ: يابني عبد المطّلب «هاشم» إنّ الصّدقة لاتحلّ لي و لالكم، و لكنّي وُعِدت الشّفاعة، إلى أن قال: أتروني مؤثرًا عليكم غيركم؟!».

و يدلّ هذا الحديث على أنّ بني هاشم كانوا يرون في ذلك الأمر حرمانًا، و قد وعدهم النّبيّ ﷺ أن يشفع لهم.

و نقرأ حديثًا في صحيح مسلم الّذي يُعدّ من أهمّ مصادر الحديث عند أهل السّنّة، خلاصته: أنّ العبّاس و ربيعة بن الحارث جاءا إلى النّبيّ ﷺ، و طلبا منه أن يأمر ابنيهما، و كانا فتيين و هما عبد المطّلب بن ربيعة و الفضل بن العبّاس، بجمع الزّكاة ليتمكّنا أن يأخذا سهمًا منه، شأنهما كشأن الآخرين، ليؤمّنا لنفسيهما المال الكافي لزواجهما، فامتنع النّبيّ ﷺ و أمر بسدّ حاجتهما عن طريق آخر، و هو الخُمس.

و يستفاد من هذا الحديث الّذي يطول شرحه أنّ النّبيّ ﷺ كان مصرًّا على إبعاد أقاربه عن الحصول على الزّكاة الّتي هي من أموال عامّة النّاس.

و من مجموع ما قلناه يتّضح أنّ الخمس ليس امتيازًا للسّادة، بل هو نوع من الحرمان لحفظ المصالح العامّة.

ما هو المراد من سهم الله؟ إنّ ذِكر سهمٍ على أنّه سهم الله، لتأكيد أهمّيّة مسألة الخمس و إثباتها، ولتأكيد ولاية الرّسول و القيادة الإسلاميّة، و حاكميّة النّبيّ ﷺ أيضًا.

أي كما أنّ الله جعل سهمًا باسمه ـ و هو أحقّ بالتصرّف فيه ـ فقد أعطى النّبيّ و الإمام حقّ الولاية و التصرّف فيه كذلك، و إلّا فإنّ سهم الله هو تحت تصرّف النّبيّ أو الإمام، يصرفه في المكان المناسب، و ليس لله حاجة في سهم معيّن. (٥ : ٣٩٤)

فضل الله: ﴿وَاعْلَمُوا﴾ أيّها المؤمنون ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ﴾ من غنائم الحرب، على قول فريق

من المفسّرين من أهل السّنّة، و من كلّ الغنائم و الفوائد و الأرباح، من التّجارة و الصّناعة و الزّراعة و الغوص و الكنز و المعادن وغير ذلك ... في ما جاء في التّفسير عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، و تبعهم في ذلك المفسّرون من المسلمين الشّيعة ... و ربّما كانت وجهة النّظر الأُولى، تنطلق من سياق الآية الواقعة في أجواء معركة بدر، ممّا يوحي بأنّها تتحدّث عن قضايا المعركة وأحكامها.أمّا وجهة النّظر الثّانية، فتنطلق من القاعدة الّتي تقول: إنّ المورد لايخصّص الوارد، و إنّ المناسبة لاتخصّص الآية. و كلمة «الغنيمة» مطلقة في الآية، و على هذا الأساس كان مذهب أهل البيت في أنّ الخُمس يشمل الفوائد و الأرباح من كلّ المداخيل الماليّة ﴿فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾ بعد توزيع الأربعة أخماس على المقاتلين، أو إبقائها لصاحب المال.

ما معنى أن يكون لله سهم؟

و لكن ما معنى أن يكون لله سهم و هو المالك لكلّ شيء في السّماوات و الأرض؟

و قد أجاب البعض بأنّه قد ذُكر للتّبرّك، أو لما يُشبه ذلك. و لكن ربّما كان الأقرب إلى الجوّ التّشريعيّ في الآية، أن يكون سهم الله من أجل الغايات الّتي ترتبط باسم الله، كسبيل الله و نحوه... و لعلّ السّياق يبعد عن موضوع التّبرّك، لأنّه ذُكر بالطّريقة نفسها الّتي ذُكرت فيها بقيّة الأصناف، ﴿وَ لِلرَّسُولِ﴾ في ما يحتاجه في شؤونه العامّة المتعلّقة بشخصيّته الرّساليّة، لابلحاظ ذاته بصفته الشّخصيّة، لأنّ الله - سبحانه - قد جعلها له بصفة المسؤوليّة العامّة، ممّا يوحي بدور المسؤوليّة في قضيّة هذه الضّريبة.

ذوو القربى في الآية:

﴿وَ لِذِى الْقُرْبىٰ﴾ و هو الإمام المعصوم، في تفسير أهل البيت عليهم السلام - و لذا أفرده بالذّكر - و قرابة الرّسول بقول مطلق، في أقوال المفسّرين الآخرين، ﴿وَ الْيَتَامٰى﴾ الّذين فقدوا آباءهم، ﴿وَ الْمَسَاكِينِ﴾ الّذين لايملكون العيش الكريم الّذي يكفيهم في سنتهم، أو من هم أكثر بؤسًا من ذلك. ﴿وَ ابْنِ السَّبِيلِ﴾ الّذي انقطعت به الطّريق، فلم يكن لديه المال الّذي يستعين به للرّجوع إلى بلده.

و تضافرت الأحاديث عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام بتخصيص هذه الأصناف، بأيتام آل بيت الرّسول صلّى الله عليه و آله و مساكينهم و أبناء سبيلهم، و لكن جمهور المفسّرين أطلقوا ذلك. و ربما استوحى بعضهم من بعض الأحاديث أنّ هذا التّقسيم على سبيل المورد والمصرف لاعلى سبيل التّخصيص، و لذا فإنّ وليّ الأمر يعطيهم ما ينقص عن حاجتهم، كما يأخذ منهم ما يزيد عليها.

لماذا تأخّر تطبيق هذا التّشريع عن زمن الرّسول؟

و هناك عدّة أسئلة يوجّهها بعض الباحثين حول السّرّ في تأخّر تطبيق هذا التّشريع عن زمن الرّسول صلّى الله عليه و آله حتّى عهد الأئمّة عليهم السلام مع أنّه يتّسع لما لاتتّسع له الزّكاة، لشموله لبعض الموارد الّتي لاتجب فيها الزّكاة، كما أنّ كمّيّته أكثر منها ؟!

و أجاب بعض المحقّقين عن ذلك بأنّنا نلاحظ في بعض رسائل الرّسول صلّى الله عليه و آله إلى القبائل الّتي دخلت في

الإسلام، أنّه يأمرهم فيها بالخمس، في الوقت الّذي لم تكن لديهم أيّة ظروف حربيّة تسمح بوجود الغنائم.

و قد أثار بعض آخر عدم التّحدّث في القرآن عن الخمس إلّا في هذه الآية، مع أنّه تحدّث عن الزّكاة في أكثر من مرّة.

و أجيب عنه، بأنّ المقصود ما يشمل كلّ الضّرائب الماليّة حتّى الخمس، باعتبار أنّها تزكّي المال و تنميه.

(١٠: ٣٨٣)

الأصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الخَمْس: العدد المعروف، يقال في التّذكير:

خَمْسَة رجال، و في التّأنيث: خَمسَ نسوَة، و صُمنا خَمْسًا من الشّهر، فيغلّبون اللّيالي على الأيّام إذا لم يذكروا الأيّام، و صُمنا خَمْسَة أيّام، و له خَمْسٌ من الإبل، و إن عنيتَ جمالًا، لأنّ الإبل مؤنّثة، و كذلك له خَمْسٌ من الغنم، و عندي خَمْسَة دراهم، و عندي خَمْسَة الدّراهم، و عندي خَمْسُ القدور، و هذه الخمسة دراهم. و خَمَسَهم يَخمِسُهم خَمْسًا: كان لهم خامسًا، و أخمَسَ القوم: صاروا خمسة.

و حَبْل مخموس: من خمس قُوى، يقال: خَمَس الحبل يَخمِسه خَمْسًا، أي فتله على خَمْس قُوى، و رُمح مخموس: طوله خمس أذرع، و شيء مخمّس: له خمسة أركان، والمخمّس من الشّعر: ما كان على خمسة أجزاء.

و الخُماسيّ: ما بلغ خمسة، يقال: غلام خُماسيّ، أي طوله خمسة أشبار، و جارية خُماسيّة: طولها خمسة أشبار، و ثوب خُماسيّ و خَميس و مخموس: طوله خمسة.

و الخِمْس: من أظماء الإبل، و هو أن ترد الإبل الماء اليوم الخامس، و الجمع: أخماس، يقال: خَمَسَت الإبل، و أخمس صاحبها، أي وردت إبله خِمْسًا، و الإبل خامسة و خوامس، و صاحبها مُخمِس.

و فلاة خِمْس، إذا بَعُد وِرْدها حتّى يكون وِرْد النّعَم اليوم الرّابع، سوى اليوم الّذي شربت و صدرت فيه، و خِمْس بَصْباص و قعقاع و حثحاث، إذا لم يكن في سيرها إلى الماء وتيرة ولافتور لبُعْده، و التّخميس في سقي الأرض: السّقية الّتي بعد التّربيع.

و الخِمْس: ضَربٌ من بُرُود اليمن، نسبة إلى ملك باليمن يقال له: الخِمْس، أمر بعمل هذه الثّياب، و في المثل: «ليتنا في بُردة أخماس»، أي ليتنا تقاربنا، و يراد بأخماس أي طولها خمسة أشبار.

و الخُمْس و الخُمُس و الخِمْس: جزءٌ من خمسة، و الجمع: أخماس، يقال: خَمَسَهم يَخمُسهم خَمْسًا، أي أخذ خُمْس أموالهم. و يقال مجازًا: فلان يضرب أخماسًا لأسداس، أي يسعى في المكر و الخديعة، و أصله من أظماء الإبل.

و الخميس: من أيّام الأسبوع، و الجمع: أخمسة و أخمساء، وأخامس، سمّي بذلك، لأنّه اليوم الخامس من الأسبوع، يقال: مضى الخميس بما فيه.

و الخميس: الجيش، لأنّه خمس فِرَق: المقدّمة و القلب والميمنة و الميسرة و السّاقة، أي المؤخّرة، أو

لأنّه تُخمّس في الغنائم.

٢ ـ و الخمسون: اسم عدد يُعطَف عليه كسائر العقود، و لم يعدّ النّحاة هذا الضّرب من العدد جمعًا مذكّرًا سالمًا، بل ألحقوه به، و حجّتهم أنّه لا واحد له من لفظه.

و لكن ما يمنع لو جعلنا عشرين و ثلاثين و أربعين و خمسين و ستّين و سبعين و ثمانين و تسعين، جمعًا لعشر و ثلاث و أربع و خمس و ستّ و سبع و ثمان و تسع

و قد جاءت العقود جمعًا لهذه الأعداد في سائر اللّغات السّاميّة، فلفظ خَمْس مثلًا في اللّغة العبريّة «خَمْشَه»، و في الآراميّة «خَمْشا»، و في السّريانيّة «خَمِش»، و جمعه في العبريّة: «خَمَشيم»، و في اللّغتين الأُخريين: «خَمْشين».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها العدد بأربعة ألفاظ: (خَمْسَة) ثلاث مرّات، و (خَمْسين) و (الخامِسَة) كلّ منهما مرّتين، و (خُمُس) مرّة في ٨ آيات:

١ـ خمسة و خمسين و الخامسة

١ ـ ﴿... وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ...﴾ الكهف: ٢٢

٢ ـ ﴿...ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثَلثَةٍ اِلّا هُوَ رابِعُهُمْ وَ لا خَمْسَةٍ اِلّا هُوَ سادِسُهُمْ﴾ المجادلة: ٧

٣ ـ ﴿...يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ الافٍ مِنَ الْمَلئِكَةِ مُسَوِّمينَ﴾ آل عمران: ١٢٥

٤ ـ ﴿تَعْرُجُ الْمَلئِكَةُ وَ الرُّوحُ اِلَيْهِ في يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ خَمْسينَ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ المعارج: ٤

٥ ـ ﴿...فَلَبِثَ فيهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلّا خَمْسينَ عامًا...﴾ العنكبوت: ١٤

٦ ـ ﴿وَ الْخامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ اِنْ كانَ مِنَ الْكاذِبينَ﴾ النّور: ٧

٧ ـ ﴿وَ الْخامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْها اِنْ كانَ مِنَ الصّادِقينَ﴾ النّور: ٩

٢ـ خُمس

٨ ـ ﴿وَ اعْلَمُوا اَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَ لِلرَّسُولِ...﴾ الأنفال: ٤١

و يلاحظ أوّلًا: أنّه جاء من هذا العدد الألفاظ التّالية: خمسة، و خمسون، و خامسة، و خُمُس، و فيها بُحُوثٌ:

١ـ أخبر الله بما سيقوله النّاس في عدد أصحاب الكهف رجمًا بالغيب في (١): ﴿سَيَقُولُونَ ثَلثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾، فذكر ثلاثة أقوال لهم من الثّلاثة إلى الثّمانية، و يجوز أن يكون بينهما قولان آخران: الأوّل: بين الأربعة و الخمسة، و تقديره: و يقولون أربعة خامسهم كلبهم، و الثّاني: بين السّتّة و السّبعة، و تقديره: و يقولون ستّة سابعهم كلبهم، فتكون الأقوال خمسة.

بيد أنّ هذا التّقدير يخلّ بنسق الآية و سياقها، إذ صيغ معناها بإيجاز و ترتيب، دون إسهاب و اقتضاب، فاشتملت على الثّلاثة حتّى الثّمانية. و جاء ما يخصّ الفتية من الأعداد وترًا، و ما يخصّ كلبهم شفعًا، و لعلّ

ذلك إشارة إلى أنّهم كانوا بهذا النّسق، و لكن ﴿قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ﴾.

٢ ـ إن قيل: لِمَ ابتدئ بالثّلاثة و الأربعة و عطف عليه الخمسة و السّتّة في (٢): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾؟

يقال: إنّ الثّلاثة أدنى الجمع، و هو يناسب قوله: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ﴾، فلو قال: مايكون من نجوى اثنين إلّا هو ثالثهم، لكان أدنى الاثنين الواحد، و لانجوى إلّا بين اثنين فأكثر و هو لايغني عن ذكر قوله: ﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾، لأنّه جاء تأكيداً هنا لإحاطة الله تعالى بأسرار المنافقين و اليهود و نجواهم و إن كثروا، فلذا عطف عليه.

٣ ـ شرط الله على المسلمين الصّبر و التّقوى لإمدادهم بالملائكة في (٣):

﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ و هذا أكثر عدد من الملائكة، و يليه في كثرتهم ما جاء في الآية السّابقة من هذه السّورة: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ﴾، ثمّ قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ الأنفال: ٩.

كما ذكر عددان آخران للملائكة في غير الإمداد في الحرب: الأوّل: عدد من يحمل العرش منهم يوم القيامة: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ الحاقّة: ١٧، و الثّاني: عدد خزنة جهنّم: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ المدّثّر: ٣٠.

٤ ـ ذكر في (٥) ـ و هي راجعة إلى يوم القيامة أيضًا ـ مدّة عروج الملائكة و الرّوح إلى السّماء: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، فقال بعض: إنّ هذا العدد مجاز، و هو تمثيل لطول مدّة القيامة في الموقف و ما يلقى النّاس فيه من الشّدائد. و قال آخرون: إنّه حقيقة، و المراد به أنّه لو أراد أحد أن يقطع المسافة الّتي قطعها الملائكة في يوم واحد، لقطعها في خمسين ألف سنة.

فلو كان المراد به التّمثيل فيحكى عن الكثرة، من غير حدّ دون عدد خاصّ، فينطبق على ما اصطلح عليه الفلكيّون المتأخّرون «السّنة الضّوئيّة».

و هي تساوي عندهم ٩٤٦١ مليار (بليون) كيلومتر، أي ٩٤٦٠٨٠٠٠٠٠٠٠٠ كيلومتر على الأدقّ. و هي المسافة الّتي يقطعها الملائكة في يوم واحد خلال عروجهم إلى المكان الّذي هو محلّهم، وهو في السّماء، أو الموضع الّذي يأمرهم الله به.

و إذا أردنا أن نعرف بُعد هذه المسافة عن الأرض بالزّمن، قسّمنا هذا العدد على وحدة السّنة الضّوئيّة (٣٠٠٠٠٠)، و هو سرعة الضّوء في الثّانية، فيكون النّاتج: ١٥٧٦٨٠٠٠٠٠٠٠ سنة ضوئيّة، و هذا عدد كثير جدًّا إذا ما قيس ببُعد الشّمس عن الأرض مثلًا، فهي تبعد عن كوكبنا مسافة ١٥٠ مليون كيلومتر، أي تبعد عنّا ٥٠٠ سنة ضوئيّة!

و لكن كلّ ذلك خاصّ بهذا العالم، دون عالم الآخرة الّتي تتحدّث الآية عنها، فلاوجه لانطباقها على ما اصطلح عليه الفلكيّون، الّذين لاشأن لهم بعالم الآخرة.

٥ ـ إن قيل: لم اختصر العدد في (٥): ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ اَلْفَ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ ـ و هو مدّة لبث نوح النّبيّ ﷺ في قومه يدعوهم إلى دينه ـ و كان الأصل فيه: تسعمئة و خمسين، أو خمسين و تسعمئة؟ يقال: كانت العرب تعزف عن الحساب و لاتخوض في الأعداد، و روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّا أمّة أمّيّة، لانحسب و لانكتب». فلفّق هنا بين الألف و الخمسين تلفيقًا حسنًا، فاستغنى عن ذكر ثلاثة أعداد، كما في جميع مواضع القرآن، و نظيره قوله: ﴿وَلَبِثُوا فِى كَهْفِهِمْ ثَلٰثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ الكهف: ٢٥، إذ لم يقل: ثلاثمئة و تسعًا، فيجمع ثلاثة أعداد تباعًا.

[لاحظ جواب هذا السّؤال أيضًا في: أ ل ف: «ألف سنة» الآية: ٤، النّصوص التفسيريّة]

٦ ـ جاء العدد «الخامسة» على وزن «فاعلة» في (٦): ﴿وَالْخَامِسَةُ اَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ اِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ و في (٧): ﴿وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، صفة لموصوف محذوف، و التّقدير: الشّهادة الخامسة.

و الغالب في «فاعل» و «فاعلة» من العدد مجيئه صفة، سواء كان محلّى بـ«أل» أم مجرّدًا منها دون أن يضاف، و نظيره: ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ الزّمر: ٤، و ﴿اِنَّ هٰذِهِ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَاحِدَةً﴾ الأنبياء: ٩٢، و ﴿وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى﴾ النّجم: ٢٠.

٧ ـ أُسند الخُمس في (٨) إلى الله و الرّسول و ذي القربى و اليتامى و المساكين و ابن السّبيل: ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَىْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتَامٰى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾، و قدّم لفظ الجلالة (لله) على اسم (أنّ) للحصر، أي إثبات خُمس الغنيمة لله خاصّة و من عطف عليه عامّة. و لعلّ الخصوص هنا يفيد ثبات هذا الحكم له تعالى دون انقطاع، سواء في حياة الرّسول أم بعده، أو للتّبرّك و أنّ كلّ شيء ملكه لله خاصّة كما سبق في النّصوص. فتأمّل.

٨ ـ و الخلاف البيّن في الآية إضافة إلى ما بين المذاهب الفقهيّة عند أهل السّنّة من الخلاف، هو ما وقع بينها و بين المذهب الإماميّ من أنّ الخُمس بسهامه السّتّة خاصّ بالإمام من آل البيت عليهم السلام و ذرّيّتهم، لاتحلّ لأحد غيرهم، كما جاء في النّصوص تفصيلًا، فلاحظ.

ثانيًا: ثلاث منها: (١ و ٤ و ٥) مكّيّة، واحدة (٤) تنديد للمشركين، و اثنتان قصّة، و الباقي كلّها تشريع مدنيّ.

ثالثًا: ليس للأعداد نظائر إلّا معاني تدلّ على الجمع من ثلاثة إلى العشرة أو أكثر:

البضع: ﴿فَلَبِثَ فِى السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ يوسف: ٤٢

الطّائفة: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِى الدِّينِ﴾ التّوبة: ١٢٢

القبيلة: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات: ١٣

الرّهط: ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ هود: ٩١

النّفر: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ﴾ الجنّ: ١

القوم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ الحجرات: ١١




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ م ص

مَخْمَصَة

لفظ واحد، مرّتان، في سورتين مدنيّتين.

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَمْص: خماصة البطن، وهو دقّة خلقته.

والخَمْص: الخمص والمَخْمَصة أيضًا: خلاء البطن من الطّعام.

وامرأة خميصة البطن خُمْصانة، وهنّ خُمْصانات.

وفلان خميص البطن من أموال النّاس، أي عفيف عنها، وهم خِماص البطون.

والطّير تغدو خِماصًا وتروح بطانًا.

والخميصة: كِساء أسود مُعْلَم من المِرْعِزّى والصّوف ونحوها.

والأخْمَص: خَصْر القدَم، والأخمَص: باطن القدم.[ثمّ استشهد بشعر]

والجميع: الأخامص. والخَمْصَة: بطن من الأرض صغير، ليّن المَوطِئ. (٤: ١٩١)

اللّيث: الأخمَص: خَصْر القدَم. والخَمْصَة: بطن من الأرض صغير ليّن المَوطِئ.

والتّخامص: التّجافي عن الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ١٥٦)

أبو زَيْد: يقال: خَمَصَ الجُرْح يَخمُص خُمُوصًا، وحَمَص يَحمُص حُمُوصًا، وانخَمَص انخماصًا، وانحَمَص انحماصًا، إذا ذهب وَرَمُه. [بالحاء والخاء] (الإبدال: ٩٩)

الأصمَعيّ: الخمائص: إنّها ثياب من خزّ أو صوف، وهي مُعلَمَة، وهي سود كانت من لباس النّاس. (أبو عُبَيْد ١: ١٣٨)

أبو عُبَيْد: الخميصة: كِساء أسود مربّع له علَمان.

[ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَري ٧: ١٥٦)

ابن أبي اليمان: و الخَمْص: ضُمُور البطن من الجوع. (٤٨٧)

المُبَرِّد: سألت ابن الأعرابيّ عن قول عليّ عليه السلام: «كان رسول الله ﷺ خُمْصان الأخمَصَين» فقال: إذا كان خَمَص الأخمَص بقدر لم يرتفع جدًّا، و لم يستو أسفل القدم جدًّا فهو أحسن ما يكون، و إذا استوى أو ارتفع جدًّا فهو ذمّ. (الأزهَري ٧: ١٥٧)

ابن دُرَيْد: و الخَمْص من قولهم: خَمِص بطنه يَخمَص خَمَصًا، و رجل خميص، و الجمع: خُمُص، إذا كان ضامر البطن.

و أكثر ما يقال: خميص البطن، فإذا قالوا: خُمْصان لم يذكروا البطن.

و الخَمْص: الجوع، و مثَل من أمثالهم: «لابدّ للبِطْنة من خَمْصَة تتبعها» و أخمَصُ القدم: بطنها اللّاحق، أي المرتفع الّذي لايصيب الأرض؛ و الجمع: أخامص.

و المَخمَصة: المَجاعة، و كذلك فُسّر في التّنزيل.

و الخميص: الجائع. و قد قالوا: رجل خَمْصان و امرأة خَمْصانة، بفتح الخاء.

و ربّما قالوا خُمْصان البطن، و بطن خميص و خُمْصان.

و الخميصة: كِساء مربّع مُعْلَم، كان النّاس يلبسونها في ما مضى، و أكثر ما تكون سوداء.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٢٧)

الأزهَريّ: و في الحديث: «خِماص البطون خِفاف الظّهور».

و في حديث آخر في الطّير: «تغدوا خِماصًا و تروح بطانًا» أراد أنّها تغدو جياعًا و تروح شباعًا...

و يقال للرّجل: تخامَصْ للرّجل عن حقّه و تجافَ له عن حقّه، أي أعطِه.

و تخامَصَ اللّيل تخامُصًا إذا رقّت ظلمته عند وقت السّحر. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ١٥٥)

الصّاحِب: [اكتفى بنقل قول الخَليل و ابن زَيْد و الأزهَريّ] (٤: ٢٥٤)

الجَوهَريّ: خَمَصَ الجُرح: لغة في «حَمَص»، أي سكن وَرَمُه. ذكره ابن السِّكّيت في كتاب القلب و الإبدال.

و الأخمَص: ما دخل من باطن القدم فلم يُصب الأرض.

و رجل خُمْصان و خميص الحَشا، أي ضامر البطن؛ و الجمع: خِماص. و امرأة خميصة و خُمْصانة، عن يعقوب.

و الخَمْصَة: الجَوْعة. يقال: ليس للبِطنة خير من خَمْصَة تتبعها.

و المَخْمَصَة: المَجاعة، و هو مصدر، مثل المَغْضَبَة و المَعْتَبة. و قد خَمَصَه الجوع خَمْصًا و مَخمَصَةً.

و الخميصة: كِساء أسود مربّع له علَمان. فإن لم يكن مُعْلَمًا فليس بخميصة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٠٣٨)

ابن فارس: الخاء و الميم و الصّاد أصل واحد يدلّ على الضُّمر و التّطامن، فالخميص: الضّامر البطن؛ و المصدر: الخَمْص. و امرأة خُمْصانة: دقيقة الخَصْر.

و يقال لباطن القدم: الأخمَص. و هو قياس الباب، لأنّه قد تداخل.

و من الباب المَخمَصَة، و هي المَجاعَة؛ لأنّ الجائع ضامر البطن.

و يقال للجائع: الخميص و امرأة خَميصَة.

فأمّا الخميصة فالكِساء الأسود.

فإن قيل: فأين قياس هذا من الباب؟

فالجواب أنّا نقول على حدّ الإمكان و الاحتمال: إنّه يجوز أن يسمّى خميصة، لأنّ الإنسان يشتمل بها فيكون عند أخمَصِه، يريد به: وسطه. فإن كان ذلك صحيحًا و إلّا عُدّ فيما شذّ عن الأصل. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٢٠)

الهَرَوِيّ: في صفة رسول الله ﷺ: «خُمْصان الأخمَصَين»، الأخمَص من القدم: الّذي لايلصق بالأرض في الوطء من باطنها، أخبر أنّ ذلك الموضع من رجله شديد التّجافي عن الأرض، و أنّه لم يكن أرْوَحَ، و هو الّذي يستوي باطن رجله. و سمّي الأخمص أخمص، لظهوره و دخوله في الرِّجل. و رجل خُمْصان، و امرأة خُمْصانة إذا كانا ضامري البطن.

و في الحديث: «خِماص البطون خِفاف الظّهور» الخِماص: جمع الخميص البطن، و هو الضّامر، أخبر أنّهم الجفاء[1] عن أموال النّاس.

و منه الحديث: «أنّ الطّير تغدو خِماصًا و تروح بطانًا». (٢: ٥٩٨)

الثّعالبيّ: إذا كانت لطيفة البطن، فهي: هيفاء. وقبّاء، و خُمْصانة. (١٦٦)

ابن سيده: الخُمْصان و الخَمْصان: الجائع الضّامر البطن؛ و الأنثى: خُمْصانة و خَمْصانة؛ و جمعهما: خِماص. و لم يجمعوه بالواو، و إن دخلت الهاء في مؤنّثه، حملًا له على «فعلان» الّذي أنثاه فَعْلى، لأنّه مثله في العدّة و الحركة و السّكون.

و حكى ابن الأعرابيّ: امرأة خَمْصَى.

و قد خَمِص بطنه يَخمَص، و خَمُص خَمْصًا و خَمَصًا، و خَماصَةً.

و الخَميص: كالخُمْصان، والأنثى: خميصة.

و المِخْماص: كالخميص.

و الخَمْص و الخَمَص، و المَخمَصَة: الجوع.

و فلان خَميص البطن عن أموال النّاس، أي عفيف.

و الأخمَص: باطن القدم، و ما رقّ من أسفلها و تجافى عن الأرض.

و الخَمْصَة: بطن من الأرض صغير، ليّن المَوطِئ.

و خَمَصَ الجرح يَخمُص خُمُوصًا، و انخمص: ذهب وَرَمُه كحمَص و انحمَص حكاه يعقوب وعدّه في البدل.

قال ابن جنّيّ: لاتكون الخاء فيه بدلًا من الحاء، و لاالحاء بدلًا من الخاء؛ ألا ترى أنّ كلّ واحد من المثالين يتصرّف في الكلام تصرّف صاحبه. فليست لأحدهما مزيّة من التّصرّف، و العموم في الاستعمال يكون بها أصلًا ليست لصاحبه.

(١) الظّاهر: «أنّهم أعفّاء عن أموال النّاس» كما جاء في النّهاية و اللّسان.

والخميصة: كساء أسود مربّع له علَمان.

وقيل الخمائص: ثياب من خزّ ثِخان، سُود وحُمْر، ولها أعلام ثخان أيضًا.

وخُماصَة: اسم موضع. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٥: ٦٨)

الطُّوسيّ: والمَخمَصة «مَفعَلَة»، مثل المَجبَنَة والمَنجَلَة، من خَمَص البطن وهو طيّه، واضطماره من الجوع، وشدّة السّغب هاهنا دون أن يكون مخلوقًا كذلك.

وقال بعض نحويّي البصريّين: المَخمَصَة: المصدر من: خمَصَه الجوع. وغيره يقول: هو اسم للمصدر، وكذلك تقع «المَفعَلَة» اسمًا في المصادر للتّأنيث، والتّذكير. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٣: ٤٣٦)

الرّاغِب: قوله تعالى: ﴿فِي مَخْمَصَةٍ﴾ أي مَجاعة تورث خَمَص البطن، أي ضموره. يقال: رجل خامص، أي ضامر، وأخمَص القدم: باطنها وذلك لضمورها. (١٥٩)

الزَّمَخْشَريّ: خمَصَ بطنه بثلاث لغات خَمْصًا، وهو خميص البطن، وهي خميصة البطن، وهو خُمْصان، وهي خُمْصانة، وهو خميص البطن من الجوع، وهم خِماص وهنّ خمائص.

وأصابتهم مَخمَصَة وخَمَص وخَمْصَة.

وليس للبطنَة خير من خَمْصَة تتبعها.

ولبس خَميصةً، وهي كساء أسود مُعْلَم، وكأنّ أخمَصَها منتعل بالشّوك.

ومن المجاز: زَمَنٌ خميص: ذومَجاعة.

وهو خميص البطن من أموال النّاس: عفيف عنها.

وفي الحديث «خِماص البطون من أموال النّاس خِفاف الظّهور من دمائهم».

وكلّ شيء كرهت الدُّنُوَّ منه فقد تخامصتَ عنه. تقول: مَسِستُه بيدي وهي باردة فتخامص عن بَرْد يدي.

وتخامص لفلان عن حقّه، وتجافَ له عن حقّه، أي أعطِه.

وقد تخامَص اللّيل، إذا رقّت ظلمته عند وقت السّحر. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٢٠)

ابن الأثير: ومنه حديث جابر: «رأيت بالنّبيّ ﷺ خَمْصًا شديدًا». ويقال: رجل خُمْصان وخميص، إذا كان ضامر البطن؛ وجمع الخميص: خِماص.

ومنه الحديث: «كالطّير تغدو خِماصًا وتروح بطانًا» أي تغدو بُكرة وهي جياع، وتروح عِشاء وهي ممتلئة الأجواف.

وفيه: «جئت إليه وعليه خَميصة جَونيّة» قد تكرّر ذكر «الخميصة» في الحديث، وهي ثوب خزّ أو صوف مُعْلَم.

وقيل: لاتسمّى خَميصةً إلّا أن تكون سوداء مُعْلَمَة، وكانت من لباس النّاس قديمًا؛ وجمعها: الخمائص. (٢: ٨٠)

الفَيُّوميّ: الخَميصَةُ: كِساء أسود مُعْلَم الطّرفين، ويكون من خزّ أو صوف، فإن لم يكن مُعْلَمًا فليس بخميصة.

و خَمِصَ القدم خَمَصًا من باب «تعب»: ارتفعت عن الأرض فلم تمسّها، فالرّجل أخمَصُ القدم، و المرأة: خَمْصَاء؛ و الجمع: خُمْصٌ، مثل أحمَر و حمراء و حُمْر، لأنّه صفة.

فإن جمَعتَ القدَم نفسها قلت: الأخامِص، مثل الأفضل والأفاضل، إجراءً له مجرى الأسماء.

فإن لم يكن بالقدَم خَمَص فهي رَحّاء بـ« راءٍ و حاءٍ» مشدّدة مهملتين، و بالمدّ.

و المَخمَصَة: المَجاعَة و خَمُص الشّخص خُمْصًا فهو خَميص، إذا جاع، مثل قرُب قُربًا فهو قريب.

(١: ١٨٢)

الفيروزاباديّ: خَمَصَ الجُرح و الخمص: سكن وَرَمُه.

و الخَمْصَة: الجَوْعَة، و بطن من الأرض صغير ليّن الموطئ.

و المَخمَصَة: المَجاعَة، و قد خَمَصَه الجُوع خَمْصًا و مَخمَصَة.

و خَمِيص البَطن، مثلّثة الميم: خلا.

و المَخمِص، كمنزل: اسم طريق.

و رجل خُمْصان، بالضّمّ و بالتّحريك، و خَميص الحشا: ضامر البطن، و هي خُمْصانة، و خَميصة، من خمائص. و هم خِماص: جياع.

و الخميصة: كِساء أسود مربّع له علَمان.

و تخامَص عنه: تجافى، و اللّيل: رقّت ظُلمتُه عند السّحر.

و تخامَصْ عن حقّه، أي أعطِه.

والأخمَص من باطن القدم: ما لم يصب الأرض، وكان ﷺ خُمْصان الأخمَصَين. (٢: ٣١٣)

الطُّرَيحيّ: في حديث المشتبه موته: «فإذا رأيته قد خَمَصَ وجهُه و سالت عينه اليُمنى فاعلم أنّه ميّت».

قوله: «خَمَص وجهُه» أي سكن وَرَمُه من خمص الجُرح، إذا سكن وَرَمُه. و قوله: «فاعلم أنّه» أي قد مات.

و أخمَصُ القدَم: باطنها الّذي لا يصيب الأرض، يقال: خَمِصَت القدم من باب «تعب»: ارتفعت عن الأرض، فلم تمسّه. (٤: ١٦٩)

مَجْمَعُ اللُّغة: المَخمَصَة: المَجاعَة و خَلاء البطن، و هي مصدر كالمَغضَبَة و المَعتَبَة.

يقال: خَمِص البطن يَخمَص و خَمُص يَخمُص، و خَمَصَه الجُوع خَمْصًا و خُمُوصًا و مَخمَصَة: جعله خميص البطن. (١: ٣٦٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خَمِص: ضمر بطنه من الخلوّ من الطّعام.

و المَخمَصَة: المَجاعَة الشّديدة الّتي تجعل الإنسان خميص البطن، أي ضامره. (١: ١٧٥)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو نحو من التّقعّر و الميل إلى الدّاخل، و هو حادث أو غير متوقّع. و التّقعّر أعمّ منه.

و مفهوم التّطامن و سكون الورَم و دقّة الخَصْر و الضّمر، يلاحظ في كلّ منها هذه الخصوصيّة. و أمّا الكِساء المُعْلَم، أي المطرّز بطراز من أطرافه، فكأنّ وسطه قد حصل له التّقعّر.

﴿لَايُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ التوبة: ١٢٠، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ المائدة: ٣، يراد الجوع.

و لكنّ المَخمَصة أشدّ دلالة منه، فإنّها جوع يصل إلى حدّ تقعّر البطن و ضُمْره، و يمكن تعميم مفهومه لكلّ ضُمْر في البدن من بطنه و خصْره و جنبه و وجهه، و هو يحصل في أثر الابتلاء. و هذا المعنى يعبّر عنه بالفارسيّة بـ«فرورفتگي».

و يدلّ على مفهوم الشدّة في الجوع في كلمة «المَخمَصة» أو الابتلاء الموجب للضُّمر: الآية الثّانية، فإنّ الاضطرار و رفع التّكليف لايتحصّل بالجوع المطلق.

و هذا لطف التّعبير بهذه المادّة في الموردَين، مضافًا إلى التّعبير بصيغة المصدر الميميّ، فإنّه آكد دلالة من مطلق المصدر. (٢: ١٣٣)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ ...فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ المائدة: ٣

ابن عبّاس: في مَجاعَة. (٨٨)

مثله قَتادة و السُّدّيّ (الطَّبَريّ ٤: ٤٢٤)، و أبو عُبَيْدة (١: ١٥٣)، و الزّمَخشَريّ (١: ٥٩٤).

معناه: فمن دعتْه الضّرورة في مَجاعَة حتّى لايمكنه الامتناع من أكله.

مثله قَتادة و السُّدّيّ. (الطَّبْرسيّ ٢: ١٥٩)

ابن زَيْد: الجُوع. (الطَّبَريّ ٤: ٤٢٥)

ابن قُتَيْبَة: المَخمَصة: المَجاعَة. و الخَمَص: الجُوع (١٤١)

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ فمن أصابه ضرّ في مَخمَصة يعني في مَجاعَة، و هي «مَفعَلَة» مثل المَجبَنَة و المَبخَلَة و المَنجَبَة، من خَمْص البطن، و هو اضطماره. و أظنّه هو في هذا الموضع معنيّ به اضطماره من الجوع و شدّة السّغب، و قد يكون في غير هذا الموضع اضطمارًا من غير الجوع و السّغب، و لكن من خلقة. [و استشهد بشعرين ثمّ قال:]

و كان بعض نحويّي البصرة يقول: المَخمَصة: المصدر من خَمَصَه الجوع، و كان غيره من أهل العربيّة يرى أنّها اسم للمصدر و ليست بمصدر، و لذلك تقع «المَفعَلَة» اسمًا في المصادر للتّأنيث و التّذكير. (٤: ٤٢٤)

الزّجّاج: أي فمن دعته الضّرورة في مَجاعَة، لأنّ المَخمَصة شدّة ضمور البطن. (٢: ١٤٨)

نحوه النّحّاس. (٢: ٢٦٢)

الثّعلبيّ: ﴿فِي مَخْمَصَةٍ﴾: مَجاعَة. يقال: هو خميص البطن، إذا كان طاويًا خاويًا، و رجل خُمْصان و امرأة خُمصانة، إذا كانا ضامرين مضيمين، و الخَمْص و الخُمْص: الجوع. (٤: ١٧)

الماوَرْديّ: أي في مَجاعَة، و هي «مَفعَلَة» مثل مَجهَلَة و مَبخَلَة و مَجبَنَة و مَخزَيَة من خَمْص البطن، و هو اصطباره[1] من الجوع. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٣)

---

(١) هكذا في الأصول، و الصّواب: اضطماره من «الضّمور».

الطُّوسيّ: [نحو الماوَرْديّ و أضاف:]

المَخمَصَة: المصدر من: خمصه الجوع، و غيره يقول: هو اسم للمصدر، و كذلك تقع «المَفعَلَة» اسمًا في المصادر للتأنيث، و التذكير. (٣: ٤٣٧)

الواحديّ: المَخمَصَة: خلاء البطن من الطّعام جوعًا. (٢: ١٥٥)

نحوه البغَويّ. (٢: ١٣)

ابن عَطيّة: «المخمَصَة»: المَجاعة الّتي تخمص فيها البطون، أي تضمر. و الخَمْص: ضمور البطن، فالخلقة منه حسنة في النّساء، و منه يقال خُمْصانة، و بطن خميص، و منه أخمَصُ القدَم، و يُستعمل ذلك كثيرًا في الجوع و الفرَث. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٥٥)

وهكذا في أكثر التّفاسير.

٢ ـ ...مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ لَايُصِيبُهُمْ ظَمَاٌ وَلَانَصَبٌ وَلَامَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ.

التّوبة: ١٢٠.

و هي مثل ماقبلها.

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخَمَص، أي ضمور البطن و دقّته. يقال: خمِص بطنُه يَخمَص، و خمُص يَخمُص خَمْصًا و خَمَصًا و خَماصَةً، أي خلا وضمُر، و هو خَمْصان و خُمْصان، و هي خَمْصانة و خُمْصانة؛ و الجمع: خِماص، و رجل خميص البطن، و امرأة خميصة البطن، و هنّ خُمْصانات، و المِخْماص: الخميص.

و الخَمْص و الخَمَص و المَخْمَصَة: الجوع، و هو خلاء البطن من الطّعام جوعًا، و المَخمَصَة: المَجاعَة، و قد خَمَصَه الجوع خَمْصًا و مَخمَصَةً، و الخَمْصَة: الجَوْعَة. يقال: ليس البطنة خيرًا من خَمْصَة تتبعها، و فلان خميص البطن عن أموال النّاس: عفيف عنها، على المجاز.

والأخمَص: باطن القدم و مارقّ من أسفلها و تجافى عن الأرض، تشبيهًا بظمور البطن و تداخله، و الخُمْصان: المبالغ منه، أي أنّ ذلك الموضع من أسفل قدمه شديد التّجافي عن الأرض. و مثله: الخَمْصَة: بطن من الأرض صغير ليّن المَوْطِئ.

و الخميصة: كِساء أسود مربّع له علَمان، فإن لم يكن مُعلَمًا فليس بخميصة؛ و الجمع: خمائص، كأنّ من يلبسه يبدوا خُمْصانًا، أو كما قال ابن فارس: «لأنّ الإنسان يشتمل بها، فيكون عند أخمَصِه، يرد به وسطه».

و التّخامص: التّجافي عن الشّيء. يقال: تَخامَصْ للرّجل عن حقّه، و تجافَ له عن حقّه، أي أعطِه، و تخامَص اللّيل تخامُصًا: رقّت ظلمتُه عند وقت السّحر، و هو من هذا الباب.

٢ ـ وروى ابن السّكّيت عن أبي زَيْد قوله: «يقال: خَمَصَ الجُرح يَخمُص خُمُوصًا، و انخمص انخماصًا، و انحمص انحماصًا، إذا ذهب وَرَمُه»[1] فعدّه في البدل.

---

(١) الإبدال: ٩٩.

و تعقّبه ابن جنّيّ قائلًا: «لا تكون الخاء فيه بدلًا من الحاء، و لا الحاء بدلًا من الخاء؛ ألا ترى أنّ كلّ واحد من المثالين يتصرّف في الكلام تصرّف صاحبه؟ فليست لأحدهما مزيّة من التّصرّف، و العموم في الاستعمال يكون بها أصلًا ليست لصاحبه».[1]

و هذا الكلام عجيب من ابن جنّيّ، وهو المدقّق في كلام العرب و المستقصي لأسراره وخفاياه! إذ كيف قاس حكمه على مثال واحد؟ و فاته أنّ مادّة «ح م ص» تفيد السّكون، أو الجفاف، كما قال معاصره ابن فارس في «المقاييس»، كقولهم: حمّصه الدّواء و حمّزه هو حمصه، أي سكّن ورمه[2]. فهذه مزيّة لمادّة «ح م ص»، ليست لمادّة «خ م ص»، و هذا يدلّ على أنّ لغة الخاء مبْدَلة من الحاء.

و الأعجب من ذلك أنّ ابن جنّيّ ردّ من قوله ثبت، عاش في القرن الثّاني و الثّالث الهجريّين، و لقي فصحاء الأعراب و شافههم، و أخذ العربيّة عن ثقاة، كأبي عمرو الشّيبانيّ و الفرّاء و ابن الأعرابيّ و اللّحيانيّ، و حكى عن الأصمعيّ و أبي عُبَيْدة و أبي زيد الأنصاريّ و غيرهم، فمن شافه الأعراب حجّة على من لم يشافههم، و ليس العكس.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «مَخْمَصَة» مرّتين في آيتين:

١ ـ ﴿... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المائدة: ٣

٢ ـ ﴿... ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللهِ...﴾ التّوبة: ١٢٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذا اللّفظ وحيد الجذر في القرآن و فيه بُحُوث:

١ ـ رُخّص عند الاضطرار في مَخْمَصَة تناول ما حُرّم في (١): ﴿... حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾. و وصف حال المضطرّ بالعزوف عن الإثم: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، و كأنّه شرط في التّرخيص و الغفران.

٢ ـ عُدّت اللّحوم و الدّم مزيلة للمَخْمَصَة، و منها الاستقسام بالأزلام، و هي قداح الميسر، و ليست سهام الجاهليّين الّتي كانوا يتفاءلون بها في أسفارهم و ابتداء أمورهم، أو كعاب الفُرس و الرّوم الّتي كانوا يتقامرون بها، أو الشّطرنج ـ كما قيل ـ لأنّها غير مزيلة للمَخْمَصَة. لاحظ: ز ل م: «الأزلام»، و: ق س م «تَسْتَقْسِمُوا».

٣ ـ إن قيل: حُلّلت اللّحوم المحرّمة و الدّم عند المَخْمَصَة، فهل يجوز شرب الخمر عند الظّمأ؟

الجواب: إذا اشتدّ الظّمأ و لم يوجد ماء، أو مشروب آخر، و تحقّق الاضطرار و المخمصة فهذا موضع السّؤال، و محلّه: خ م ر: «الخمر».

---

(١) لسان العرب (خ م ص).

(٢) المصدر السّابق: «ح م ص».

٤ ـ جعلت المَخمَصَة في (٢): ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ﴾، كالظّمإ و النّصَب في الثّواب عند الجهاد في سبيل الله، لأنّ الأوّل يؤود قوام الإنسان ، لخواء معدته ، و الثّاني يُخلّ بحركته ، لحرّ أعضائه، و الثّالث يهدّ كيانه ، لغلبة الضّعف عليه و لاترى أشدّ على الإنسان من هذه الأمور الثّلاثة إلّا حضور الموت.

ثانيًا: الآيتان مدنيّتان ، و سياقهما التّشريع ، و المدينة كانت دار التّشريع. لاحظ: «المدخل»، فصل المكّيّ و المدنيّ من السّور و الآيات.

ثالثًا: من نظائر المَخمَصَة في القرآن:

المَسغَبَة : ﴿أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾

البلد: ١٤

الجوع: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾

البقرة: ١٥٥





خ م ط

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَمْط: ضرب من الأراك يُؤكل، و في القرآن: يريد بالخَمْط هذا المعنى. و الخَمْط : سَلْخك الحَمَل الخميط، تشويه.

و يقال للحَمَل خاصّة إذا نُزع جلده: خَمْط، فإذا نُزع شَعْره فهو سَميط، و يقال: الخَمْط و السَّمْط واحد.

و الخَمْطَة: ريح نَوْر الكَرْم و ما أشبهه، ممّا له ريح طيّبة، و ليست بالشّديدة الذّكاء طِيبًا.

و لبَن خَمْط: يُجعَل في سِقاء، ثمّ يُوضع على حشيش، حتّى يأخُذ من ريحه، فيكون خَمْطًا طيّب الرّيح و الطّعم.

و رجل مُتَخَمِّطٌ و خَمِط: شديد الغضب، له فورة و جَلَبة من شدّة غضبه.

و يقال: للبحر إذا التطَمَتْ أمواجه: إنّه لخَمِط الأمواج. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ٢٢٧)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخَمْط: الخاثر من اللّبن. ألبان الإبل. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٢١)

أبو عُبَيْدَة: الخَمْط: كلّ شجرة ذي شوك. (٢: ١٤٧)

أبو زَيْد: خَمَطتُ اللّحم أخمِطُه خَمْطًا، إذا شوَيتُه. (الأزهَريّ ٧: ٢٦٠)

الأصمَعيّ: إذا ذهب عن اللّبن حلاوة الحلب و لم يتغيّر طعمه، فهو سامط، فإن أخذ شيئًا من الرّيح، فهو خامط.

و الخميط: المشويّ؛ و السّميط: المنزوع منه شَعره. (الأزهَريّ ٧: ٢٦٠)

التّخمّط: القهر، و الأخذ بغلبة. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٧: ٢٦١)

أبو عُبَيْد: إنّ اللّبن إذا ذهب عنه حلاوة الحلب و لم يتغيّر طعمه، فهو سامط. فإن أخذ شيئًا من الرّيح،

فهو خامط و خميط. و إن أخذ شيئًا من الطّعم فهو ممحّل. فإذا كان فيه طعم الحلاوة، فهو قُوهَة.

(الجوهريّ ٣: ١١٢٥)

ابن الأعرابيّ: الخَمْط: ثمر شجر يقال له: فَسْوَة الضّبع، على صورة الخشخاش، يتفرك و لاينتفع به.

(الأزهريّ ٧: ٢٦٠)

ابن أبي اليمان: الخَمْط: اللّبن الّذي قد أخذ طعمًا و لم يُدرك. [ثمّ استشهد بشعر]

و الخَمْط أيضًا و الهَمْط جميعًا: شدّة الأكل.

و الخَمْط أيضًا: الثّمر البَشِع. (٥١١)

الحَرْبيّ: و فَأْدتُ اللّحم وخَمَطْتُه: أي شَويته.

(٣: ١٠٦١)

ابن دُرَيْد: و الخَمْط: كلّ شجر لاشوك فيه، و كذلك فُسّر في التّنزيل، و الله أعلم. و لبن خامط، أي حامض.

و تخمّطَ الفَحْل، إذا هدَر للصّيال، أو إذا صال.

و يقال: خَمَطتُ الجَدْي و الشّاة، إذا سمَطتَه و شَويتَه.

و قال بعض أهل اللّغة: لايسمّى خميطًا حتّى يشتوي بجلده، فهو حينئذٍ خميط و مخموط. و أكثر ما يقال ذلك للضّأن، و لايقال للمَعْز.

و السّميط: المسموط الّذي قد نُزع شعره أو صوفه و لم يُشوَ بَعدُ.

و اختلفوا فيه، فقالوا: خَمَطتُ الجَدْي إذا شَوَيتَه بجلده، و سمَطتُه إذا نَحّيتَ عنه شعرَه و لم يُشوَ بَعدُ.

(٢: ٢٣٢)

الصّاحِب: [نحو الخَليل و أضاف:]

و خَلٌّ خَمْطَة: حامضة، و جمعها خِماط.

و الخِماط: الغنم البيض. (٤: ٢٩٧)

الجَوهَريّ: الخَمْط: ضرب من الأراك له حَمْل يُؤكل. و قرئ: (ذَوَاتَيْ اُكُلِ خَمْطٍ) بالإضافة.

و الخَمْط من اللّبن: الحامض.

و تخمّطَ الفَحْل: هدَر. و تخمّطَ فلان، أي تغضّبَ و تكبّر. [ثمّ استشهد بشعر]

و تخمّطَ البَحْر، إذا التطَم.

و خَمَطْتُ الشّاة أخمِطها خَمْطًا، إذا نزَعتَ جلدها و شَويتَها، فهي خميط. فإن نزَعتَ شَعرَها و شَويتَها، فهي سميط.

و الخَمْطَة: الخمر الّتي قد أخذَتْ ريح الإدراك كريح التّفّاح، و لم تُدرك بعد. و يقال: هي الحامضة.

(٣: ١١٢٥)

ابن فارس: الخاء و الميم و الطّاء أصلان: أحدهما: الانجراد و المَلاسة، و الآخر: التّسلّط و الصّيال.

فأمّا الأوّل: فقولهم: خَمَطتُ الشّاة، و ذلك إذا نزَعتَ جلدها و شَويتَها. فإن نُزع الشّعر، فذلك السّمط. و أصل ذلك من الخَمْط، و هو كلّ شيء لاشوك له.

و الأصل الثّاني: قولهم: تخمّطَ الفَحْل، إذا هاج و هدَر. و أصله من تخمّط البحر، و ذلك خبّه و التِطام أمواجه. (٢: ٢٢٠)

الرّاغِب: الخَمْط: شجر لاشوك له، قيل: هو شجر

الأراك.

و الخَمْطَة: الخمر إذا حمضَتْ، وتخَمّطَ، إذا غـضِب.

يقال: تخَمّطَ الفَحْل: هدَر. (١٥٩)

الزَّمَخْشَريّ: خمر خَمْطَة: حامضة، و لبن خامط: قارص متغيّر، و تخَمّطَ الفَحْل: هدَر.

(أساس البلاغة: ١٢٠)

المَدينيّ: في حديث رفاعة بن رافع: «الماء من الماء فتخَمّطَ[1] عُمَر».

تخَمّطَ الرّجل: غضِب، و الفَحْل هدَر، و البَحْر: التطَم. (١: ٦١٩)

مثله ابن الأثير. (٢: ٨١)

الفيروزاباديّ: خَمطَ اللّحم يَخمِطُه: شواه، أو فلم يُنضِجُه، و الجَدْي: سَلَخَه، فشَواه، فهو خَميط، فإن نزع شَعَره و شَواه: فسميط، و اللّبَن يَخمِطُه و يَخمُطه: جعَله في سِقاء.

و الخَمّاط: الشوّاء. و الخَمْطَة: ريح نَوْر العِنَب وشبهه، و الخمر الّتي أخذَتْ ريحًا، أو الحامضة مع ريح.

و لبن خَمْط و خَمْطَة و خامط: طَيِّب الرّيح، أو أخذ ريحًا كريح النّبق، و التُّفّاح، و كذا سقاء خامط.

و خَمط، كنصَر و فرِح، خَمْطًا و خُموطًا و خَمَطًا: طاب ريحه، و تغيّرَت؛ ضدّ.

و خَمَطَتُه، و يُحَرّك: رائحتُه.

و الخَمْط: الحامض، أو المُرّ من كلّ شيء، و كلّ نبت أخذ طَعْمًا من مرارة، و الحَمْل القليل من كلّ شجر، و شجر كالسِّدر، و شجر قاتل، أو كلّ شجر لاشوك له، و ثمر الأراك، و ثمر فَسْوة الضّبُع.

و تخَمّطَ: تكبّر، و غضِب، كخَمِط، بالكسر، و الفَحْل: هدَر، و البحر: التطَم.

و المُتَخَمِّط: القهّار الغلّاب، و الشّديد الغضب له جَلَبَة من شدّة غضبه. و أرض خَمْطَة، و تُكسَر ميمه: طَيِّبة الرّيح.

و بَحْر خَمِط الأمواج، ككَتِف: مُلتَطِمها

(٢: ٣٧٢)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخَمْط: هو كلّ نبت أخذ طعمًا من مرارة أو حموضة، و تعافه النّفس. (١: ٣٦٥)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما كان عاريًا عن الشّوك، و له استحكام و استكبار وارتفاع، و أثماره غير مطبوعة، و قد يُطلق على تلك الأثمار، كما في سائر الأشجار.

و بلحاظ هذه الخصوصيّة يقال: تخَمّطَ إذا غضِب وقهر، و في البحر يقال: إنّه لخَمِط، أي متلاطم، و في الفحل: إنّه تخَمّطَ أي هاج. و هذه المعاني بلحاظ الاستكبار و الرّفع، فيكون في كلّ مورد بحسبه.

و أمّا نزع الجلد والشّعر: فبمناسبة العراء من الشّوك و الخلوّ منه. ﴿جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ سبأ: ١٦، الخَمْط و كذلك الأثل و الشّيء: عطف بيان، و القليل: صفة للشّيء.

هذا بناء على أن يكون المراد من الخَمْط و الأثل و السّدر: أثمارها. و قال في «اللّسان» نقلًا عن أبي زياد: و له ثمرة حمراء كأنّها أبنَة، يعني عُقدة الرّشاء.

---

(١) أي غضِب.

و المراد من كون الألفاظ الثّلاثة عطف بيان، هو من جهة المعنى. و في اللّفظ: الأثل و الشّيء معطوفان بالحروف علي الخمط.

و يمكن أن يكون المراد منها هو الأشجار لا الأثمار؛ و ذلك باعتبار السّببيّة و المجاورة و الإطلاق العرفيّ، فإنّ إطلاق اللّفظ للشّجر و يراد منه الثّمر، أمر شايع في عرف النّاس.

أو يقال إنّ الخمط عطف بيان، و الأثل عطف على الأكل، راجع: «الأثل». (٣: ١٣٤)

النّصوص التّفسيريّة

... جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ. سبأ: ١٦

ابن عبّاس: ثمر خمط أراك. (٣٦٠)

نحوه مُجاهِد و الضّحّاك و الحسَن و قَتادَة و ابن زَيْد. (الطّبريّ ١٠: ٣٦٤)

الفَرّاء: ذكروا في التّفسير أنّه [الخمط] البرير، و هو ثمر الأراك. (٢: ٣٥٩)

أبو عُبَيْدَة: و الخمط: كلّ شجرة ذي شوك. (٢: ١٤٧)

نحوه المَيْبُديّ. (٨: ١٢٨)

ابن قُتَيْبَة: الخمط: شجر العضاه، و هي كلّ شجرة ذات شوك. (٣٥٦)

الزّجّاج: و معنى ﴿خَمْطٍ﴾: يقال لكلّ نبت قد أخذ طعمًا من مرارة، حتّى لا يمكن أكله: خمط. و قد جاء في التّفسير أنّ الخمط: الأراك، و أكله: ثمره. (٤: ٢٤٩)

الثّعلبيّ: و الخمط: الأراك في قول أكثر المفسّرين. و قيل: شجرة الغضا. (٨: ٨٤)

القَيْسيّ: من أضاف «الأُكُل» إلى «الخمط» جعل الأُكل هو الثّمر، و الخمط: شجر، فأضاف الثّمر إلى شجره، كما تقول: هذا ثمر نخل و عِنَب كَرْم.

و قيل: لمّا لم يحسن أن يكون الخمط نعتًا للأُكل، لأنّ الخمط اسم شجر بعينها، و لم يحسن أن يكون بدلًا، لأنّه ليس هو الأوّل، و لا هو بعضه، و كان الجَنَى و الثّمر من الشّجر، أُضيف على تقدير «مِن»، كقولك: هذا ثوب خزّ.

فأمّا من نوّنه فإنّه جعل «الخمط» عطف بيان على الأكل، فبيّن أنّ الأُكل لهذا الشّجر الّذي هو «الخمط» إذ لم يمكن أن يكون وصفًا و لا بدلًا، فبيّن به أُكل أيّ شجر هو. (٢: ٢٠٧)

نحوه ابن الأنباريّ. (٢: ٢٧٨)

الطُّوسيّ: قرأ أبو عمرو: (ذَوَاتَىْ أُكُلِ خَمْطٍ) مضافًا، الباقون ﴿أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ منوّنًا. و الاختيار عندهم التّنوين، لأنّ الأُكل نفس الخمط، و الشّيء لا يضاف إلى نفسه.

و من أضاف قال: الخمط، هو جنس مخصوص من المأكولات، و الأُكل أشياء مختلفة، فأُضيفت إلى الخمط، كما تضاف الأنواع إلى الأجناس، و الخمط: ثمر الأراك، و هو البرير أيضًا؛ واحدها: بريرة، و سمّيت به جارية عائشة. و البرير: شجر السّواك. (٨: ٣٨٦)

الواحديّ: القراءة الجيّدة بالإضافة، لأنّ الخمط عند المفسّرين اسم شجرة، قالوا: هو الأراك، و أُكله:

جناه، و هو البرير

قال أبو عُبَيْدَة: الخَمْط كلّ شجرة مُرّة ذات شوك.

قال الأخفش: الأحسن في مثل هذه الإضافة مثل دار حرّ و ثوب خزّ. و قال ابن الأعرابيّ: الخَمْط ثمر شجر يقال له: فَسْوة الضّبُع، على صورة الخشخاش، ينفرك و لا يُنتفع به. و قال المُبرّد و الزّجّاج يقال: لكلّ نبت قد أخذ طعمًا من المرارة حتّى لا يمكن أكله: خَمْط، و على هذا يحسن التّنوين في (أُكُل) إذا جعلتَ الخَمْط اسمًا للمأكولات. (٣: ٤٩١)

البَغَويّ: قرأ العامّة بالتّنوين، و قرأ أهل البصرة (أُكُلِ خَمْطٍ) بالإضافة. الأُكل: الثّمر، و الخَمْط: الأراك و ثمره، يقال له: البرير، هذا قول أكثر المفسّرين [ثمّ نقل الأقوال و أضاف:]

و من جعله أصلًا و جعل «الأُكُل» ثمرة، فالإضافة فيه ظاهرة، و التّنوين سائغ. تقول العرب: في بستان فلان أعنابُ كَرْمٍ، و أعنابٌ كَرْمٌ يُترجَم عن الأعناب بالكَرْم لأنّها منه. (٣: ٦٧٧)

الزّمَخْشَريّ: [نقل قول أبو عُبَيْدَة و الزّجّاج ثمّ قال:]

و وجه من نوّن، أصله: ذواتي أُكُل، أُكُل خَمْط، فحذف المضاف و أُقيم المضاف إليه مقامه. أو وصف الأُكل بالخَمْط، كأنّه قيل: ذواتي أُكُل بشع. و من أضاف ـ و هو أبو عمرو وحده ـ فلأنّ «أُكُل الخَمْط» في معنى «البرير» كأنّه قيل: ذواتي برير. (٣: ٢٨٥)

نحوه البَيْضاويّ. (٢: ٢٥٩)

ابن عَطيّة: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

و قرأ جمهور القرّاء بتنوين ﴿أُكُلٍ﴾ و وَصَفته بـ ﴿خَمْطٍ﴾ و ما بعده. قال أبو عليّ: البدل هذا لا يحسن، لأنّ الخَمْط ليس بالأُكل، و الأُكل ليس بالخمط نفسه، و الصّفة أيضًا كذلك، لأنّ الخَمْط اسم لا صفة، و أحسن ما فيه عطف البيان، كأنّه بيّن أنّ الأُكل هذه الشّجرة و منها. و يُحسّن قراءة الجمهور أنّ هذا الاسم قد جاء بمجيء الصّفات في قول الهذليّ:

عقار كماء النّيّ ليس بخَمْطة

و لا خلّة يكوي الشّروب شبابها

و قرأ أبو عمرو بإضافة (أُكُل) إلى (خَمْطٍ) و بضمّ كاف (أُكُلِ خَمْطٍ). و رجّح أبو عليّ قراءة الإضافة. (٤: ٤١٥)

الطَّبْرِسيّ: أي صاحبتَي أُكُل، و هو اسم لثمر كلّ شجرة. و ثمر الخمط: البرير. (٤: ٣٨٦)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿أُكُلٍ خَمْطٍ﴾ يُقرأ بالتّنوين و التّقدير: أُكُلٌ أُكُلُ خمط، فحُذف المضاف، لأنّ الخَمْط شجر، و الأُكُل: ثمرة. و قيل: التّقدير: أُكُل ذي خمط. و قيل: هو بدل منه، و جُعل خَمْط أُكلًا لمجاورته إيّاه، و كونه سببًا له. و يُقرأ بالإضافة و هو ظاهر. (٢: ١٠٦٦)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور (أُكُلٍ) منوّنًا، و الأُكُلُ: الثّمر المأكول. فخرّجه الزّمَخْشَريّ على أنّه على حذف مضاف، أي أُكُل خَمْط، قال: أو وصف الأُكل بالخَمْط، كأنّه قيل ذواتي أُكُل بَشع، انتهى. و الوصف بالأسماء لا يطّرد و إن كان قد جاء منه شيء نحو قولهم:

مررت بقاع عرفج كلّه

و قال أبوعليّ: البدل في هذا لايحسُن، لأنّ الخَمْط ليس بالأُكل نفسه، انتهى. وهو جائز على ما قاله الزّمَخْشَريّ، لأنّ البدل حقيقة هوذلك المحذوف، فلمّا حُذف أعرب ما قام مقامه بإعرابه. قال أبو عليّ: و الصّفة أيضًا كذلك يريد بجنّتَين، لأنّ الخَمْط اسم لاصفة، و أحسن ما فيه عطف البيان، كأنّه بيّن أنّ الأُكل هذه الشّجرة و منها، انتهى.

و هذا لايجوز على مذهب البصريّين؛ إذ شرط عطف البيان أن يكون معرفة و ما قبله معرفة، و لايجيز ذلك في النّكرة من النّكرة إلّا الكوفيّون، فأبو عليّ أخذ بقولهم في هذه المسألة. (٧: ٢٧١)

الشّربينيّ: أي ثمر بشع، و الخَمْط: الأراك و غيره، يقال له: البرير. هذا قول أكثر المفسّرين. (٣: ٢٩١)

أبو السُّعود: أي ثمر بشع، فإنّ الخَمْط كلّ نبت أخذ طعمًا من مرارة، حتّى لايمكن أكله. (٥: ٢٥٣)

نحوه القاسميّ. (١٤: ٤٩٤٥)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و المعنى جنّتَين صاحبتي ثمر مُرّ. فيكون الخَمْط نعتًا للأُكل. و جاء في بعض القراءات بإضافة الأُكل إلى الخَمْط، على أن يكون الخَمْط كلّ شجر مُرّ الثّمر أو كلّ شجر له شوك، أو هو الأراك، على ماقاله البخاريّ؛ و الأُكل: ثمره. (٧: ٢٨٤)

ابن عاشور: و الخَمْط: شجر الأراك، و يُطلق الخَمْط على الشّيء المُرّ... و قرأ الجمهور ﴿اُكُلٍ﴾ بالتّنوين مجرورًا، فإذا كان ﴿خَمْطٍ﴾ مرادًا به: الشّجر المسمّى بالخمط، فلايجوز أن يكون ﴿خَمْطٍ﴾ صفة لـ ﴿اُكُلٍ﴾ لأنّ الخَمْط شجر، و لا أن يكون بدلًا من ﴿اُكُلٍ﴾ كذلك، و لاعطف بيان، كما قدّره أبوعليّ، لأنّ عطف البيان كالبدل المطابق، فتعيّن أن يكون ﴿خَمْطٍ﴾ هنا صفة. يقال: شيء خامط، إذا كان مُرًّا. (٢٢: ٣٩)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخَمْط، و هو شجر ذو شوك و حمل مُرّ أو حامض، و شُبّه به كلّ طريّ أخذ طعمًا، و لم يستحكم. و منه: الخَمْط من اللّبن، أي الحامض. يقال: خَمَط السّقاء يَخمُط و خَمِط خَمْطًا و خَمَطًا، أي تغيّرت رائحته، فهو خَمِط. و لبن خَمْط، و هو الّذي يُحقَن في سقاء، ثمّ يوضع على حشيش حتّى يأخذ من ريحه، فيكون خَمْطًا طيّب الرّيح، طيّب الطّعم. و لبن خَمْط و خامط، وهو الّذي قد أخذ شيئًا من الرّيح، كريح النّبق أو التّفّاح، وكذلك: سقاء خامط.

و الخَمْطَة: الخمرة الّتي أعجلت عن استحكام ريحها، فأخذت ريح الإدراك، كريح التّفّاح و لم تُدرك بَعدُ، يقال: خَمِطَت الخمر. و حمل عليه الخَمْطَة، أي ريح الكرم و ما أشبهه، ممّا له ريح طيّبة، و ليست بشديدة الذّكاء طيبًا.

و منه خَمَط الحَمَل و الشّاة و الجَدْي يَخمِطه خَمْطًا، أي سلخه و نزع جِلْده و شواه فلم يُنضجه، و هو خَميط، أي مشويّ، و الخَمّاط: الشّواء، لأنّ سلخ الجلد كنزع الشّوك، نحو: قشر الشّيء، أي أزال قشره، و عدم

الإنضاج كاللّبن الطّري الّذي أخذ طعمًا و لم يستحكم.

و خَمِط الرّجل و تخمّط: غضب و تكبّر و ثار، و رجل متخمّط: شديد الغضب له ثورة و جَلَبَة، و تخمّط الفحل: هدر، و تخمّط البحر: التطم. و يقال له إذا التطمت أمواجه: إنّه لخَمِط الأمواج. وكلّ ذلك على التّشبيه بشجر الخَمْط، لشوكه و مرارة حمله المُرّ أو الحامض، و إن لم يكن كذلك فهو شاذّ عن هذه المادّة.

٢ ـ و ذكر ابن بطوطة في رحلته (١٧٢) أنّ أهل الطّائف يُسمّون التّين خَمْطًا. و هذا غريب في اللّغة، و لعلّه أراد به الحَماط فصحّف، و حذفت منه الألف تبعًا لرسم الخطّ القديم، نحو: ثلث، يراد به ثلاث، فظنّه النّاسخ دون ألف.

و الحَماط: شجر التّين الجبليّ، كما قال ابن سيده، أو ثمر يُشبه التّين عند أهل اليمن، كما قال الأزهريّ. و قال أبو حنيفة: «أخبرني بعض الأعراب أنّه في مثل نبات التّين، غير أنّه أصغر ورقًا، و له تين كثير صغار من كلّ لون: أسود و أملح وأصفر، و هو شديد الحلاوة، يحرق الفم إذا كان رطبًا و يعقره»[1].

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم (خَمْط) مرّة في آية:

﴿... وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ...﴾ سبأ: ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخَمْط كالأثل وحيد الجذر في القرآن، و فيه بُحوث:

١ ـ ورد هذا اللّفظ مع خمسة ألفاظ أخرى، متتابعة نكرة مجرورة منوّنة، في آخر هذه الآية: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾، فكأنّ الخفض ـ و هو ضدّ الرّفع ـ يحكي ضعة معانيها. و تفسير الخَمْط بالشّجر ذي الشّوك ـ و ليس الأراك ـ يناسب هذا الرّأي، كما يناسبه وصف السّدر بالقلّة، و أنّه صلة ﴿شَيْءٍ﴾ أو صلة نعت له محذوف، و لفظ ﴿شَيْءٍ﴾ أنكر النّكرات ـ كما ذكر الشّريف الاسترابادي في «الكافية» ـ و كلّ هذا خفض للسّدر، ليساوي الخَمْط و الأثل في القدر.

و قد وردت أربعة ألفاظ متتابعة نكرة مرفوعة منوّنة في آخر الآية السّابقة: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾، كما جاء فيها (جَنَّتَان) مرفوعًا فكأنّ الرّفع يحكي جلالة قدر هذه الأرض قبل سيل العَرِم، و لـمّا أرسله اللّه على أهلها، أضحت كما وصفها.

٢ ـ إن قيل: لِمَ ذكر ما في جنّتي سبإ بعد سيل العَرِم من خَمْط و أثل، و ما ذكر ما فيهما قبله؟

يقال: لأنّه مفهوم لدى المخاطب، فهو يعلم أنّ في الجنّات نخيلًا و كرومًا و سدرًا كثيرًا و فاكهة متنوّعة، فاستغنى عن ذكره، و نظيره قوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ

(١) أنظر «ح م ط» من «لسان العرب».

وَ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ القصص: ٦٧، و ماذكر من لم يتب و يؤمن و يعمل صالحًا، كما هو المطّرد في التّقسيم بحرف الشّرط و التّفصيل «أمّا» في جميع المواضع، عدا هذا الموضع من القرآن، لعلم السّامع بضدّه؛ إذ الأشياء تعرف بأضدادها.

٣ ـ إنّ ذكر الخَمْط و الأثْل و قلّة السّدر، يناسب أرض مكّة و وديانها، لأنّ المخاطب بما جاء في هذه السّورة أهلها، فهي حجاج و وعد و وعيد لهم. كما ذكر أهل سبأ ليعتبروا بهم، فهم عرب مثلهم، و أرضهم قريبة من أرضهم، و تعيش طائفة منهم بين ظهرانيهم، و هم الأوس و الخزرج، و كانوا ممّن فرّوا من سيل العَرِم بعد انهيار سدّ مَأرَب، فلجأوا إلى يثرب و استوطنوها، و سمّوا بعد الإسلام بالأنصار. لاحظ: ج ن ن: «جنّة»، و: أ ث ل: «أثل»، و: أ ك ل: «أكل».

و ثانيًا: جاءت منها آية مكّيّة في قصّة قوم سبإ.

و ثالثًا: لانظير لها في القرآن.



خ ن زي ر

٣ ألفاظ، ٥ مرّات: ٢ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٤ سور: ٢ مكّيّة، ٢ مدنيّة

خِنْزِير ١:١ الخِنْزِير ٣: ١ـ٢
الخَنازير ١: ١ـ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: ... خزَرتُ فلانًا خَزْرًا: نظرت إليه بلحاظ عيني...
و الخنزير مأخوذ من الخَزَر، لأنّ ذلك لازم له.
قال:
لا تفخرَنّ فإنّ الله أنزل لكم
يا خُزْرَ تغلبَ دارَ الذُّلّ و العاري
يعني يا خنازير، و كلّ خنزير أخزَر. (٤: ٢٠٦)
خَنْزَرَ فلان خَنْزَرةً كما تُخنزر الخنازير.
(٤: ٣٣٨)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخُنْزُوان: الخنزير.
(الأزهَريّ ٧: ٦٧٢)

الجاحظ: [ذكر مختصّاته و حياته في مواضع شتّى من كتابه فراجع] (٧: ٣٠٤)

ابن دُرَيْد: الخَزَر: ضيق العين وصغرها...
و اشتقاق «الخنزير» من صِغَر العين، و النّون و الياء زائدتان.
و الخَنْزَرة: فأس غليظة للحجارة. (٢: ٢٠٥)
و الخَنْزَرة منها: اشتقاق الخِنْزِير، و هي الغِلَظ، أو يكون من الخَزَر، و هو صِغَر العين.
و الخَنْزَرة أيضًا: فأس غليظة، تُكسَر بها الحجارة.
(٣: ٣٣٢)
و الخنزير: معروف، و الخنزير: جبل قريب من اليمامة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٧٤)

الأزهَريّ: و خَنْزَرٌ: اسم رجل.

و خَنْزَرٌ: اسم موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

قـال بعـضهم: خَنْـزَرَ الرّجـل خَنْـزَرَةً، إذا نظـر بمُؤْخِر[1] عينه. جعله «فَنْعَلَ» من الأخْزَر. (٧: ٦٧٢)

الصّاحِب: خَنْزَرَ فلان خَنْـزَرَةً، أي غَلُـظَ كمـا يُخَنْزِر الخنزير.

و الخَنْزَرَة: فأس عظيمة.

و دارة الخَنْزَرَين هي لبني حمَل. (٤: ٤٦٤)

الجَوهَريّ: الخنزير: واحد الخنازير.

و الخنازير أيضًا: علّة معروفة، و هي قُروح صُـلْبة تحدُث في الرّقبة. (٢: ٦٤٤)

الثّعالبيّ: الخنازير: أشباه الغُدَد في العنق. (١٤٧)

ابن سيده: و الخنزيـر: مـن الـوحش العـاديّ، معروف، مأخوذ مـن «الخَـزَر»، لأنّ ذلـك لازم لـه.

و قيل: هو رباعيّ، و سيأتي. (٥: ٩٤)

و الخَنْزَرَة: الغِلَظ.

و الخَنْزَرَة: الفأس الغليظة.

و خَنْزَرَة، و الخَنْزَر: موضعان.

و خَنْزَرٌ اسم رجل، و هو الحلال، ابن عمّ الرّاعيّ يتهاجيان. و زعموا أنّ الرّاعيّ هو الّذي سمّاه خَنْزَرًا.

و قال كُراع: هو [الخنزير] من الخزَر في العين، فهـو على هذا ثلاثيّ، و قد تقدّم.

و خَنْزَرَ: فعَل فِعْل الخنزير.

و خِنْزِرٌ اسم موضع.

و خنزير: اسم ابن أسلَم بن هُناءة الأسـديّ، فيمـا أرى.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٣٣٥)

الخنزير: حيوان تديّيّ ثقيل ذو فِرْطيسـة طويلـة، و أنياب كبيرة، خصوصًا عند الذّكور منها.

الجمع: خنازير. مشتقّ من الخَنْزَرة، و هي الغِلَظ. (الإفصاح ٢: ٨٢٢)

الخَنْزَرة: فأس غليظة يُكسَر بها الحجارة. (الإفصاح ٢: ١٠٣٣)

الزّمَخْشَريّ: رجل أخزَر: ينظر بـمُؤْخِر عينه... و هو نظر العداوة... و كلّ خِنْزِير أخزر...

و خَنْزَرَ الرّجل، إذا نظر بـمُؤْخِر عينه، و إذا قبض جفنيـه ليحـدّد النّظـر، قيل: قد تخازر.

[ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٠٩)

العُكبَريّ: و النّون في «خنزير» أصل، و هو على مثال: غِرْبيب، و قيل: هي زائـدة، و هـو مـأخوذ مـن الخزَر. (١: ١٤١)

الصّغانيّ: و اختلفوا في اشتقاق «الخنزير» فقـال ابن دُرَيْد: هو من الخَنْزَرة، و هي الغِلْظَة. و قـال غـيره: هو من الخزَر، سمّي به لضيق عينيه...

و دارةُ خَنْزَر، بالفتح: مـن دارات العـرب، مثـل: دارة جُلْجُل، و دارة صُلْصُل. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٤٩٣)

القُـرطُبيّ: ذهـب أكثـر اللُّغـويّين إلى أنّ لفظـة «الخنزير» رباعيّة. [ثمّ ذكر بعض الأقوال و أضاف:]

و جمع الخنزير: خنـازير. و الخنـازير أيضًا علّـة

---

(١) جاء في الهامش: بمُؤَخَّر بتشديد الخاء مفتوحة.

معروفة، و هي قروح صلبة تحدث في الرّقبة. (٢: ٢٢٣)

أبو حَيّان: الخنزير: حيوان معروف، و نونه أصليّة فهو «فِعْليل»، و زعم بعضهم أنّ نونه زائدة، و أنّه مشتقّ من خزَر العين لأنّه كذلك ينظر. يقال: تخازر الرّجل: ضيّق جفنه ليُحدّد النّظر.

و الخزَر: ضيق العين و صغرها، و يقال: رجل أخزَر بيّن الخزَر. و قيل: هو النّظر بمُؤخِر العين، فيكون كالشّوَس. (١: ٤٧٧)

الفَيّوميّ: و الخنزير، «فِنْعيل»، حيوان خبيث. و يقال: إنّه حُرّم على لسان كلّ نبيّ؛ و الجمع: خنازير. (١: ١٦٨)

الدّميريّ: الخنزير بكسر الخاء المعجمة: جمعه: خنازير، و هو عند أكثر اللّغويّين رباعيّ... [ثمّ ذكر الأقوال في أوصافه فراجع] (١: ٤٣٠)

الفيروزاباديّ: و الخنزير: معروف، و عين باليمامة، أو جبَل، و الخنازير: الجمع، و قرُوح تحدُث في الرّقبة...

و دارَة الخنازير، و دارَة خَنْزَر، و يُكسَر، و دارة الخنزيرَين، و يقال: الخَنْزَرَتَين: مواضع. (٢: ٢٠)

الخَنْزَرة: الغِلَظ، وفأس عظيمة يُكسَر بها الحجارة.

و دارةُ خَنْزَر و الخَنْزَرَتين و الخنزيرَين: من داراتهم.

و الخنزير: في «خ ز ر». (٢: ٢٠، ٢٥)

القَلْقَشَنْديّ: هو حيوان في نحو مقدار الحمار، و شعره كالإبر، و له نابان بارزان من فكّه الأسفل.

و من خاصّته أنّه لايُلقي شيئًا من أسنانه، بخلاف سائر الحيوان، فإنّها تُلقي أسنانه خلا الأضراس. و هو كثير السّفاد كثير النّسل، حتّى أنّه ربما بلغت عدّة خنانيصه، ـ و هي أولاده ـ اثني عشر خِنَّوصًا.

قال في «المصايد و المطارد»: و هو من الحيوان البرّيّ الجاهل الّذي لايقبل التّأديب و التّعليم، و يقبل السِّمَن سريعًا. و يقال: إنّه إذا جُعل بين الخيل سمِنَت. (٢: ٥٢)

الزّبيديّ:... و اختُلف في وزنه، فقال أهل التّصريف: هو «فِعْليل»، بالكسر، رباعيّ مزيد فيه الياء، و النّون أصليّة، لأنّها لاتزاد ثانية مطّردة، بخلاف الثّالثة كقرنفل فإنّها زائدة.

و قيل: وزنه «فِنْعيل»، فإنّ النّون قد تزاد ثانية، وحكى الوجهين ابن هشام اللّخميّ في «شرح الفصيح»، و سبقه إلى ذلك الإمام أبو زَيد، و أورده الشّيخ أكمل الدّين البابرتيّ من علمائنا في «شرح الهداية» بالوجهين، و كذا غيره، و لم يُرجّحوا أحدهما.

و ذكره صاحب «اللّسان» في الموضعين، و كأنّ المصنّف [الفيروزاباديّ] اعتمد زيادة النّون، لأنّه الّذي رواه أهل العربيّة عن ثَعْلَب، و ساعده على ذلك اتّفاقهم على أنّه مشتقّ من الخزر، لأنّ الخنازير كلّها خُزْرٌ.

ففي «الأساس»: و كلّ خنزير أخزَر، و منه خنزر الرّجل: نظر بمُؤخِر عينيه. قلت: فجعله «فَنْعَل» من الأخزَر، و كلّ مومسة أخزر.

و قال كُراع: هو من الخزَر في العين، لأنّ ذلك لازم له، و قد صرّح بهذا الزّبيدي في «المختصر» و عبد

الحقّ و الفِهْريّ و اللّبليّ و غيرهم. (٣: ١٧٤)

الخَنْزَرَة، أهمله الجَوهَريّ هنا، و أورده في تركيب «خ زر» و قال ابن دُرَيْد: هو الغِلَظ، قال: و منه اشتقاق الخنزير، على رأي.

و الخَنْـزَرَة: فـأس غليظـة عظيمـة تُكسَر بها الحجارة، أوردوه في تركيب «خ زر»...

و الخنزير: حيوان معروف، و قد ذُكر في «خ زر»، و أعاده [الفيروزابادي] هنا على رأي مَن يقول: إنّ النّون في ثاني الكلمة لاتُزاد إلّا بثبت، و قد تقدّم الكلام عليه. (٣: ١٩١)

الطُّرَيحيّ: [الخنزير] هو واحد الخنازير: حيوان معروف.

و في الحديث: «إنّه ممسوخ».

و الخنازير: علّة معروفة، و هو قُروح تحدث في الرّقبة.

و منه الحديث: «خرجت بجارية لنا خنازير في عنقها». (٣: ٢٨٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخنزير: الحيوان المعروف؛ و يُجمع على الخنازير. (٢: ٣٦٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٧٥)

المُصْطَفَويّ: إنّ كلمة «الخنزير» اسم للحيوان المعلوم، و لايبعد اشتقاقه من «الخَزَر»، لمناسبة في المعنيين.

و هو أحد الحيوانات الّتي له حافر و ظِلْف، أي إنّ حوافرها مشقوقة، و له جسم ثقيل و أرجل قصيرة، و خرطوم قويّ يحفر به الأرض بحثًا عن جذور النّباتات. (٣: ١٣٦)

النُّصوص التّفسيريّة

خِنْزِير

قُلْ لَاأَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ... الأنعام: ١٤٥

راجع: ر ج س: «رجس».

الْخِنْزِير

١ـ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. البقرة: ١٧٣

الإمام الباقر عليه السّلام: [في حديث:]... قلت له: لِمَ حرّم الله لحم الخنزير؟ قال:

«...و أمّا الخنزير، فإنّ الله جلّ و عزّ مسخ قومًا في صُوَر شتّى مثل الخنزير و القِرَد و الدُّبّ».

(العَرُوسيّ ١: ١٥٤)

الإمام الرّضا عليه السّلام: [في حديث:] «...و حرّم الخنزير، لأنّه مشوّه، جعله الله تعالى عظة للخلق، و عبرة و تخويفًا، و دليلًا على ما مسخ على خلقته و صورته، و جعل فيه شبهًا من الإنسان، ليدلّ على أنّه من الخلق المغضوب عليه». (العَرُوسيّ ١: ١٥٣)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: التّحريم مقصور على لحمه دون غيره اقتصارًا على النّصّ، و هذا قول داود بن عليّ.

و الثّاني: أنّ التّحريم عامّ في جملة الخنزير، و النّصّ على اللّحم تنبيه على جميعه، لأنّه معظمه، و هذا قول الجمهور. (١: ٢٢٢)

الواحديّ: أراد الخنزير بجميع أجزائه، و خصّ اللّحم لأنّه المقصود بالأكل. (١: ٢٥٧)

نحوه البغويّ (١: ٢٠٠)، و الطّبرسيّ (١: ٢٥٧)، و ابن الجوزيّ (١: ١٧٥) و طه الدّرّة (١: ٢٦٧).

ابن العربيّ: اتّفقت الأمّة على أنّ لحم الخنزير حرام بجميع أجزائه. و الفائدة في ذكر اللّحم أنّه حيوان يُذبح للقصد إلى لحمه، و قد شغفت المبتدعة بأن تقول: فما بال شحمه، بأيّ شيء حُرّم؟ و هم أعاجم لايعلمون أنّه من قال: لحمًا، فقد قال: شحمًا، و من قال: شحمًا، فلم يقل: لحمًا؛ إذ كلّ شحم لحم، و ليس كلّ لحم شحمًا من جهة اختصاص اللّفظ، و هو لحم من جهة حقيقة اللّحميّة. كما أنّ كلّ حمد شكر، و ليس كلّ شكر حمدًا من جهة ذكر النّعم، و هو حمد من جهة ذكر فضائل المنعم.

ثمّ اختلفوا في نجاسته، فقال جمهور العلماء: إنّه نجس، و قال مالك: إنّه طاهر، و كذلك كلّ حيوان عنده، لأنّ علّة الطّهارة عنده هي الحياة. و قد قرّرنا ذلك عند مسائل الخلاف بما فيه كفاية، و بيّنّاه طَردًا و عكسًا، و حقّقنا ما فيه من الإحالة و الملاءمة و المناسبة، على مذهب من يرى ذلك، و من لايراه بما لامَطعَن فيه، و هذا يُشير بك إليه. فأمّا شعره فسيأتي ذكره في سورة النّحل إن شاء الله تعالى. (١: ٥٤)

ابن عَطيّة: و خصّ ذكر اللّحم من الخنزير، ليدلّ على تحريم عينه، ذُكّي أو لم يُذكّ، و ليعمّ الشّحم و ما هنالك من الغضاريف و غيرها، و أجمعت الأمّة على تحريم شحمه، و في خنزير الماء كراهية، أبى مالك أن يجيب فيه، و قال: أنتم تقولون: خنزيرًا.

و ذهب أكثر اللّغويّين إلى أنّ لفظة «الخنزير» رباعيّة، و حكى ابن سيده عن بعضهم أنّه مشتقّ من خزَر العين، لأنّه كذلك ينظر، فاللّفظة على هذا ثلاثيّة. (١: ٢٤٠)

أبو الفُتوح: أجمعت الأمّة على تحريم شحمه و عصَبه و جلده، و إن ذكر اللّحم في الآية دون ذلك، كما أجمعت على نجاسته. و لكنّها اختلفت في جواز الانتفاع بشعره. قال أبو حنيفة: و محمّد بن الحسن: يجوز الخرز به، و قال: أبو يوسف: مكروه، و قال الأوزاعيّ: لابأس، و لايجوز في مذهبنا و في مذهب الشّافعيّ.

و لافرق عندنا في التّحريم بين خنزير الماء و خنزير الآجام، و كذا عند أصحاب أبي حنيفة، و ذهب مالك و الشّافعيّ و الأوزاعيّ و ابن أبي ليلى: إلى أنّ لحم ما في البحر حلال، و سمّاه بعض أصحاب الشّافعيّ: حمار الماء، فحلّلوا لحمه. و مذهب اللّيث: أنّ ميتة الماء و خنزير الماء حرام، و حكم الخنزير و الكلب في النّجاسة واحد. فإذا كانا مبلّلين و لَمسا لباسًا وجب غَسله، و إذا لمسا لباسًا و كانا جافّين وجب تطهيره بالماء. (٢: ٢٩٧)

الفَخر الرّازيّ: أجمعت الأمّة على أنّ الخنزير بجميع أجزائه محرّم، و إنّما ذكر الله تعالى لحمه، لأنّ معظم الانتفاع متعلّق به، و هو كقوله: ﴿إِذَا نُودِيَ

﴿لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ الجمعة: ٩، فخصّ البيع بالنّهي، لما كان هو أعظم المهمّات عندهم. أمّا شعر الخنزير فغير داخل في الظّاهر، و إن أجمعوا على تحريمه و تنجيسه...

اختلفوا في «خنزير الماء»، قال ابن أبي ليلى و مالك و الشّافعيّ و الأوزاعيّ: لا بأس بأكل شيء يكون في البحر، و قال أبو حنيفة و أصحابه: لا يؤكل. حجّة الشّافعيّ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ المائدة: ٩٦، و حجّة أبي حنيفة: أنّ هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ المائدة: ٣.

و قال الشّافعيّ: الخنزير إذا أُطلق فإنّه يتبادر إلى الفهم خنزير البرّ لا خنزير البحر، كما أنّ اللّحم إذا أُطلق يتبادر إلى الفهم لحم غير السّمك لا لحم السّمك بالإتّفاق، و لأنّ خنزير الماء لا يسمّى: خنزيراً على الإطلاق، بل يسمّى: خنزير الماء... (٥: ٢٢)

نحوه ملخّصًا النّيسابوريّ. (٢: ٧١)

ابن عربيّ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ... لَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ لغلبة السّبعيّة و الشّره، و مباشرة القاذورات و الدّياثة على طبعه، فيولد في أكله مثل ذلك. (١: ١٠٩)

القُرطُبيّ: خصّ الله تعالى ذكر اللّحم من الخنزير، ليدلّ على تحريم عينه، ذُكّي أو لم يُذَكّ، و ليعمّ الشّحم، و ما هنالك من الغضاريف و غيرها.

أجمعت الأمّة على تحريم شحم الخنزير، و قد استدلّ مالك و أصحابه على أنّ من حلف ألّا يأكل شحمًا فأكل لحمًا، لم يحنث بأكل اللّحم. فإن حلف ألّا يأكل لحمًا فأكل شحمًا، حنث، لأنّ اللّحم مع الشّحم يقع عليه اسم اللّحم، فقد دخل الشّحم في اسم اللّحم و لا يدخل اللّحم في اسم الشّحم. و قد حرّم الله تعالى لحم الخنزير، فناب ذكر لحمه عن شحمه، لأنّه دخل تحت اسم اللّحم. و حرّم الله تعالى على بني إسرائيل الشّحوم، بقوله: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ الأنعام: ١٤٦، فلم يقع بهذا عليهم تحريم اللّحم، و لم يدخل في اسم الشّحم، فلهذا فرّق مالك بين الحالف في الشّحم و الحالف في اللّحم، إلّا أن يكون للحالف نيّة في اللّحم دون الشّحم فلا يحنث ـ و الله تعالى أعلم. ـ و لا يحنث في قول الشّافعيّ و أبي ثور و أصحاب الرّأي إذا حلف ألّا يأكل لحمًا فأكل شحمًا. و قال أحمد: إذا حلف ألّا يأكل لحمًا فأكل الشّحم لا بأس به، إلّا أن يكون أراد اجتناب الدّسم.

لا خلاف أنّ جملة الخنزير محرّمة إلّا الشّعر، فإنّه يجوز الخرازة به. و قد روي أنّ رجلًا سأل رسول الله ﷺ عن الخرازة بشعر الخنزير، فقال: «لا بأس بذلك» ذكره ابن خويز منداد، قال: و لأنّ الخرازة على عهد رسول الله ﷺ كانت، و بعده موجودة ظاهرة، لا نعلم أنّ رسول الله ﷺ أنكرها، و لا أحد من الأئمّة بعده. و ما أجازه الرّسول ﷺ فهو كابتداء الشّرع منه.

لا خلاف في تحريم خنزير البرّ كما ذكرنا، و في خنزير الماء خلاف. و أبى مالك أن يجيب فيه بشيء، و قال: أنتم تقولون: خنزيراً، و قد تقدّم. و سيأتي بيانه في «المائدة» إن شاء الله تعالى. (٢: ٢٢٢)

البَيْضاويّ: إنّما خصّ اللّحم بالذّكر، لأنّه معظم

ما يؤكل من الحيوان، و سائر أجزائه كالتّابع له.
(١: ٩٦)

نحوه الشّربينيّ (١: ١١٣)، و أبو السّعود (١: ٢٣٢)، و المشهديّ (١: ٤٠٣)، و شبّر (١: ١٧٥).

ابن كثير: ... و كذلك حرّم عليهم لحم الخنزير سواء ذكّي أم مات حتف أنفه، و يدخل شحمه في حكم لحمه: إمّا تغليبًا أو أنّ اللّحم يشمل ذلك، أو بطريق القياس على رأي. (١: ٣٦١)

القلقشنديّ: الخنزير، و هو حرام بنصّ القرآن، نجس في مذهب الشّافعيّ رضي الله عنه قياسًا على الكلب، بل قالوا: إنّه أسوأ حالًا منه، لعدم حلّ اقتنائه، إلّا أنّه مباح القتل، فيكون في معنى الصّيد. (٢: ٥٢)

البروسويّ: [نحو البيضاويّ إلى أن قال: من باب التّأويل:]

﴿وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ إشارة إلى هوى النّفس، و تشبيه النّفس بالخنزير لغاية حرصها و شرهها و خسّتها، و خباثة ظاهرها و باطنها. (١: ٢٧٧، ٢٧٨)

الشّوكانيّ: هذه الآية و الآية الأخرى، أعني قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ الأنعام: ١٤٥، أنّ المحرّم إنّما هو: اللّحم فقط. [ثمّ ذكر قول القرطبيّ ملخّصًا] (١: ٢١٦)

الآلوسيّ: خصّ اللّحم بالذّكر مع أنّ بقيّة أجزائه أيضًا حرام، خلافًا للظّاهريّة، لأنّه معظم ما يؤكل من الحيوان، و سائر أجزائه كالتّابع له. و قيل: خصّ اللّحم ليدلّ على تحريم عينه ذكّي أو لم يذكّ، و فيه ما لا يخفى. و لعلّ السّرّ في إقحام لفظ اللّحم هنا، إظهار حرمة ما استطيبوه و فضّلوه على سائر اللّحوم، و استعظموا وقوع تحريمه.

و استدلّ أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر، و قال الشّافعيّ: لا بأس به. و روي عن الإمام مالك أنّه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام. ثمّ جاء آخر، فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير؟ فقال: حلال، فقيل له: في ذلك، فقال: إنّ الله تعالى حرّم الخنزير و لم يحرّم ما هو على صورته. و السّؤال مختلف في الصّورتين. (٢: ٤٢)

القاسميّ: و أمّا خبث لحم الخنزير، فلأذاه للنّفس، كما حرّم ما قبله لمضرّتها في الجسم، لأنّ من حكمة الله في خلقه: أنّ من اغتذى جسمه بجسمانيّة شيء، اغتذت نفسانيّته بنفسانيّة ذلك الشّيء: الكبر و الخيلاء في الفدّادين[1] أهل الوبر، و السّكينة في أهل الغنم. فلمّا جعل في الخنزير من الأوصاف الذّميمة، حرّم على من حوفظ على نفسه من ذميم الأخلاق؛ نقله البقاعيّ.

و قد كشف لأطبّاء هذا العصر من مضارّ لحم الخنزير المبنيّة على التّجارب الحسّيّة، غير ما قاله القدماء. فمن مضارّه: أنّه يورث الدّودة الوحيدة المتسبّب من وجودها في الأمعاء أعراض كثيرة:

(١) الفدّادين: المتكبّرين... و ما لك المئين من الإبل إلى الألف؛ واحده فدّاد.

كالمغص، و الإسهال، و القيء، و فقد شهوة الطّعام أو النّهم الشّديد، و آلام الرّأس، و الإغماء، و الدّوار، و اضطراب الفكر، و عروض نوبات صرعيّة، و تشنّجات عصبيّة، و إصابة مرض دودة الشّعر الحلزونيّة الّذي يفوق الحمّى، و يؤدّي بحياة المصاب إلى غير ذلك من التّعب، و عسر الهضم، و مضارّ سواها.

قال حكيم: فالإسلام لم يأت لإصلاح الرّوح فقط، بل لإصلاح الرّوح و الجسم معًا، فلم يترك ضارًّا لأحدهما إلّا و نبّه عليه تصريحًا أو تلويحًا. و قد بسط الحكماء المتأخّرون الكلام على مضرّات لحم الخنزير، في مقالات عديدة. (٣: ٣٨٢)

رشيد رضا: [و حرّم لحم الخنزير] فإنّه قذر، لأنّ أشهى غذاء الخنزير إليه القاذورات و النّجاسات، و هو ضارّ في جميع الأقاليم و لا سيّما الحارّة، كما ثبت بالتّجربة. و أكل لحمه من أسباب الدّودة الوحيدة القتّالة. و يقال: إنّ له تأثيرًا سيّئًا في العفّة و الغيرة.

(٢: ٩٨)

طنطاويّ: أمّا الخنزير، فقد أجمعت الأمّة على تحريم جميع أجزائه، و جمهور العلماء أنّه نجس، و قال مالك: بطهارته، فإنّ كلّ حيّ عنده طاهر. و مذهب الشّافعيّ الجديد أنّه كالكلب إذا ولغ في الإناء، و في القديم يكفي في ولوغه غسلة واحدة. (١: ١٦٦)

المراغيّ: ﴿وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ لأنّه ضارّ و لا سيّما في البلاد الحارّة، كما دلّت على ذلك التّجربة. (٢: ٤٩)

سيّد قطب: فأمّا الخنزير فيجادل فيه الآن قوم. و الخنزير بذاته منفّر للطّبع النّظيف القويم، و مع هذا فقد حرّمه الله منذ ذلك الأمد الطّويل، ليكشف علم النّاس منذ قليل أنّ في لحمه و دمه و أمعائه دودة شديدة الخطورة ـ الدّودة الشّريطيّة و بويضاتها المتكيّسة ـ و يقول الآن قوم: إنّ وسائل الطّهو الحديثة قد تقدّمت، فلم تعد هذه الدّيدان و بويضاتها مصدر خطر، لأنّ إبادتها مضمونة بالحرارة العالية الّتي توافرها وسائل الطّهو الحديثة. و ينسى هؤلاء النّاس أنّ علمهم قد احتاج إلى قرون طويلة، ليكشف آفة واحدة. فمن ذا الّذي يجزم بأن ليس هناك آفات أخرى في لحم الخنزير، لم يكشف بعد عنها؟ أفلا تستحقّ الشّريعة الّتي سبقت هذا العلم البشريّ بعشرات القرون أن نثق بها، و ندع كلمة الفصل لها، و نحرّم ما حرّمت، و نحلّل ما حلّلت، و هي من لدن حكيم خبير! (١: ١٥٦)

ابن عاشور: و لحم الخنزير هو لحم الحيوان المعروف بهذا الاسم. و قد قال بعض المفسّرين: إنّ العرب كانوا يأكلون الخنزير الوحشيّ دون الإنسيّ، أي لأنّهم لم يعتادوا تربية الخنازير. و إذا كان التّحريم واردًا على الخنزير الوحشيّ فالخنزير الإنسيّ أولى بالتّحريم أو مساو للوحشيّ.

و ذكر اللّحم هنا، لأنّه المقصود للأكل، فلا دلالة في ذكره على إباحة شيء آخر منه، و لا على عدمها، فإنّه قد يعبّر ببعض الجسم على جميعه، كقوله تعالى عن زكريّا: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ مريم: ٤، و أمّا نجاسته و نجاسة شعره أو إباحتها، فذلك غرض آخر ليس هو المراد من الآية.

و قد قيل في وجه ذكر اللّحم هنا و تركه في قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ وجوه قال ابن عطيّة: «إنّ المقصد الدّلالة على تحريم عينه ذُكّي أم لم يُذكّ» انتهى. و مراده بهذا ألّا يتوهّم متوهّم أنّه إنّما يحرم إذا كان ميتة، و فيه بُعد. و قال الآلوسيّ: «خصّه لإظهار حرمته، لأنّهم فضّلوه على سائر اللّحوم، فربّما استعظموا وقوع تحريمه» انتهى. يريد أنّ ذكره لزيادة التّغليظ، أي ذلك اللّحم الّذي تذكرونه بشراهة. و لاأحسب ذلك، لأنّ الّذين استجادوا لحم الخنزير هم الرّوم دون العرب.

و عندي أنّ إقحام لفظ اللّحم هنا: إمّا مجرّد تفنّن في الفصاحة، و إمّا للإيماء إلى طهارة ذاته كسائر الحيوان، و إنّما المحرّم أكله لئلّا يُفضي تحريمه بالنّاس إلى قتله أو تعذيبه، فيكون فيه حجّة لمذهب مالك بطهارة عين الخنزير كسائر الحيوان الحيّ، و إمّا للتّرخيص في الانتفاع بشعره، لأنّهم كانوا يغرزون به الجلد.

و حكمة تحريم لحم الخنزير أنّه يتناول القاذورات بإفراط، فتنشأ في لحمه دودة ممّا يقتاته، لاتهضمها معدته، فإذا أُصيب بها آكله قتلته.

و من عجيب ما يتعرّض له المفسّرون و الفقهاء البحث في حرمة خنزير الماء، و هي مسألة فارغة؛ إذ أسماء أنواع الحوت روعيت فيها المشابهة، كما سمّوا بعض الحوت: فرَس البحر و بعضه حَمام البحر و كلب البحر، فكيف يقول أحد بتأثير الأسماء و الألقاب في الأحكام الشّرعيّة؟! و في «المدوّنة» توقّف مالك أن يجيب في خنزير الماء، و قال: أنتم تقولون: خنزير. قال ابن شأس: رأى غير واحد أنّ توقّف مالك حقيقة لعموم ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ المائدة: ٩٦، و عموم قوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾.

و رأى بعضهم أنّه غير متوقّف فيه حقيقة، و إنّما امتنع من الجواب إنكارًا عليهم تسميتهم إيّاه خنزيرًا، و لذلك قال: أنتم تسمّونه خنزيرًا، يعني أنّ العرب لم يكونوا يسمّونه خنزيرًا، و أنّه لاينبغي تسميته خنزيرًا، ثمّ السّؤال عن أكله حتّى يقول قائلون: أكلوا لحم الخنزير، أي فيرجع كلام مالك إلى صون ألفاظ الشّريعة ألّا يُتلاعَب بها.

و عن أبي حنيفة أنّه منع أكل خنزير البحر غير متردّد، أخذًا بأنّه سُمّي خنزيرًا. و هذا عجيب منه، و هو المعروف بصاحب الرّأي، و من أين لنا ألّايكون لذلك الحوت اسم آخر في لغة بعض العرب، فيكون أكله محرّمًا على فريق، و مباحًا لفريق. (٢: ١١٧)

مَغْنيّة: ذكر في هذه الآية أربعة أنواع ممّا يحرم أكله... الثّالث: الخنزير، لحمه و شحمه و جميع أجزائه، خلافًا لداود الظّاهريّ الّذي قال: يحرم لحم الخنزير دون شحمه، عملًا بظاهر اللّفظ. و إنّما ذكر اللّحم بالخصوص، لأنّه أظهر الأجزاء الّتي ينتفع بها.

(١: ٢٦٤)

عبد الرّزّاق نوفل: [راجع: خ م ر: «الخمر»]

(١: ٨٥)

المُصْطَفَويّ: هذه الآية الكريمة تدلّ على حرمة هذه الموضوعات، و كذلك آيات: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

﴿الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ المائدة: ٣، ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ النّحل: ١١٥.

و أمّا التّعبير باللّحم و التّقييد به، فراجع: اللّحم.

و أمّا جهة الطّهارة و النّجاسة في هذه الموضوعات، فلابدّ أن يُفهم من دليل خارج، و التّعبير عن لحم الخنزير بـ«الرّجس» ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥، لايدلّ على النّجاسة، فإنّ الرّجس هو الرّجز و القذر، و هو أعمّ من النّجاسة ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ الحجّ: ٣٠. (١٣٦:٣)

مكارم الشّيرازيّ: تذكر الآية ثلاثة أنواع من اللّحوم المحرّمة إضافة إلى الدّم، و هي من أكثر المحرّمات انتشارًا في ذلك العصر، في بعضها خُبث ظاهر، لايخفى على أحد، كالميتة و الدّم و لحم الخنزير، و في بعضها خبث معنويّ كالّتي ذبحت من أجل الأصنام...

فلسفة تحريم اللّحوم المحرّمة:

الأغذية المحرّمة الّتي ذكرتها الآية الكريمة أعلاه لها ـ كسائر المحرّمات الإلهيّة ـ فلسفتها الخاصّة، و قد شُرّعت انطلاقًا من خصائص الإنسان جسميًّا و روحيًّا. و الرّوايات الإسلاميّة ذكرت علل بعض هذه الأحكام، و العلوم الحديثة أماطت اللّثام أيضًا عن بعض هذه العلل. [إلى أن قال:]

ثالث المحرّمات المذكورة في الآية ﴿لَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾.

الخنزير ـ حتّى عند الأوروبيّين المولعين بأكل لحمه ـ رمز التّحلّل الجنسيّ، و هو حيوان قذر للغاية، و تأثير تناول لحمه على التّحلّل الجنسيّ لدى الإنسان مشهود.

حرمة تناول لحمه صرّحت بها شريعة موسى عليه السلام أيضًا، و في الأناجيل شبّه المذنبون بالخنزير، كما أنّ هذا الحيوان مظهر الشّيطان في القصص. و من العجيب أنّ أناسًا يرون بأعينهم قذارة هذا الحيوان، حتّى أنّه يأكل عذرته، و يعلمون احتواء لحمه على نوعين خطرين من الدّيدان، و مع ذلك يصرّون على أكله.

دودة «التّريشين» الّتي تعيش في لحم هذا الحيوان تتكاثر بسرعة مدهشة، و تبيض في الشّهر الواحد خمسة عشر ألف مرّة، و تسبّب للإنسان أمراضًا متنوّعة كفقر الدّم، و الغثيان، و حُمّى خاصّة، و الإسهال، و آلام المفاصل، و توتّر الأعصاب، و الحكّة، و تجمّع الشّحوم داخل البدن، و الإحساس بالتّعب، و صعوبة مضغ الطّعام و بلعه، و التّنفّس و...

و قد يوجد في كيلو واحد من لحم الخنزير «٤٠٠» ميليون دودة من هذه الدّيدان! و لذلك أقدمت بعض البلدان الأوروبيّة في السّنوات الماضية على منع تناول لحم هذا الحيوان. و هكذا تتجلّي عظمة الأحكام الإلهيّة بمرور الأيّام أكثر فأكثر.

يقول البعض: إنّ العلم تطوّر بحيث استطاع أن يقضي على ديدان هذا الحيوان، و لكن على فرض أنّنا استطعنا بواسطة العقاقير، أو بالاستفادة من الحرارة الشّديدة في طبخه، إلّا أنّ أضراره الأخرى ستبقى.

و قد ذكرنا أنّ للأطعمة تأثيراً على أخلاق الإنسان عن طريق تأثيرها على الغدد و الهورمونات؛ و ذلك الأصل علميّ مسلّم، و هو أنّ لحم كلّ حيوان يحوي صفات ذلك الحيوان أيضًا. من هنا تبقى للحم الخنزير خطورته في التأثير على التحلّل الجنسيّ للآكلين، و هي صفة بارزة في هذا الحيوان.

و لعلّ تناول لحم هذا الحيوان أحد عوامل التحلّل الجنسيّ في أوربّا. (١: ٤٢٥ـ ٤٢٩)

فضل الله: و قد ذكر أنّه يشتمل على بعض الدّيدان الخطرة على الصّحّة العامّة للإنسان، من خلال طبيعتها الضّارّة، و منها دودة التريشيّ الّتي تعيش في لحم هذا الحيوان، و تتكاثر بسرعة مدهشة، و تضع في الشّهر خمسة عشر ألف بيضة، و تسبّب للإنسان أمراضًا متنوّعة كفقر الدّم، و الغثيان، و الحمّى خاصّة، و الإسهال، و آلام المفاصل، و توتّر الأعصاب، و الحكّة، و تجمّع الشّحوم داخل البدن، و الإحساس بالتّعب، و صعوبة مضغ الطّعام و بلعه، و التّنفّس و....، و قد يوجد في كيلو واحد من لحم الخنزير «٤٠٠» مليون دودة من هذا الدّيدان. و يضيفون إلى مضارّه تأثيره في التّحلّل الجنسيّ للإنسان. (٣: ١٩٠)

لاحظ: م و ت: «الميتة».

٢ـ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ... المائدة: ٣

الطّبَريّ: و أمّا قوله: ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾، فإنّه يعني و حرّم عليكم لحم الخنزير، أهليّه وبرّيّه.

فالميتة و الدّم مخرجهما في الظّاهر مخرج عموم، و المراد منهما الخصوص. و أمّا لحم الخنزير، فإنّ ظاهره كباطنه، و باطنه كظاهره، حرام جميعه، لم يخصّص منه شيء. (٤: ٤٠٧)

الجصّاص: فإنّه قد تناول شحمه و عظمه و سائر أجزائه. ألا ترى أنّ الشّحم المخالط للّحم قد اقتضاه اللّفظ، لأنّ اسم اللّحم يتناوله؟ و لا خلاف بين الفقهاء في ذلك، و إنّما ذكر اللّحم، لأنّه معظم منافعه. و أيضًا فإنّ تحريم الخنزير لمّا كان مبهمًا اقتضى ذلك تحريم سائر أجزائه كالميتة و الدّم، و قد ذكرنا حكم شعره و عظمه فيما تقدّم. (٢: ٣٨٢)

ابن عَطيّة: ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ مقتض لشحمه بإجماع، و اختلف في استعمال شعره و جلده بعد الدّباغ، فأجيز و مُنع. و كلّ شيء من الخنزير حرام بإجماع، جلدًا كان أو عظمًا. (٢: ١٥٠)

الطّبْرسيّ: و إنّما ذكر لحم الخنزير، ليبيّن أنّه حرام بعينه، لا لكونه ميتة، حتّى أنّه لا يحلّ تناوله، و إن حصل فيه ما يكون ذكاة لغيره. و فائدة تخصيصه بالتّحريم ـ مع مشاركة الكلب إيّاه في التّحريم، حالة وجود الحياة، و عدمها، و كذلك السّباع، و المسوخ، و ما لا يحلّ أكله من الحيوانات ـ أنّ كثيرًا من الكفّار اعتادوا أكله، و ألفوه أكثر ما اعتادوا في غيره. (٢: ١٥٧)

أبو الفُتُوح: و هذا عامّ في اللّفظ و المعنى، و اللّام فيه للجنس بالإجماع، لا بظاهر اللّفظ، سواء كان أهليًّا أو برّيًّا. و كلّما يتعلّق بظاهره و باطنه من شحم

و جلد فهو حرام و خبيث. (٦: ٢٣٦)

الفخر الرّازيّ: قال أهل العلم: الغذاء يصير جزءاً من جوهر المغتذي، فلابدّ أن يحصل للمغتذي أخلاق و صفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء، و الخنزير مطبوع على حرص عظيم و رغبة شديدة في المشتهيات، فحرّم أكله على الإنسان لئلّا يتكيّف بتلك الكيفيّة. و أمّا الشّاة فإنّها حيوان في غاية السّلامة، فكأنّها ذات عارية عن جميع الأخلاق، فلذلك لا يحصل للإنسان بسبب أكل لحمها كيفيّة أجنبيّة عن أحوال الإنسان. (١١: ١٣٢)

نحوه النّيسابوريّ (٦: ٣٧)، و الشّربينيّ (١: ٣٥٢).

ابن عربيّ: ﴿وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ و وجوه التّمتّعات الحاصلة بالحرص، و الشّره، فإنّ قوّة الحرص أخبث القوى، و أسدّها لطرق الكمال و النّجاة. (١: ٣٠٩)

ابن كثير: و قوله: ﴿وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ يعني إنسيّه و وحشيّه، و اللّحم يعمّ جميع أجزائه حتّى الشّحم، و لايحتاج إلى تحذلق الظّاهريّة في جمودهم هاهنا، و تعسّفهم في الاحتجاج بقوله: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾، يعنون قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ الأنعام: ١٤٥، أعادوا الضّمير فيما فهموه على «الخنزير» حتّى يعمّ جميع أجزائه. و هذا بعيد من حيث اللّغة، فإنّه لايعود الضّمير إلّا إلى المضاف دون المضاف إليه. و الأظهر أنّ اللّحم يعمّ جميع الأجزاء، كما هو المفهوم من لغة العرب، و من العرف المطّرد.

و في صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب الأسلميّ رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لعب بالنّردشير، فكأنّما صبغ يده في لحم الخنزير و دمه». فإذا كان هذا التّنفير لمجرّد اللّمس، فكيف يكون التّهديد و الوعيد الأكيد على أكله و التّغذّي به؟! و فيه دلالة على شمول اللّحم لجميع الأجزاء من الشّحم و غيره.

و في الصّحيحين: أنّ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام». فقيل: يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة، فإنّها تُطلى بها السّفن، و تُدهن بها الجلود، و يستصبح بها النّاس؟ فقال: «لا، هو حرام».

و في صحيح البخاريّ من حديث أبي سفيان، أنّه قال لهرقل ملك الرّوم: نهانا عن الميتة و الدّم. (٢: ٤٧٩)

الكاشانيّ: ﴿وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ و إن ذُكّي، و إنّما خصّ بالذّكر دون الكلب و غيره، لاعتيادهم أكله دون غيره. (٢: ٧)

مثله المشهديّ (٢: ٩)، و شبّر (٢: ١٣٩).

البُرُوسَويّ: ﴿وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ لعينه لا لكونه ميتة حتّى لا يحلّ تناوله، مع وجود الذّكاة فيه. و فائدة تخصيص لحم الخنزير بالذّكر دون لحم الكلب و سائر السّباع، أنّ كثيراً من الكفّار ألفوا لحم الخنزير، فخصّ بهذا الحكم، و ذلك أنّ سائر الحيوانات المحرّم أكلها إذا ذبحت، كان لحمها طاهراً لايفسد الماء إذا وقع فيه و إن لم يحلّ أكله، بخلاف لحم الخنزير. [ثمّ قال نحو الفخر الرّازيّ و أضاف:]

و من جملة خبائث الخنزير أنّه عديم الغيرة، فإنّه يرى الذّكر من الخنازير ينزو على أنثى له، و لايتعرّض له لعدم غيرته، فأكل لحمه يورث عدم الغيرة. (٢: ٣٤٠)

الآلوسيّ: ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ إقحام اللّحم لما مرّ. و أخذ داود و أصحابه بظاهره، فحرّموا اللّحم و أباحوا غيره، و ظاهر العطف أنّه حرام حُرمة غيره. و أخرج عبد الرّزّاق في «المصنّف» عن قَتادة أنّه قال: «من أكل لحم الخنزير عرضت عليه التّوبة، فإن تاب، و إلّا قُتل». و هو غريب، و لعلّ ذلك، لأنّ أكله صار اليوم من علامات الكفر كلبس الزُّنّار؛ و فيه تأمّل. (٦: ٥٧)

القاسميّ: قال المهايميّ: ﴿وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ لأنّه نجس في حياته، و صفاته الذّميمة، و هي و إن زالت بالموت فهو منجّس و لم يقبل التّطهير، لأنّه لمّا كان نجسًا ـ حال الحياة و الموت ـ أشبه النّجس بالذّات، فكأنّه زيد تنجيسه بالموت. و إنّما ذكر اللّحم إشارة إلى أنّه، و إن لم يكن موصوفًا في الحياة بالصّفات المنجّسة لروحه، كان متنجّسًا بنجاسة روحه، ثمّ بزوال الرّوح. (٦: ١٨١٥)

رشيد رضا: و حكمة تحريمه: ما فيه من الضّرر، و كونه ممّا يُستقذر أيضًا، و إن كان استقذاره ليس لذاته كالميتة و الدّم، بل هو خاصّ بمن يتذكّر ملازمته للقاذورات و رغبته فيها...

و أمّا كون أكل لحم الخنزير ضارًّا فهو ممّا يُثبته الطّبّ الحديث، و جُلّ ضرره ناشئ من أكله للقاذورات. فمنه: أنّه يولد الدّيدان الشّريطيّة كالدّودة الوحيدة ـ نعوذ بالله منها ـ و سبب سريان ذلك إليه أكل العَذِرة. و منه: أنّه يولد دودة أُخرى يسمّيها الأطبّاء: الشّعرة الحلزونيّة، و هي تسري إلى الخنزير من أكل الفئران الميتة. و منه: لحمه أعسر اللّحوم هضمًا لكثرة الشّحم في أليافه العضليّة، و قد تُحول الأنسجة الدّهنيّة الّتي فيه دون عصير المعدة، فيعسر هضم الموارد الزّلا ليّة للعضلات، فتُتعب معدة آكله، و يشعر بثقل في بطنه و اضطراب في قلبه. فإن ذرعه القيء، فقذف هذه الموادّ الخبيثة و إلّا تهيّجت الأمعاء و أُصيب بالإسهال.

و لولا العادة الّتي تسهل على كثير من النّاس تناول السّموم أكلًا و شربًا و تدخينًا، و لولا ما يعالجون به لحم الخنزير لتخفيف ضرره، لما أمكن النّاس أن يأكلوه و لاسيّما أهل البلاد الحارّة...

فإن قلت: إنّ آية الأنعام علّلت تحريم أكل لحم الخنزير بكونه رجسًا، فهل معنى ذلك أكله للقذر، أم ما فيه من الضّرر؟

فاعلم أنّ لفظ «الرّجس» يُطلق على كلّ ضارّ مستقبَح حسًّا أو معنًى، فيسمّى النّجس رجسًا و يسمّى الضّارّ رجسًا، و من الأخير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ المائدة: ٩٠. فتعليل آية الأنعام يشمل الأمرين الّذين ذكرناهما معًا، فهي من إعجاز القرآن الّذي لايصل النّاس إلى شرحه و تفصيله إلّا باتّساع دائرة علومهم و تجاربهم. (٦: ١٣٥)

نحوه المَراغيّ. (٦: ٤٨).

سيّد قُطب: و تعليل هذا الحكم في حدود ما يصل إليه العلم البشريّ، بحكمة التشريع الإلهيّ، عند استعراض آية سورة البقرة الخاصّة بهذه المحرّمات: ـص: ١٥٦، ١٥٧، من الجزء الثّاني من «الظّلال» ـ.

و سواء وصل العلم البشريّ إلى حكمة هذا التحريم أم لم يصل، فقد قرّر العلم الإلهيّ أنّ هذه المطاعم ليست طيّبة، و هذا وحده يكفي. فالله لا يُحرّم إلّا الخبائث، و إلّا ما يؤذي الحياة البشريّة في جانب من جوانبها، سواء علم النّاس بهذا الأذى أو جهلوه. و هل علِم النّاس كلّ ما يؤذي، و كلّ ما يفيد؟! (٢: ٨٤٠)

ابن عاشور: و معنى تحريم هذه المذكورات تحريم أكلها، لأنّه المقصود من مجموع هذه المذكورات هنا، و هي أحوال من أحوال الأنعام تقتضي تحريم أكلها. و أدمج فيها نوع من الحيوان ليس من أنواع الأنعام و هو الخنزير، لاستيعاب محرّمات الحيوان. و هذا الاستيعاب دليل لإباحة ما سوى ذلك، إلّا ما ورد في السُّنّة من تحريم الحُمُر الأهليّة، على اختلاف بين العلماء في معنى تحريمها. و الظّاهر أنّه تحريم منظور فيه إلى حالة لا إلى الصّنف. [إلى أن قال:]

و إنّما قال: ﴿وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ و لم يقل: و الخنزير، كما قال: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ إلى آخر المعطوفات. و لم يذكر تحريم الخنزير في جميع آيات القرآن إلّا بإضافة لفظ ﴿لَحْمَ﴾ إلى ﴿الْخِنْزِيرِ﴾، و لم يأت المفسّرون في توجيه ذلك بوجه ينثلج له الصّدر. و قد بيّنّا ذلك في نظير هذه الجملة من سورة البقرة: ١٧٣.

و يبدو لي أنّ إضافة لفظ ﴿لَحْمَ﴾ إلى ﴿الْخِنْزِيرِ﴾ للإيماء إلى أنّ المحرّم أكل لحمه، لأنّ اللّحم إذا ذُكر له حكم، فإنّما يراد به أكله. و هذا إيماء إلى أنّ ما عدا أكل لحمه من أحوال استعمال أجزائه هو فيها، كسائر الحيوان في طهارة شعره، إذا انتزع منه في حياته بالجزّ، و طهارة عرقه و طهارة جلده بالدّبغ، إذا اعتبرنا الدّبغ مطهّرًا جلد الميتة، اعتبارًا بأنّ الدّبغ كالذّكاة. و قد روي القول بطهارة جلد الخنزير بالدّبغ عن داود الظّاهريّ و أبي يوسف، أخذًا بعموم قوله ﷺ «أيّما إهاب دبغ فقد طهر» رواه مسلم و التّرمذيّ عن ابن عبّاس.

و علّة تحريم الخنزير: أنّ لحمه يشتمل على جراثيم مضرّة لا تقتلها حرارة النّار عند الطّبخ، فإذا وصلت إلى دم آكِلِه عاشت في الدّم، فأحدثت أضرارًا عظيمة، منها مرض الدّيدان الّتي في المعدة. (٥: ٢٠)

الطّباطَبائيّ: هذه الأربعة مذكورة فيما نزل من القرآن قبل هذه السّورة كسُورتي الأنعام و النّحل، و هما مكّيّتان، و سورة البقرة ـ و هي أوّل سورة مفصّلة نازلة بالمدينة ـ. قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٤٥، و قال تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ البقرة: ١٧٣.

و الآيات جميعًا ـ كما ترى ـ تُحرّم هذه الأربعة المذكورة في صدر هذه الآية، و تماثل الآية أيضًا في الاستثناء الواقع في ذيلها بقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ فآية المائدة ـ بالنّسبة إلى هذه المعاني المشتركة بينها و بين تلك ـ مؤكّدة لتلك الآيات.

بل النّهي عنها و خاصّة عن الثّلاثة الأُوَل أعني: الميتة، و الدّم، و لحم الخنزير، أسبقُ تشريعًا من نزول سُورتي الأنعام و النّحل المكيّتين، فإنّ آية الأنعام تعلّل تحريم الثّلاثة، أو خصوص لحم الخنزير بأنّه رجس، فتدلّ على تحريم أكل الرّجز، و قد قال تعالى في سورة المدّثّر ٥، و هي من السّور النّازلة في أوّل البعثة ـ: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾.

و كذلك ما عدّه تعالى بقوله: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ جميعًا من مصاديق الميتة، بدليل قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ فإنّما ذُكرت في الآية لنوع عناية، بتوضيح أفراد الميتة، و مزيد بيان للمحرّمات من الأطعمة، من غير أن تتضمّن الآية فيها على تشريع حديث.

و كذلك ما عدّه الله تعالى بقوله: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ فإنّهما و إن كانا أوّل ما ذُكرا في هذه السّورة، لكنّه تعالى علّل تحريمهما أو تحريم الثّاني منهما ـ على احتمال ضعيف ـ بالفسق، و قد حرّم الفسق في آية الأنعام، و كذا قوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ يدلّ على تحريم ما ذكر في الآية لكونه إثمًا، و قد دلّت آية البقرة على تحريم الإثم، و قال تعالى أيضًا: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الأنعام: ١٢٠، و قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ﴾ الأعراف: ٣٣.

فقد اتّضح و بان أنّ الآية لاتشتمل فيما عدّته من المحرّمات على أمر جديد غير مسبوق بالتحريم، فيما تقدّم عليها من الآيات المكيّة أو المدنيّة، المتضمّنة تعداد محرّمات الأطعمة من اللّحوم و نحوها. (٥: ١٦٣)

عبد الكريم الخطيب: لحم الخنزير الّذي حرّمته الشّرائع السّماويّة كلّها، للشّبه الكبير الّذي بينه و بين السّباع و الكلاب.

و التّوراة الّتي هي شريعة اليهود ـ كماهي شريعة المسيحيّين ـ تحرّم الخنزير، و قد التزم اليهود بهذا التحريم، و كذلك أتباع المسيح مدّة حياته معهم، و شطرًا كبيرًا من عهد الحواريّين بعده.

و لكن حين انتقلت الدّعوة المسيحيّة إلى الوثنيّين في أوربّا، و كان لحم الخنزير من طعامهم، و اقتناؤه و تربيته مصدر ثروة لهم، أباح لهم المبشّرون بدعوة المسيح أن يأكلوا لحم الخنزير، حتّى يقرّبوهم من دعوة المسيح، و يجذبوهم إليها.

ففي التّوراة: «و الخنزير لاتأكل... يشقّ الظّلف لكنّه لايجترّ... فهو نجس لكم» تثنية ١٤: ٨.

فهذا حكم ملزم لأتباع هذه الشّريعة، و التّوراة هي شريعة اليهود و المسيحيّين ـ كما قلنا ـ و لكن هكذا تلعب الأهواء حتّى بشرائع السّماء!

و لاندري كيف يخالف المسيحيّون نصًّا صريحًا من كتابهم المقدّس، يقرؤونه و يتعبّدون به ؟ و لاندري

كيف يظلّ هذا النّصّ الصّريح في الكتاب المقدّس قائمًا بين أعينهم، ثمّ يخالفونه عن عمد و إصرار! (٣: ٢٨ ١٠)

٣ـ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ١١٥

البُرُوسَويّ: و الإشارة أنّ ﴿الْمَيْتَةَ﴾: جيفة الدّنيا، و الحيوان هي الدّار الآخرة. و لو لم يكن للآخرة حياة لكانت جيفة... و أنّ ﴿الدَّمَ﴾ شهوات الدّنيا، و ﴿لَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾: الغيبة، و الحسد، و الظّلم... (٥: ٩١)

و جاءت فيها أُمور، قد سبق نحوها في المائدة: ٣، و راجع أيضًا: ح ر م: «حَرَّمَ».

الْخَنَازِير

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ المائدة: ٦٠

ابن عبّاس: في زمن عيسى بعد أكلهم من المائدة. (٩٧)

إنّ المَسْخين من أصحاب السّبت: شبابهم مُسخوا قردة، و مشايخهم خنازير. (الواحديّ ٢: ٢٠٤)

نحوه القاسميّ. (٦: ٢٠٥٣)

مُجاهِد: مُسخت من يهود. (الطّبَريّ ٤: ٦٣٤)

مُقاتِل: ﴿الْقِرَدَةَ﴾ في شأن الحيتان، و ﴿الْخَنَازِيرَ﴾ في شأن المائدة. (١: ٤٨٨)

الطَّبَريّ: و أمّا سبب مسخ الله من مسخ منهم خنازير، فإنّه كان فيما حدّثنا: ...أنّ المسخ في بني إسرائيل من الخنازير، كان أنّ امرأة من بني إسرائيل كانت في قرية من قُرى بني إسرائيل، و كان فيها مَلِك بني إسرائيل، و كانوا قد استجمعوا على الهلكة، إلّا أنّ تلك المرأة كانت على بقيّة من الإسلام متمسّكة به، فجعلت تدعو إلى الله، حتّى إذا اجتمع إليها ناس فتابعوها على أمرها، قالت لهم: إنّه لابدّ لكم من أن تجاهدوا عن دين الله، و أن تنادوا قومكم بذلك، فاخرُجوا فإنّي خارجة. فخرجت، و خرج إليها ذلك المَلِك في النّاس، فقُتل أصحابها جميعًا، و انفلتت من بينهم. قال: و دعَت إلى الله حتّى تجمّع النّاس إليها، حتّى إذا رضيت منهم، أمرتهم بالخروج، فخرجوا و خرجت معهم، و أُصيبوا جميعًا و انفلتت من بينهم. ثمّ دعَت إلى الله حتّى إذا اجتمع إليها رجال و استجابوا لها، أمرتهم بالخروج، فخرجوا و خرجت، فأُصيبوا جميعًا، و انفلتت من بينهم، فرجعت و قد أيست، و هي تقول: سبحان الله، لو كان لهذا الدّين وليٌّ و ناصرٌ، لقد أظهره بَعْدُ! قال: فباتت محزونة، و أصبح أهل القرية يسعون في نواحيها خنازير، قد مسخهم الله في ليلتهم تلك، فقالت حين أصبحت و رأت ما رأت: اليوم أعلم أنّ الله قد أعزّ دينه و أمر دينه! قال: فما كان مسخ الخنازير في بني إسرائيل إلّا على يدَي تلك المرأة.

و للمسخ سبب فيما ذُكر غير الّذي ذكرنا، سنذكره في موضعه إن شاء الله. (٤: ٦٣٣)

الثّعلبيّ: ﴿الْقِرَدَةَ﴾: أصحاب السّبت،

و ﴿الْخَنَازِيرَ﴾: كفّار أهل مائدة عيسى. (٤: ٨٥)

مثله الواحديّ (٢: ٢٠٤)، و البغويّ (٢: ٦٦)، و نحوه الميبديّ (٣: ١٦٥)، و الطّبرسيّ (٢: ٢١٦)، و الفخر الرّازيّ (١٢: ٣٦)، و البيضاويّ (١: ٢٨٢)، و النّسفيّ (١: ٢٩٠)، و أبو حيّان: (٣: ٥١٨)، و المشهديّ (٣: ١٢٧)، و الشّوكانيّ (٢: ٦٩).

الزّمخشريّ: [نحو الثّعلبيّ و أضاف:]

و روي أنّها لمّا نزلت كان المسلمون يعيّرون اليهود و يقولون: يا إخوة القردة و الخنازير، فينكسون رؤوسهم. (١: ٦٢٦)

نحوه النّيسابوريّ (٦: ١٢٣)، و الخازن (٢: ٥٧)، و البروسويّ (٢: ٤١١).

ابن عطيّة: [نحو الطّبريّ، إلّا أنّه ذكر الرّواية بتفاوت يسير، فراجع:] (٢: ٢١١)

ابن الجوزيّ: [نحو الثّعلبيّ و أضاف:]

و كان ابن قتيبة يقول: أنا أظنّ أنّ هذه القردة، و الخنازير، هي المسوخ بأعيانها توالدت. قال: و استدلّت بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ فدخول الألف و اللّام يدلّ على المعرفة، و على أنّها القردة الّتي تعاين، و لو كان أراد شيئًا انقرض و مضى، لقال: (و جعل منهم قردة و خنازير)، إلّا أن يصحّ حديث أمّ حبيبة في «المسوخ» فيكون كما قال عليه السلام. قلت أنا: و حديث أمّ حبيبة في «الصّحيح» انفرد بإخراجه مسلم، و هو أنّ رجلًا سأل النّبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، القردة، و الخنازير هي ممّا مسخ؟ فقال النّبيّ عليه السّلام: «إنّ الله لم يمسخ قومًا أو يهلك قومًا، فيجعل لهم نسلًا و لا عاقبة، و إنّ القردة و الخنازير قد كانت قبل ذلك» و قد ذكرنا في سورة البقرة عن ابن عبّاس زيادة بيان ذلك، فلا يُلتفت إلى ظنّ ابن قتيبة. (٢: ٣٨٧)

ابن كثير: عن ابن مسعود قال: سُئل رسول الله ﷺ عن القردة و الخنازير، أهي ممّا مسخ الله؟ فقال: «إنّ الله لم يهلك قومًا، - أو قال: لم يمسخ قومًا - فيجعل لهم نسلًا و لا عقبًا، و إنّ القردة و الخنازير كانت قبل ذلك»، و قد رواه مسلم من حديث سفيان الثّوريّ و مسعر، كلاهما عن مغيرة بن عبد الله اليشكريّ به.

و قال أبو داود الطّيالسيّ: حدّثنا... عن ابن مسعود قال: سألنا رسول الله ﷺ عن القردة و الخنازير، أهي من نسل اليهود؟ فقال: «لا إنّ الله لم يلعن قومًا قطّ فيمسخهم، فكان لهم نسل، و لكن هذا خلق كان، فلمّا غضب الله على اليهود فمسخهم جعلهم مثلهم». و رواه أحمد... عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله ﷺ: «الحيّات مسخ الجنّ، كما مسخت القردة و الخنازير». هذا حديث غريب جدًّا. (٢: ٦٠٢)

أبو السّعود: [نحو الثّعلبيّ ثمّ أضاف:]

و جمع الضّمير الرّاجع إلى الموصول في ﴿مِنْهُمُ﴾ باعتبار معناه، كما أنّ إفراد الضّميرين الأوّلين باعتبار لفظه، و إيثار وضعه موضع ضمير الخطاب المناسب لـ ﴿أُنَبِّئُكُمْ﴾ للقصد إلى إثبات الشّرّيّة بما عدّد، في حين صلته من الأمور الهائلة الموجبة لها، على الطّريقة البرهانيّة، مع ما فيه من الاحتراز عن تهييج لجاجهم. (٢: ٢٩٢)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ١٧٥)

رشيد رضا: و أمّا جعله منهم القردة و الخنازير، فتقدّم في سورة البقرة، و سيأتي في سورة الأعراف. قال تعالى في الأولى: ﴿وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ البقرة: ٦٥، و قال بعد بيان اعتدائهم في السّبت من الثّانية: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ الأعراف:١٦٦، و جمهور المفسّرين على أنّ معنى ذلك أنّهم مُسخوا فكانوا قردة و خنازير حقيقة، و انقرضوا، لأنّ الممسوخ لا يكون له نسل، كما ورد. و في «الدّرّ المنثور» : «أخرج ابن المنذر و ابن أبي حاتم في قوله: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ قال: مُسخت قلوبهم و لم يُمسخوا قردة، و إنّما هو مثَل ضربه لهم مثل الحمار يحمل أسفارًا». فالمراد على هذا أنّهم صاروا كالقردة في نزواتها، و الخنازير في اتّباع شهواتها. و تقدّم في تفسير آية البقرة ترجيح هذا القول من جهة المعنى، بعد نقله عن مُجاهِد من رواية ابن جرير. قال: «مُسخت قلوبهم و لم يُمسخوا قردة، و إنّما هو مثَل ضربه الله لهم: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾» الجمعة: ٥.

و لا عبرة بردّ ابن جرير قول مُجاهِد هذا، و ترجيحه القول الآخر فذلك اجتهاده، و كثيرًا ما يردّ به قول ابن عبّاس و الجمهور. و ليس قول مُجاهِد بالبعيد من استعمال اللّغة، فمن فصيح اللّغة أن تقول: ربّى فلان الملك قومه أو جيشه على الشّجاعة و الغزو، فجعل منهم الأسود الضّواري، و كان له منهم الذّئاب المفترسة. (٦: ٤٤٨)

نحوه ملخّصًا المَراغيّ. (٦: ١٤٨)

عزّة دروزة: و هذه ثالث مرّة ترد فيها الإشارة إلى مسخ بعض اليهود، غير أنّها تذكر مسخهم قردة و خنازير، في حين أنّ المرّتين الأُوليَين في سورتي البقرة و الأعراف ذُكر فيهما المسخ قردة فقط، و ليس في هذا تناقض أو تعديل جديد ممّا قد يرد على الوهم. فالإشارة القرآنيّة هنا و في المرّتين السّابقتين لم تستهدف ذكر الحادث تاريخيًّا و قصصيًّا، و إنّما استهدفت التّنديد باليهود، و تذكيرهم بحادث نكال و خزي ربّانيّ في بعض بني قومهم. و روحها تُلهم أنّهم كانوا يتناقلون خبر هذا الحادث، و أنّ في هذا الخبر خبر مسخ بعضهم قردة و بعضهم خنازير في آن واحد. و الآيات القرآنيّة تُتلى علنًا، و لم يُروَ أنّ اليهود أنكروا ذلك.

و لقد أورد المفسّرون روايات عن أصحاب رسول الله ﷺ و تابعيهم في أسباب و كيفيّة مسخ فريق من اليهود قردة و خنازير، في دور من أدوار تاريخهم في سياق هذه الآيات، كما أوردوا مثل ذلك في سياق المرّتين السّابقتين ممّا يدلّ على أنّ ذلك كان متداولًا في بيئة النّبيّ ﷺ، و المتبادر أنّ ذلك مقتبس من اليهود، و لقد علّقنا على الحادث بذاته في سياق المرّتين السّابقتين، فلا نرى محلًّا للإعادة. (١١: ١٣٨)

عبد الكريم الخَطيب: ثمّ إذ يعرض القرآن اليهود المعاصرين للنّبوّة في هذا المعرض، ينتقل بهم في لمحة خاطفة تردّهم إلى الماضي البعيد، و تُشرف بهم

على آبائهم و أجدادهم، الّذين كان لهم موقف من رسل الله. كهذا الموقف الّذي يقفونه هم من رسول الله، و من المكر بآيات الله. فكان عقابهم أليمًا شديدًا؛ إذ جعل الله منهم القردة و الخنازير و عبدة الطّاغوت، بهذه اللّعنة الّتي رماهم الله بها، فمُسخت آدميّتهم، و نسخت طبيعتهم، فإذا هم قردة و خنازير في صور آدميّة، يعبدون الطّاغوت و يوالون الشّيطان.

و الأبناء يعرفون عن يقين خبر هذا البلاء الّذي حلّ بآبائهم، فكانوا مُثلة في النّاس. فإذا كان هؤلاء الأبناء لم يُمسخوا بعد قردة و خنازير و عبدة للطّاغوت، فإنّهم على الطّريق الّذي يقودهم إلى هذا البلاء، إذا هم ظلّوا على هذا الموقف من النّبيّ، و من دعوته، و لم يفيئوا إلى السّلامة و العافية، بموادعة النّبيّ أو مطابعته على دينه. (٣: ١١٢٨)

المُصْطَفَويّ: جعلهم خنازير: إمّا من جهة الصّفات النّفسانيّة، حتّى تنقلب صورهم البرزخيّة الباطنيّة على صورها، و يُحشرون في القيامة على صورهم، كما في الرّوايات الواردة؛ أو بمعنى المسخ المعروف، و انقلاب الصّورة المادّيّة الظّاهريّة على صورة جسم الخنزير. أمّا الأوّل فهو مسلّم مقطوع به، بل محسوس عند أهل البصيرة و النّورانيّة، و أمّا الثّاني فلا بدّ في إثباته أن يُستدلّ عليه بالرّوايات المسلّمة.

راجع: م س خ: «المسخ». (٣: ١٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: الآية تقارن المعتقدات المحرّفة و أعمال أهل الكتاب، و العقوبات الّتي تشملهم بوضع المؤمنين الأبرار من المسلمين، لكي يتبيّن أيّ الفريقين يستحقّ النّقد و التّقريع. و هذا بذاته جواب منطقيّ للفت انتباه المعاندين و المتطرّفين في عصبيّتهم.

و في هذه المقارنة تطلب الآية من النّبيّ ﷺ أن يسأل هؤلاء: هل أنّ الإيمان بالله الواحد و بكتبه الّتي أنزلها على أنبيائه أجدر بالنّقد و الاعتراض، أم الأعمال الخاطئة الّتي تصدر من أناس شملهم عقاب الله؟

فتُخاطب الآية النّبيّ بأن يسأل هؤلاء: إن كانوا يريدون التّعرّف على أناس لهم عند الله أشدّ العقاب جزاء ما اقترفوه من أعمال؛ حيث تقول: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ﴾.

و لا شكّ أنّ الإيمان بالله و كتبه ليس بالأمر غير المحمود، و أنّ المقارنة الجارية في هذه الآية بين الإيمان و بين أعمال و أفكار أهل الكتاب، هي من باب الكناية، كما ينتقد إنسان فاسد إنسانًا تقيًّا، فيسأل الإنسان التّقيّ ردًّا على هذا الفاسد: أيّهما أسوأ، الأتقياء أم الفاسدون.

بعد هذا تُبادر الآية إلى شرح الموضوع، فتُبيّن أنّ أولئك الّذين شملتهم لعنة الله فمسخهم قرودًا و خنازير، و الّذين يعبدون الطّاغوت و الأصنام، إنّما يعيشون في هذه الدّنيا و في الآخرة وضعًا أسوأ من هذا الوضع، لأنّهم ابتعدوا كثيرًا عن طريق الحقّ، و عن جادّة الصّواب، تقول الآية الكريمة: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ...﴾ و سنتطرّق إلى معنى «المسخ» الّذي يتغيّر بموجبه شكل الإنسان، و هل أنّ هذا التّغيّر في

الشّكل يشمل صورته الجسميّة، أم المراد التّغيّر الفكريّ والأخلاقيّ؟ وذلك عند تفسير الآية: ١٦٣، من سورة الأعراف، وبصورة مفصّلة بإذن الله. (٤: ٦٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخنزير: الحيوان المعروف. يقال: خَنْزَر، أي فعَل فِعْل الخنزير، والجمع: خنازير. وقولهم: خَنْزَر الرّجل، أي نظر بمُؤخِر عينه، هو «فَنْعَل» من «خ ز ر».

والخنازير: علّة معروفة، وهي قروح صلبة تحدث في الرّقبة، تشبيهًا بهذا الحيوان لخبثها، وقد وردت هذه الكلمة في السّريانيّة بلفظ «حزيرت».

٢ ـ وذهب بعض اللُّغويّين إلى أنّ الخنزير «فِنْعيل» من مادّة «خ ز ر» الّتي تعني ضيق العين وصغرها، والنّظر بلحاظها، وهو بعيد؛ إذ ليس كذلك الخنزير.

ونراه رباعيًّا ونونه أصليّة، فهو على وزن «فِعْليل»، مثل: قِنْديل، وتلحظ هذه النّون في بعض اللّغات السّاميّة، كالمندنائيّة والحبشيّة، ممّا أغرى «آرثر جفري» بالقول بأنّ هذا اللّفظ حبشيّ الأصل. ولمّا رأى اختلاف صيغه في هذه اللّغة، عدل عن رأيه، لئلّا يقال: إنّه عربيّ الأصل والأحباش أخذوه من العرب! ثمّ قال: الأصحّ أنّه آراميّ المنشإ، إلّا أنّ العرب أضافوا إليه «النّون»، فجعلوها بين «الخاء» و«الزّاي»[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها لفظ واحد اسمًا: (الخنزير) مفردًا ٤ مرّات، وجمعًا مرّةً في ٥ آيات:

١ ـ ﴿...إِلَّا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ...﴾ الأنعام: ١٤٥

٢ و٣ ـ ﴿اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا اُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ...﴾

النّحل: ١١٥ والبقرة: ١٧٣

٤ ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ...﴾ المائدة: ٣

٥ ـ ﴿...مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ...﴾ المائدة: ٦٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخنزير جاء مذمومًا اسمًا وعينًا، وفيها بُحُوثٌ:

١ ـ ردّ الله على مشركي مكّة ما حرّموه في (١)، فحصر ما حرّمه تعالى في أربعة أعيان: ﴿قُلْ لَا اَجِدُ فِى مَا اُوحِىَ اِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ اِلَّا اَنْ يَكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَسْفُوحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَاِنَّهُ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

وجاء لفظ «الخنزير» نكرة كسائر المحرّمات هنا، إنكارًا على تحليلهم إيّاها وازدراء لها، وعلّل حرمتها

(١) راجع: «معجم الألفاظ الدّخيلة في القرآن الكريم».

بقوله: ﴿فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾. كما وصف الفسق بأنّه ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، و كان قد أكّد في الآيات السّابقة أنّ ذلك فسق، فقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ الأنعام: ١٢١، فإذا كانت هذه المحرّمات الأربعة رجسًا، و كان أحدها ــ و هو الإهلال لغير الله ــ فسقًا، فهي جميعًا فسق أيضًا، للتّبعيّة و عدم الخصوص.

٢ ــ جاءت المحرّمات الأربعة معرفة في (٢) و (٣): ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾، و (٤): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾.

و ذهب المفسّرون إلى أنّ الألف و اللّام في ﴿الْمَيْتَةُ﴾ وَ ﴿الدَّمُ﴾ للجنس، و لفظ ﴿لَحْمُ﴾ معرّف بالإضافة كما ترى، و (مَا) اسم موصول، و هو من المعارف، و ما بعده صلة له. و لكنّ بعضًا يرى أنّه نكرة موصوفة، و ما بعده صفة له، و هو ليس بشيء.

و ليس بعيدًا إن قلنا: الألف و اللّام في ﴿الْمَيْتَةُ﴾ و ﴿الدَّمُ﴾ للعهد، فهي في (٣) ــ أي آية البقرة ــ و (٤) للعهد الذّكريّ، لأنّها ذكرت بهذين اللّفظين في (٢) ــ أي آية النّحل ــ و هي مكّيّة، و في (٢) للعهد الذّهنيّ، لأنّ مشركي مكّة كانوا يعهدون الميتة و الدّم.

٣ ــ جاء القردة و الخنازير جمعًا في (٥): ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾، و هذا ما حمل بعضهم على أن يقرأ (عَبُدُ الطَّاغُوتِ)، و (عُبَّدَ الطَّاغُوتِ)، و (عُبَّادَ الطَّاغُوتِ)، و (عِبَادَ الطَّاغوت)، على الجمع عطفًا على ﴿الْخَنَازِيرَ﴾، فيكون عامله ﴿جَعَلَ﴾.

و هذه القراءات ليست بذي بال، لأنّها تنسب خلق عبدة الطّاغوت إلى الله، و هذا ما يتشبّث به الجبرة، و الصّواب أنّ جملة و ﴿عَبَدَ الطَّاغُوتَ﴾ معطوفة على ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللهُ﴾ حسب القراءة المشهورة.

٤ ــ و قد بحثوا كثيرًا فيما يرجع إلى التّشريع، أو إلى سرّ التّشريع.

فمن الأوّل: كلامهم في طهارة الخنزير و نجاسته، و في اختصاص التّحريم بلحمه أو شموله لجميع أجزائه ــ و لابن عاشور بحث خاصّ في وجه إضافة لفظ ﴿لَحْمَ﴾ إلى ﴿الْخِنْزِيرِ﴾ ــ و كذا في جواز الانتفاع بشعره و جلده، و في تحريم خنزير البحر، و لعبد الكريم الخطيب بحث في حرمة الخنزير في التّوراة و عند اليهود، و عند قدماء النّصارى قبل انتقال الدّعوة المسيحيّة إلى الوثنيّين في أروبّا، و كان لحم الخنزير من طعامهم، و اقتناؤه مصدر ثروة لهم، فأباحه لهم المبشّرون ليجذبوهم إليها.

ومن الثّاني: بسطهم الكلام ــ و لاسيّما المتأخّرين منهم ــ في آثاره السّيّئة في الجسم و الرّوح، فلاحظ.

٥ ــ ذُكرت محرّمات أُخرى ممّا يؤكل في القرآن: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ المائدة: ٣، و المحرّمات الّتي تُشرب: الخمر فقط: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ البقرة: ٢١٩.

و ثانيًا: جاء «خنزير» في خمس آيات: ثلاث مدنيّة، و اثنتين مكيّتين، و كلّها سوى واحدة (٥) تشريعٌ مشتركٌ بين المكّيّ و المدنيّ، و هو حرمة لحم الخنزير منضمّة بحرمة الميتة و الدّم. و ﴿الْخِنْزِيرِ﴾ فيها مفرد أُضيف إليه ﴿لَحْم﴾، و في واحدة منها (١) جاء (خِنْزير) نكرة تعميمًا أو تحقيرًا، و في الباقي معرفة جنسًا أو عهدًا كما سبق. و قد جاءت اثنتان منها (٢) و (٣) بلفظ واحد، رغم أنّ واحدة منهما (٣) مدنيّة، و الأُخرى مكّيّة، فلاحظ.

أمّا في(٥) فجاء «خنزير» جمعًا مع القردة ﴿وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ﴾ حكاية لما أصيب اليهود من أهل الكتاب سابقًا، الّذين كانت ذرّيّاتهم أوّل جماعة من أهل الكتاب واجهوا النّبيّ عليه السلام في المدينة و وقفوا أمامه، و أعانوا عليه إلى آخر حياته الشّريفة، فستوا به سنّة آبائهم مع موسى و غيره من أنبيائهم عليهم السلام، حتّى أجلى كثيرًا منهم، و قتل آخرين.

فهذه ـ رغم أنّها قصّة تناسب المكّيّات ـ مدنيّة و إنذار لليهود القاطنين بها. كما حدّث القرآن عن اليهود، تفصيلًا في نحو من مائة آية من سورة البقرة، أوّل سورة مدنيّة عند المفسّرين، إعلامًا لليهود بسابقة آباءهم، و تحذيرًا لهم عن اتّباعهم. و كذلك إعلامًا للمؤمنين بحال اليهود و سابقتهم لئلّا يُخدَعوا بهم.

و ثالثًا: و ليس للخنزير بين الحيوانات نظير في القرآن، سوى الكلب فهو نجس عينًا في غير القرآن، و مذموم اسمًا في القرآن مثل الخنزير، فقال ذمًّا لمن اتّبعه الشّيطان: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ﴾ الأعراف: ١٧٦، رغم أنّه ذكر كلب أصحاب الكهف ـ خلال قصّتهم في سورة الكهف الآيات ١٨ إلى ٢٢ ـ أربع مرّات مدحًا، و ذكر في المائدة: ٤، ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللهُ﴾ مرّة تشريعًا بلا ذمّ. لاحظ ك ل ب: «الكلب».

خ ن س

لفظان مرّتان، في سورتين مكّيّتين

الْخنّاس ١:١ الْخُنّس ١:١

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الخَنَس[1]: انقباض قصبة الأنف، و عِرَض الأرنبة، كأنف البقرة الخنساء. [ثمّ استشهد بشعر]

و التُّرك: خُنْسٌ.

و الخُنُوس: الانقباض و الاستخفاء.

و «الشّيطان يوسوس في القلب، فإذا ذُكر الله خَنَسَ»، أي انقبض.

الخُنَّس: الكواكب الخمسة الّتي تجري و تخنُس في مجراها، حتّى يخفى ضوءُ الشّمس. و خُنُوسُها: اختفاؤها بالنّهار. (٤: ١٩٩)

الكِسائيّ: يقال: خنَس يَخنس خُنُوسًا. (الحَرْبيّ ٣: ١٠٤٠)

ابن شُمَيْل: في حديث رواه: «يَخرُج عُنُقٌ من النّار فيَخنُس بالجبّارين في النّار» يريد تدخل بهم في النّار. و يقال: خنَسَ به، أي واراه، و يقال: تَخنِس بهم، أي تغيب بهم.

و خنَسَ الرّجل، إذا توارى و غاب، و أخنَسْتُه أنا، أي خلّفتُه. (الأزهَريّ ٧: ١٧٣)

الفَرّاء: خنَسَ الرّجل تأخّر يَخنِس، و أنا أخنَستُه، بالألف.

أخنَستُ عنه بعض حقّه. (الأزهَريّ ٧: ١٧٣)

الخِنَّوس بالسّين: من صفات الأسد في وجهه و أنفه، و بالصّاد: ولد الخِنزير. (الأزهَريّ ٧: ١٧٦)

أبو عُبَيْدَة: فرس خَنُوس، و هو الّذي يعدل ـ و هو مستقيم ـ في حُضْره ذات اليمين و ذات الشّمال، و كذلك الأُنثى بغير هاء؛ و الجميع: خُنُسٌ، و المصدر: الخَنْس، بسكون النّون. (الأزهَريّ ٧: ١٧٥)

---

(١) كذا، و جاء في كتب اللّغة: بفتح النّون، و هو الظّاهر.

أبو زَيْد: خَنَسَ يَخنس خِناسًا، إذا توارى فذهب، فجمع في القوافي[1] بين الصّاد والسّين. قال يونس: فأخنس الكتاب، يقال: خنَسَ و أخنسته أنا. (١٦٨)

الأصمَعيّ: الخنَس في الأنف: تأخّر الأرنبة في الوجه، و قِصَر الأنف. (الأزهَري ٧: ١٧٥)

الخنَس: تأخّر الأنف إلى الرّأس، و ارتفاعه عن الشّفة، و ليس بطويل و لا مشرف. (ابن دُرَيْد ٢: ٢٢١)

أبو عُبَيْد: في حديث أبي المنهال سيّار بن سلامة، قال: «بلغني أنّ في النّار أودية في ضحضاح، في تلك الأودية حيّات أمثال أجواز الإبل، وعقارب أمثال البغال الخُنْس...»... أمّا الخُنْس: فالقصار الأنف. (٢: ٤٠١)

ابن الأعرابيّ: الخُنَس: مأوى الظّباء، والخُنّس: الظّباء أنفسها. (الأزهَري ٧: ١٧٣)

ابن السِّكّيت: و قالوا: خُنَّسٌ و خُنُسٌ، لأنّ القمر يَخنس فيهنّ، و هو جمع خنساء. (٤٠٣)

ابن أبي اليمان: و الخنَس: قصر الأنف. (٤٦٢)

الحَرْبيّ: عن ابن عبّاس: «أتيت النّبيّ ﷺ و هو يصلّي، فأقامني حذاءه، فلمّا أقبل على صلاته انخنَستُ».

عن النّبيّ صلّى الله عليه: «الشّهر هكذا وهكذا، وخنَس إبهامه».

قوله: «انخَنَستُ» يقول: اختفيتُ، و مثله: «خنَس إبهامه»، يقول: ضمّها و أخفاها و لم يُظهرها في العدد لمّا ضمّها إلى راحته.

و قال الله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ التّكوير: ١٥، فقال المفسّرون في ذلك أشياء، كلّها ترجع إلى الاختفاء و التّغيّب. [إلى أن قال:]

و يقال: أصابنا جَوْدٌ فلم أزل فيه حتّى خنَس عنّي بمكان كذا و كذا، وحتّى انقطع عنّي بمكان كذا، ثمّ أخَذتُ مطرًا دونَ، حتّى إذا بلَغتُ كذا اقتطَعتُه على مطر دونه. (٣: ١٠٣٨)

الزّجّاج: الخنّاس: صيغة مبالغة، من «خنَس» بمعنى انقبَض وتأخّر، والمصدر: خُنُوس، كجُلُوس. و المادّة كلّها تدور على هذا الأصل، فالنّجوم الخُنَّس هي الّتي تخنس عن مجراها و تختفي بضياء الشّمس.

و في الحديث: «الشّيطان يوسوس إلى العبد، فإذا ذكَر الله خنَس» أي انقبَض و تأخّر. و الخنَس في الأنف: تأخّره إلى الرّأس، و ارتفاعه عن الشّفة. (٥: ٣٨١)

ابن دُرَيْد: الخنَس: ارتفاع أرنبة الأنف و انحطاط القصبة، ... رجل أخنَس و امرأة خنساء و قوم خُنْس.

و قد خنَس يَخنَس خنَسًا، و به سمّيت المرأة خنساء و خُناس.

و خنَس الرّجل عن القوم، إذا مضى في خِفية فهو خانس. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٢١)

الأزهَريّ: يقال: خنَسَ من بين القوم، و انخنَسَ.

و في الحديث: «الشّيطان يوسوس للعبد، فإذا ذكَر الله خنَس» أي انقبَض منه.

---

(١) يعني في أبيات الشّعر الّتي ذكرها.

قلت: و هكذا قال الفرّاء في قول الله جلّ و عزّ: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ النّاس: ٤.

قال: إبليس يوسوس في صدور النّاس فإذا ذُكر الله خنس.

قلت: و «خنَس» في كلام العرب يكون لازمًا و متعدّيًا.

يقال: خنَستُ فلانًا فخنَس، أي أخّرته فتأخّر، و قبضتُه فانقبَض؛ وأخنَستُه أكثر.

وأنشدني أبوبكر الإياديّ لشاعر قدِم على النّبيّ ﷺ، فأنشده هذه الأبيات الّتي فيها:

و إن دَحَسُوا بالشرّ فاعف تكرّمًا

و إن خنَسُوا عنك الحديث فلاتَسَلْ

و هذا حجّة لمن جعل «خنَس» واقعًا.

وممّا يدلّ على صحّة هذه اللّغة ما روينا عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «الشّهر هكذا و هكذا، و هكذا، و خنَسَ إصبعه في الثّالثة» أي قبضها يُعلِمهم أنّ الشّهر يكون تسعًا و عشرين.

و أنشد أبوعُبَيْد في «أخنَس» و هي اللّغة المعروفة:

إذا ما القلاسي و العمائم أخنَسَت

فقيهنّ عن صُلْع الرّجال حُسُور

وسمعت عُقيليًّا يقول لخادم له ــ كان معه في طريق فتخلّف عنه ــ لِمَ خنَسْتَ عنّي؟ أراد لِمَ غِبتَ و تخلّفتَ؟ (۷: ۱۷۳)

الصّاحِب: [نحو الخليل و أضاف:]

و الأخنَس: القُراد.

والخَنْساء: اسم امرأة، و كذلك خُناس. (٤: ٢٦٤)

الخَطّابيّ: في حديث عبدالملك بن عُمير...

«و قال المَدنيّ: و الله لقُطس خُنّس بزُبد جُمّس يغيب فيها الضّرس أطيَب من هذا». و الخُنّس: جمع الأخنَس، و هو الّذي قد انخنَس أنفه، و لذلك قيل للظّباء: الخُنّس. (۳: ١٦١)

الجَوهَريّ: خنَس عنه يَخنُس بالضّمّ، أي تأخّر.

وأخنَسَه غيره، إذا خلّفه و مضى عنه.

و الخنَس: تأخّر الأنف عن الوجه، مع ارتفاع قليل في الأرنبة. و الرّجل أخنَس، و المرأة خنْساء، و البقر كلّها خُنّس.

و الخنّاس: الشّيطان، لأنّه يَخنِس إذا ذُكر الله عزّ و جلّ.

و الخُنّس: الكواكب كلّها، لأنّها تخنس في المغيب، أو لأنّها تخفى بالنّهار. و يقال: هي الكواكب السّيّارة منها دون الثّابتة. [إلى أن قال:]

و يقال: سمّيت خُنّسًا لتأخّرها، لأنّها الكواكب المتحيّرة الّتي ترجع وتستقيم. (۳: ۹۲٥)

ابن فارس: الخاء و النّون و السّين أصل واحد يدلّ على استخفاء و تستّر. قالوا: الخَنْس: الذّهاب في خِفية، يقال: خنَستُ عنه، و أخنَستُ عنه حقّه.

و الخُنّس: النّجوم تخنس في المغيب. و قال قوم: سمّيت بذلك لأنّها تخفى نهارًا و تطلُع ليلًا. و الخنّاس: في صفة الشّيطان، لأنّه يَخنس إذا ذُكر الله تعالى.

و من هذا الباب: الخنَس في الأنف: انحطاط القصبة. و البقر كلّها خُنّس. (۲: ۲۲۳)

الهَرَويّ: و في حديث كَعْب: «فتخنس بهم النّار»

أي تجتذبهم و تتأخّر، كما تخنس النّجوم الخُنّس، و كما يَخنس الشّيطان إذا ذُكر اللّه تعالى.

و في الحديث: «الشّيطان يوسوس إلى العبد، فإذا ذَكر اللّه خنَس» أي انقبَض و تأخّر، و هو قوله عزّ و جلّ: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ النّاس: ٤، يقال: خنَسْتُه فخنس، أي أخّرته فتأخّر، و أخنَستُه أيضًا.

و منه قول العلاء بن الحضرميّ: «أنشده رسول اللّه ﷺ

و إن دَحَسُوا بالشّرّ فَاعفُ تكرّمًا

و إن خَنَسُوا عنك الحديث فلاتَسَلْ

و في الحديث: «و خنَسَ إبهامه» أي قبضَها.

و في حديث آخر: «فتخنِس الجبّارين في النّار» أي تدخلهم و تغيبهم فيها. (٢: ٦٠٠)

الثّعالبيّ: الخنَس: تأخّر الأنف عن الوجه. (١٢٥)

إذا كان [الإبل] مُذلّلًا فهو: مُنوّق، و معبّد و مُخنّس، و مُديّث. (١٧٥)

أبو سهل الهَرَويّ: و خنَستُ عن الرّجل، إذا تأخّرتَ عنه، و أخنَستُ عنه حقّه بالألف، إذا سترته و أخّرته. (٢١)

ابن سيده: خنَس من بين أصحابه يَخنس و يَخنُس، خُنوسًا و خِناسًا، و انخنس: انقبَض و تأخّر، و قيل: رجع، و أخنَسَه هو.

و قوله: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ النّاس: ٤، جاء في التّفسير أنّه الشّيطان، و أنّه له رأس كرأس الحيّة يجثم على القلب، فإذا ذَكر اللّه العبد تنحّى و خنَس، و إذا ترك ذكر اللّه رجع إلى القلب يوسوس.

و الكواكب الخُنّس: الدّراري الخمسة: زُحَل، و المشتري، و المرّيخ، و الزُّهرة، و عُطارد، لأنّها تَخنس أحيانًا حتّى تخفى تحت ضوء الشّمس، و خنوسها: استخفاؤها بالنّهار، بينا تراها في آخر البرج كرّت راجعة إلى أوّله.

و فرس خَنُوس: يستقيم في حُضْره ثمّ يَخنِس، كأنّه يرجع القهقرى.

و الخنَس في الأنف: تأخّره إلى الرّأس و ارتفاعه عن الشّفة، و ليس بطويل و لامُشرف.

و قيل: الخنَس: قريب من الفَطَس، و هو لُصُوق القصَبة بالوجه، و ضِخَم الأرنبة.

و قيل: هو قِصَر الأنف و لزوقه بالوجه، و أصله في الظّباء و البقر.

خَنِس خنَسًا و هو أخنَس.

و قيل: الأخنَس الّذي قَصُرت قصَبتُه و ارتدّت أرنبته إلى قصبته.

و البقر كلّها خُنْسٌ.

و استعاره بعضهم للنّبل. [ثمّ استشهد بشعر]

و خنَسَ من ماله: أخذ.

و الخنَس في القدم: انبساط الأخمَص و كثرة اللّحم؛ قَدَم خَنساء.

و الخُنّاس: داء يصيب الزّرع فيتجَعّثن منه الحرث فلايطول.

و خَنْساء، و خُناس، و خُناسى، كلّه اسم امرأة.

و خُنَيس: اسم.

و بنو أخنَس: حيّ.

و الثّلاث الخُنّس: من ليالي الشّهر، قيل لها ذلك، لأنّ القمر يَخنس فيها، أي يتأخّر. (٥: ٧٩)

الزّمَخشَريّ: خنَس الرّجل من بين القوم خُنوسًا، إذا تأخّر و اختفى، و خنّسته أنا و أخنَسته.

و أشار بأربع و خنَس إبهامه، و منه الخنّاس.

و في الحديث: «الشّيطان يوسوس إلى العبد، فإذا ذَكر الله خنَس». و في أنفه خنَسٌ و هو انخفاض القصَبة و عِرَض الأرنبة. و البقر خُنسٌ.

و من المجاز: خنَس الكوكب: رجع ﴿فَلَا اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ التّكوير: ١٥، و خنَس عنّي حقّي و أخنَسَه: أخّره و غيّبه. و خنَس الطّريق عنّا، إذا جازوه و خلّفوه وراءهم. [ثمّ استشهد بشعر]

و أخنَسُوا أو عار الطّريق: جازوها.

(أساس البلاغة: ١٢١)

كعب ﷺ: «تُمسك النّار يوم القيامة حتّى تَبِصّ كأنّها متن إهالة، فإذا استوت عليها أقدام الخلائق نادى مناد: أمسكي أصحابك و دَعي أصحابي فتخنُس بهم...». خنَس به يَخنِس، إذا أخّره و غيّبه.

(الفائق ١: ١١٥)

في الحديث: «يخرج عُنُق من النّار فتخنَس بالجبّارين في النّار» أي تغيب بهم فيها، من خنَس النّجم. (الفائق ١: ٤٠٠)

و قال المَدَنيّ: «و الله لَفُطسٌ خُنسٌ بزُبدٍ جَمْس، يغيب فيها الضّرس أطيَب من هذا».

فُطسٌ خُنسٌ: يريد تمر المدينة، لأنّها صغار الحبّ، لاطئة الأقماع. (الفائق ٢: ٢٠٤)

[أتى بحديث طويل من الحجّاج و أضاف:]

«فقال الحجّاج: ألِلإبل حفَرتَها؟ إنّ الإبل ضُمَّزٌ[1] خُنّس ما جُشّمَتْ جَشِمَتْ...».

الخُنّس: جمع خانس، من خنَسه إذا أخّره، و خنَسَ بنفسه إذا تأخّر. يعني أنّها صوابر على العطش تؤخّر الشّرب. أو تتأخّر إلى العَشْر و فوق ذلك، على ما يُحكى عن ضيف حاتِم: أنّ إبله كانت تظمأ غِبًّا بعد العَشْر. (الفائق ٢: ٢٢٤)

و في حديث أبي المِنْهال، قال: «بلغني أنّ في النّار أوديةً في ضحضاح... و عقارب أمثال البغال الخُنْس،...» الخُنس: القصار الأنوف. (الفائق ٢: ٣٣٢)

«ابن عبد العزيز ﷺ قال: إنّ رجلًا سأل ربّه أن يُريه موقع الشّيطان من قلب ابن آدم،... فإذا ذكر الله خنَسه». خنَسه: أخّره. (الفائق ٣: ٣٩٦)

الطَّبْرِسيّ: الخُنّس: جمع خانس، و الكُنّس: جمع كانس، و أصلهما: السّتر.

و الشّيطان خنّاس، لأنّه يخنس إذا ذُكر الله تعالى، أي يذهب و يستتر... (٥: ٤٤٥)

الخُنُوس: الاختفاء بعد الظّهور، خنَس يَخنِس. و منه الخَنَس في الأنف، لخفائه بانخفاضه عند ما يظهر بنُتُوّه. (٥: ٥٧٠)

المَدينيّ: في الحديث: «تُقاتلون قومًا خُنْس الأُنُف».

الخنَس: انخفاض قصَبة الأنف و عِرَض الأرنبة

---

(١) أي صوابر على العطش.

و تأخّرها. و المراد بهم: التّرك، لأنّه صفتهم؛ و هو جمع أخنس.

و حديث عبدالملك [قد مضى في الخطّابيّ]

شبّه العَجوة في اكتنازها و انحنائها بالآنف الخُنْس لأنّها صغار الحَبّ لاطِئة الأقماع. و يقال: خُنْس: صغار الأنوف. (١: ٦٢٢)

ابن الأثير: [نقل بعض الأحاديث الّتي مضت عن الهَرَويّ وقال:]

و منه حديث أبي هريرة: أنّ النّبيّ ﷺ لقيه في بعض طُرق المدينة، قال: «فانخنستُ منه»، و في رواية «اختنستُ» على المطاوعة بالنّون و التّاء. و يُروى «فانتجشتُ» بالجيم و الشّين، و سيجيء.

و حديث الطُّفيل: «أتيت ابن عمر فخنَس عنّي أو حبَس». هكذا جاء بالشّكّ.

و حديث صوم رمضان: «و خنَس إبهامه في الثّالثة» أي قبضها.

و في حديث جابر: «أنّه كان له نخل فخنَست النّخل» أي تأخّرت عن قبول التّلقيح، فلم يُؤثّر فيها، و لم تحمل تلك السّنة. (٢: ٨٣)

الفَيُّوميّ: خنِس الأنف خنَسًا، من باب «تعِب» انخفضَت قصبتُه، فالرّجل أخنس، و المرأة خنساء.

و خنَستُ الرّجل خنْسًا، من باب «ضرَب»: أخّرته، أو قبضتُه و زَوَيتُه فانخنس مثل كسرته فانكسر. و يستعمل لازمًا أيضًا، فيقال: خنَس هو.

و من المتعدّي في لفظ الحديث: و «خنَس إبهامه» أي قبضها. و من الثّاني «الخنّاس» في صفة الشّيطان، لأنّه اسم فاعل للمبالغة، لأنّه يَخنس إذا سمع ذكر الله تعالى، أي ينقبض، و يُعدّى بالألف أيضًا. (١: ١٨٣)

الفيروزاباديّ: خنَس عنه يَخنِس و يَخنُس خنْسًا و خُنوسًا: تأخّر، كانخنَس، و زيدًا: أخّره كأخنَسه، و الإبهام: قبضها، و بفلان: غاب به كتخنّس به.

و الخنّاس: الشّيطان.

و الخُنّس كرُكّع: الكواكب كلّها، أو السّيّارة، أو النّجوم الخمسة: زُحَل، و المُشتري، و المرّيخ، و الزُّهرة، و عُطارد. و خُنُوسها أنّها تغيب كما يَخنِس الشّيطان إذا ذُكر الله عزّ و جلّ.

و الخنَس محرّكةً: تأخُّر الأنف عن الوجه، مع ارتفاع قليل في الأرنبة؛ و هو أخنَس، و هي خنساء.

و الأخنَس: القُراد، و الأسد كالخِنَّوْس كسِنَّوْر.

و الخَنساء: البقرة الوحشيّة، صفة لها.

و الخُنُس بضمّتين: الظّباء، و موضعها أيضًا، و البقر.

و انخنَس: تأخّر و تخلّف و تخنّس بهم تغيّب. (٢: ٢٢٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: خنَس يَخنِس و يَخنُس خنْسًا و خُنوسًا: تأخّر و انقبض.

و الخنّاس: الشّيطان لأنّه يَخنِس إذا ذُكر الله عزّ و جلّ أي ينقبض.

و الخُنَّس: الكواكب كلّها، لأنّها تدخل في المَغيب، و لأنّها تختفي نهارًا. و قيل: هي كواكب مخصوصة سمّيت خُنَّسًا لتأخّرها. (١: ٣٦٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خنَس: تأخّر و رجع، و الكواكب الخُنّس: جمع خانس، هي الّتي تجري مع الشّمس في النّهار دون أن تُرى، فإذا غابت الشّمس ظهرت، فكأنّها تأخّرت عن الشّمس.

و الوسواس الخنّاس: الشّيطان الّذي يوسوس، ومن عادته أن يَخنس أي يختفي و يرجع كلّما رأى مانعًا؛ و ذلك إذا ذَكر العبد ربّه. (١: ١٧٦)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّأخّر و الانقباض، إذا كان من شأنه التّقدّم و الانبساط. و أمّا الاستتار و الاختفاء و الغيبة و المواراة و مطلق التّأخّر و مطلق الانبساط، فليست حقيقة.

و المصداق الحقيقيّ من هذا الأصل: هو الخنَس في الأنف، و من شأنه أن يكون مرتفعًا، و قَبْض الإبهام و من شأنه البسط، و تأخّر المُوسوس و من شأنه التّقدّم و التّقرّب، لا التّنحّي و التّبعّد.

و بهذا يظهر الفرق بينها و بين هذه الكلمات. (٣: ١٣٨)

النُّصوص التّفسيريّة

الْخَنَّاس

وَمِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ النّاس: ٤

النّبيّ ﷺ: إنّ الشّيطان واضع خطمه[1] على قلب ابن آدم، فإذا ذكر الله خنس، و إذا نسي التقم فذلك الوسواس الخنّاس. (العَرُوسيّ ٥: ٧٢٥)

ابن عبّاس: إذا ذكر الله خنس نفسه و سترها، وإذا لم يذكر ﴿يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾. (٥٢٢)

الشّيطان جاثم على قلب ابن آدم، فإذا سها و غفل وسوس، و إذا ذكر الله خنس. (الطّبَريّ ١٢: ٧٥٢)

مُجاهِد: ينبسط، فإذا ذكر الله خنس و انقبض، فإذا غفل انبسط. (الطّبَريّ ١٢: ٧٥٢)

الشّيطان يكون على قلب الإنسان، فإذا ذكر الله خنس. (لطّبَريّ ١٢: ٧٥٣)

إذا ذكر العبد ربّه خنس، فإذا غفَل وسوس إليه. (الطُّوسيّ ١٠: ٤٣٧)

قَتادَة: يعني الشّيطان، يوسوس في صدر ابن آدم، و يخنس إذا ذُكر الله. (الطّبَريّ ١٢: ٧٥٣)

﴿الْخَنَّاسِ﴾: له خرطوم كخرطوم الكلب في صدر الإنسان، فإذا ذكر العبد ربّه خنَس. (البغويّ ٥: ٣٣٦)

مُقاتِل: هو الشّيطان في صورة خنزير معلّق بالقلب في جسد ابن آدم، و هو يجري مجرى الدّم، سلّطه الله على ذلك من الإنسان. (٤: ٩٣٣)

ابن زَيْد: ﴿الْخَنَّاسِ﴾: الّذي يوسوس مرّة و يخنس مرّة، من الجنّ و الإنس. و كان يقال: شيطان الإنس أشدّ على النّاس من شيطان الجنّ، و شيطان الجنّ يوسوس و لا تراه، و هذا يعاينك معاينة. (الطّبَريّ ١٢: ٧٥٣)

الفَرّاء: إبليس يوسوس في صدر الإنسان، فإذا ذكر الله عزّ و جلّ خنس. (٣: ٣٠٢)

(١) الخطم: أنف الإنسان، و من الدّابّة مقدم أنفها و فمها.

ابن قُتَيْبَة: إبليس يوسوس في الصّدور و القلوب، فإذا ذُكر الله: خنَس، أي أقصَر و كفّ. (٥٤٣)

الطَّبَريّ: ﴿الْخَنَّاسِ﴾ الّذي يخنس مرّة، ويوسوس أخرى، و إنّما يخنس ـ فيما ذُكر ـ عند ذكر العبد ربّه. [إلى أن قال:]

و الصّواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنّ الله أمر نبيّه محمّداً ﷺ أن يستعيذ به من شرّ شيطان يوسوس مرّة و يخنس أُخرى، و لم يخصّ وسوسته على نوع من أنواعها، و لاخنوسه على وجه دون وجه. و قد يوسوس بالدّعاء إلى معصية الله، فإذا أُطيع فيها خنَس، و قد يوسوس بالنّهي عن طاعة الله فإذا ذكر العبد أمر ربّه، فأطاعه فيه، و عصى الشّيطان، خنَس. فهو في كلّ حالتيه وسواس خنّاس، و هذه الصّفة صفته. (١٢: ٧٥٢)

الزّجّاج: يعني الشّيطان إذاً[1] ذا الوسواس الخنّاس الرّجّاع، و هو الشّيطان جاثمٌ على قلب الإنسان، فإذا ذكر الله خنَس و إذا غفل وسوس.

(البغويّ ٥: ٣٣٦)

الطُّوسيّ: معناه الكثير الاختفاء بعد الظّهور، خنَس يَخنس خُنوسًا. و منه قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ أي بالنّجوم الّتي تخفى بعد ما تظهر، بتصريف الحكيم الّذي أجراها، على حقّ حسن التّدبير. و منه: الخنَس في الأنف، لخفائه بانخفاضه عند ما يظهر بنتوئه. (١٠: ٤٣٧)

القُشَيْريّ: الّذي يغيب و يخنس عن ذكر الله، و هو من أوصاف الشّيطان. (٦: ٣٥٦)

البغَويّ: يعني الشّيطان، يكون مصدراً و اسمًا. [ثمّ نقل قول الزّجّاج و قَتادَة و أضاف:]

و يقال: رأسه كرأس الحيّة، واضع رأسه على ثمرة القلب يُمنّيه و يُحدّثه، فإذا ذكر الله خنَس، و إذا لم يذكر يرجع و يضع رأسه. (٥: ٣٣٦)

الزّمَخْشَريّ: الّذي عادته أن يخنس، منسوب إلى الخُنوس و هو التّأخّر، كالعوّاج و البتّات، لما روي عن سعيد بن جُبَيْر: «إذا ذكر الإنسان ربّه خنس الشّيطان و ولّى، فإذا غفل وسوس إليه». (٤: ٣٠٢)

مثله الفَخْر الرّازيّ (٣٢: ١٩٨)، و النَّسَفيّ (٤: ٣٨٦).

ابن عَطيّة: معناه على عقبه المستتر أحيانًا؛ و ذلك في الشّيطان متمكّن إذا ذكر العبد و تعوّذ و تذكّر فأبصر، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ الأعراف: ٢٠١.

و إذا فرضنا ذلك في الشّهوات و الغضب و نحوه، فهو يخنس بتذكير النّفس اللّوّامة بلمّة الملك، و بأنّ الحياء يردع، و الإيمان يردع بقوّة فتخنس تلك العوارض المتحرّكة، و تنقمع عند مَن أُعينَ بتوفيق.

(٥: ٥٤٠)

الطَّبْرِسيّ: قيل: ﴿الْخَنَّاسِ﴾ معناها الكثير الاختفاء بعد الظّهور، و هو المُستتر المختفي من أعيُن

---

(١) كذا، و الظّاهر أنّه زائدة. أو يُقرأ: يعني الشّيطان إذاً، ذا الوسواس الخنّاس.

النّاس، لأنّه يوسوس من حيث لايُرى بالعين.
(٥: ٥٧١)

القُرطُبيّ: وُصف بـ﴿الْخَنَّاسِ﴾، لأنّه كثير الاختفاء، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ التّكوير: ١٥، يعني النّجوم، لاختفائها بعد ظهورها.

و قيل: لأنّه يخنُس إذا ذكَر العبد الله، أي يتأخّر...

[ثمّ ذكر قول قَتادَة و أضاف:]

يقول: خنَستُه فخنَسَ، أي أخّرتُه فتأخّر وأخنَستُه أيضًا.

و قيل: سمّي خنّاسًا، لأنّه يرجع إذا غفل العبد عن ذكر الله. و الخَنَس: الرّجوع. [ثمّ استشهد بشعر]
(٢٠: ٢٦٢)

البَيْضاويّ: الّذي عادته أن يخنس، أي يتأخّر إذا ذكر الإنسان ربّه.
(٢: ٥٨٤)

مثله أبو السُّعُود.
(٦: ٤٩٣)

أبو حَيّان: ﴿الْخَنَّاسِ﴾: الرّاجع على عقبه المستتر أحيانًا، و ذلك في الشّيطان متمكّن، إذا ذكر العبد الله تعالى تأخّر. و أمّا[1] الشّهوات فتخنس بالإيمان وبلمّة الملك و بالحياء، فهذان المعنيان يندرجان في الوسواس.
(٨: ٥٣٢)

الشّربينيّ: أي الّذي عادته أن يخنس أي يتوارى و يتأخّر، و يختفي بعد ظهوره مرّة بعد مرّة، كلّما كان الذّكر خنَس و كلّما بطل عاد إلى وسواسه، فالذّكر له كالمقامع الّتي تقمع المُفسد، فهو شديد النّفور منه، و لهذا كان شيطان المؤمن هزيلًا كما حكي عن بعض السّلف: أنّ المؤمن يُضني شيطانه كما يُضني الرّجل بعيره في السّفر.
(٤: ٦١٦)

البُرُوسَويّ: الّذي عادته أن يخنس، أي يتأخّر إذا ذكر الإنسان ربّه.

حكي أنّ بعض الأولياء سأل الله تعالى أن يريه كيف يأتي الشّيطان و يوسوس؟ فأراه الحقّ تعالى هيكل الإنسان في صورة بلّور و بين كتفيه خال أسود كالعُشّ والوكر، فجاء الخنّاس يتحسّس من جميع جوانبه ـ و هو في صورة خنزير له خرطوم كخرطوم الفيل ـ فجاء بين الكتفين فأدخل خرطومه قِبَل قلبه، فوسوس إليه فذكَر الله، فخنَس وراءه، و لذلك سمّي بالخنّاس، لأنّه ينكص على عقبيه مهما حصل نور الذّكر في القلب. و لهذا السّرّ الإلهيّ كان ﷺ يحتجم بين كتفيه، و يأمر بذلك، و وصّاه جبرائيل بذلك لتضعيف مادّة الشّيطان، و تضييق مرصده، لأنّه يجري وسوسته مجرى الدّم، و لذلك كان خاتم النّبوّة بين كتفيه ﷺ إشارة إلى عصمته من وسوسته، لقوله: «أعانني الله عليه فأسلم» أي بالختم الإلهيّ، وشرح الصّدر أيّده، و بالعصمة الكلّيّة خصّه، فأسلم قرينه، و ما أسلم قرين آدم ﷺ فوسوس إليه لذلك.

و يجوز أن يدخل الشّيطان في الأجسام، لأنّه جسم لطيف، و هو و إن كان مخلوقًا في الأصل من نار، لكنّه ليس بُمحرق، لأنّه لمّا امتزج النّار بالهواء، صار

---

(١) كذا، والظّاهر: و إمّا الشّهوات، أي المراد بـ﴿الْخَنَّاسِ﴾ إمّا الشّيطان، وإمّا الشّهوات، كما قال بعدها: فهذان المعنيان يندرجان في الوسواس.

تركيبه مزاجًا مخصوصًا، كتركيب الإنسان. و في ﴿الْوَسْوَاسِ﴾ إشارة إلى الوسواس الحاصل من القوّة الحسّيّة و الخياليّة، و في ﴿الْخَنَّاسِ﴾ إلى القوّة الوهميّة المتأخّرة عن مرتبتي القوّتين، فإنّها تساعد العقل في المقدّمات. فإذا آل الأمر إلى النّتيجة خنست و تأخّرت توسوسه و تشكّكه، كما يحكم الوهم بالخوف من الموتى، مع أنّه يوافق العقل في أنّ الميّت جماد، و الجماد لايُخاف منه، المنتج لقولنا: «الميّت لايخاف منه». فإذا وصل العقل و الوهم إلى النّتيجة، نكص الوهم و أنكرها. (١٠: ٥٤٩)

الآلوسيّ: ﴿الْخَنَّاسِ﴾ صيغة مبالغة أو نسبة، أي الّذي عادته أن يخنس و يتأخّر إذا ذكر الإنسان ربّه عزّ و جلّ. (٣٠: ٢٨٦)

المراغيّ: أي ألجأ إليك ربّ الخلق و إلههم و معبودهم أن تُنجينا من شرّ الشّيطان الموسوس الكثير الخُنوس و الاختفاء، لأنّه يأتي من ناحية الباطل، فلايستطيع مقاومة الحقّ إذا صدمه، و لكنّه يذهب بالنّفس إلى أسوإ مصير، إذا انجرّت مع وسوسته، و انساقت معه إلى تحقيق ما خطر بالبال.

و هذه الأحاديث النّفسيّة إذا سُلّط عليها نظر العقل، خفيت و اضمحلّت، و لكنّ الموسوس عند إلقائها.

و حديث النّفس بالفواحش و ضروب الأذى للنّاس، يذهب هباءً إذا تنبّهت النّفس لأوامر الشّرع. و هكذا إذا وسوس لك امرؤ و بعثك على فعل السّوء، ثمّ ذكّرته بأوامر الدّين، يخنس و يُمسك عن القول، إلى أن تسنح له فرصة أخرى. (٣٠: ٢٧٠)

سيّد قُطْب: الخُنُوس: الاختباء و الرّجوع، و ﴿الْخَنَّاسِ﴾ هو الّذي من طبعه كثرة الخُنوس. [إلى أن قال:]

وهناك لفتة ذات مغزى في وصف الوسواس بأنّه ﴿الْخَنَّاسِ﴾، فهذه الصّفة تدلّ من جهة على تخفّيه و اختبائه، حتّى يجد الفرصة سانحة فيدبّ و يوسوس. و لكنّها من جهة أُخرى توحي بضعفه أمام من يستيقظ لمكره، ويحمي مداخل صدره. فهو سواء كان من الجِنّة أم كان من النّاس إذا وُوجه خنس، و عاد من حيث أتى، و قبع و اختفى، أو كما قال الرّسول الكريم في تمثيله المصوّر الدّقيق: «فإذا ذكر الله تعالى خنس، و إذا غفل وسوس».

وهذه اللّفتة تُقوّي القلب على مواجهة الوسواس. فهو خنّاس. ضعيف أمام عُدّة المؤمن في المعركة.

ولكنّها من ناحية أخرى معركة طويلة لا تنتهي أبدًا، فهو أبدًا قابع خانس، مترقّب للغفلة. و اليقظة مرّة، لاتغني عن اليقظات، و الحرب سِجال إلى يوم القيامة، كما صوّرها القرآن الكريم في مواضع شتّى، و منها هذه الصّورة العجيبة في سورة الإسراء: ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوٓا اِلَّآ اِبْلِيسَ قَالَ ءَاَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا * قَالَ اَرَاَيْتَكَ هٰذَا الَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَاَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُٓ اِلَّا قَلِيلًا * قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَاِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَوْفُورًا * وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ

مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ الإسراء: ٦١ ـ ٦٥.

و هذا التّصوّر لطبيعة المعركة و دوافع الشّرّ فيها ـ سواء عن طريق الشّيطان مباشرة أو عن طريق عملائه من البشر ـ من شأنه أن يشعر الإنسان أنّه ليس مغلوبًا على أمره فيها، فإنّ ربّه و ملكه و إلهه مسيطر على الخلق كلّه، و إذا كان قد أذن لإبليس بالحرب، فهو آخذ بناصيته. و هو لم يسلّطه إلّا على الّذين يغفلون عن ربّهم و ملكهم و إلاههم، فأمّا من يذكرونه فهم في نجوة من الشّرّ و دواعيه الخفيّة. فالخير إذن يستند إلى القوّة الّتي لا قوّة سواها، و إلى الحقيقة الّتي لاحقيقة غيرها، يستند إلى الرّبّ الملك الإله. و الشّرّ يستند إلى وسواس خنّاس، يضعف عن المواجهة، و يخنس عند اللّقاء، و ينهزم أمام العياذ باللّه.

و هذا أكمل تصوّر للحقيقة القائمة عن الخير والشّرّ كما أنّه أفضل تصوّر يحمي القلب من الهزيمة، و يفعمه بالقوّة و الثّقة و الطّمأنينة. (٦: ٤٠١٠)

ابن عاشور: الشّديد الخنس و كثيره. و المراد أنّه صار عادة له؛ و الخنس و الخُنوس: الاختفاء. و الشّيطان يُلقّب بـ ﴿الْخَنَّاس﴾ لأنّه يتّصل بعقل الإنسان و عزمه من غير شعور منه، فكأنّه خنس فيه. و أهل المكر و الكيد و التّختّل خنّاسون، لأنّهم يتحيّنون غفلات النّاس، و يتستّرون بأنواع الحيل، لكيلا يشعر النّاس بهم.

فالتّعريف في ﴿الْخَنَّاس﴾ على وزان تعريف موصوفه، و لأنّ خواطر الشّرّ يهمّ بها صاحبها، فيطرق و يتردّد و يخاف تبعاتها، و تزجره النّفس اللّوّامة، أو يزعه وازع الدّين أو الحياء، أو خوف العقاب عند اللّه أو عند النّاس، ثمّ تعاوده حتّى يطمئنّ لها و يرتاض بها، فيصمّم على فعلها فيقترفها. فكأنّ الشّيطان يبدو له ثمّ يختفي، ثمّ يبدو ثمّ يختفي، حتّى يتمكّن من تدليته بغرور. (٣٠: ٥٥٥)

مَغْنِيّة: من «خنس» إذا تأخّر و تنحّى. و المراد بهذا الوصف هنا: أنّ الإنسان إذا تنبّه للوسوسة الشّيطانيّة، و تعوّذ باللّه منها مُخلصًا ذهبت عنه و اختفت. (٧: ٦٢٨)

الطّباطبائيّ: صيغة مبالغة من الخُنوس بمعنى الاختفاء بعد الظّهور. قيل: سمّي الشّيطان خنّاسًا، لأنّه يوسوس الإنسان، فإذا ذكر اللّه تعالى رجع و تأخّر، ثمّ إذا غفل عاد إلى وسوسته. (٢٠: ٣٩٧)

مكارم الشّيرازيّ: صيغة مبالغة من الخُنوس و هو التّراجع، لأنّ الشّياطين تتراجع عند ذكر اسم اللّه، و الخُنوس له معنى الاختفاء أيضًا، لأنّ التّراجع يعقبه الاختفاء عادةً. (٢٠: ٥٢٤)

فضل اللّه: و ذلك في ما يثيره في النّفس من أفكار شريرة و خيالات معقّدة، و أحلام كاذبة، و مشاعر حادّة، بحيث تؤدّي إلى إثارة الفتنة في حركة النّاس، في علاقاتهم العامّة و الخاصّة، من خلال الإيحاءات الّتي يثيرها في داخل الكلمات، ليعقّد الأوضاع من حولهم، و إلى إضلال العقل و الإحساس من خلال

الشّبهات الّتي يحرّكها أمام العقيدة، ليدفع النّاس إلى الكفر و الضّلال. أو من خلال علامات الاستفهام المعقّدة أمام القضايا الّتي تدخل في منطقة الشّعور، أو تتحرك في دائرة العاطفة، و إلى إثارة الغريزة في حركة الشّهوات في الجسد في أجواء الإغراء و الإغواء، و إلى تحريك الذّهنيّة المسيطرة في أجواء العلوّ و الاستكبار، و السّيطرة الّتي يعيشها السّلاطين على الأرض في خطّ الظّلم و الفساد، و غير ذلك ممّا يثيره الوسواس الّذي يكمُن للإنسان في مواقع الغفلة، فيدفع بالكلمة إلى السّمع، و باللّمسة إلى الإحساس، و بالفكرة إلى الذّهن، ثمّ يبتعد و يختفي، ليترك الكلمات في موقع التّفاعل في الذّات، و في الإحساس، و في العقل، ثمّ يعود من جديد إلى الوسوسة الّتي تترك تأثيراتها في الكيان الرّوحيّ للإنسان.

و قد ورد في الحديث المرويّ عن النّبيّ ﷺ، في ما يروى عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الشّيطان ليجثم على قلب بني آدم، له خرطوم كخرطوم الكلب، إذا ذكر العبد الله عزّ و جلّ خنس ـ أي رجع على عقبيه ـ و إذا غفل عن ذكر الله وسوس».

و ورد في حديث الإمام الصّادق عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: ما من مؤمن إلّا و لقلبه في صدره أذنان: أذن ينفث فيها الملَك، و أذن ينفث فيها الوسواس الخنّاس، فيؤيّد الله المؤمن بالملَك، و هو قوله سبحانه: ﴿وَ اَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ المجادلة: ٢٢». و قد ورد في حديث أهل البيت عليهم السلام: أنّ الوسواس الخنّاس يوسوس للإنسان فيُوقعه في الذّنب، ثمّ يوسوس له فينسيه التّوبة. (٢٤: ٥٠١)

لاحظ: و س و س: «الوَسْوَاس».

الخُنَّس

فَلَا اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * اَلْجَوَارِ الْكُنَّسِ. التّكوير: ١٥، ١٦

ابن مَسعود: إنّ الخُنّس بقر الوحش. (الماوَرْديّ ٦: ٢١٦)

الإمام عليّ عليه السلام: خمسة الأنجم، و هي: زحل، و عطارد، و المشتري، و المرّيخ، و الزّهرة. (الماوَرْديّ ٦: ٢١٦)

هي النّجوم تخنس بالنّهار، وتكنس باللّيل.

[وفي رواية] هل تدرون ما ﴿الْخُنَّس﴾؟ هي النّجوم تجري باللّيل، و تخنس بالنّهار.

[وفي رواية] يعني النّجوم، تكنس بالنّهار، وتبدو باللّيل. (الطّبَريّ ١٢: ٤٦٧)

ابن عبّاس: و هي النّجوم الّتي يخنُسنَ بالنّهار و يَظهَرن باللّيل. (٥٠٣)

نحوه الحسَن. (الطّبَريّ ١٢: ٤٦٧)

لأنّها تقطع المَجَرّة. (الماوَرْديّ ٦: ٢١٦)

سعيد بن جُبَيْر: أنّها الظّباء.[1] (الماوَرْديّ ٦: ٢١٦)

مُجاهِد: هي النّجوم. (الطّبَريّ ١٢: ٤٦٧)

---

(١) الغزال: مفردها: ظبيّة.

مثله أبو عُبَيْدَة. (٢: ٢٨٧)

الحسَن: النّجوم الّتي تخنس بالنّهار و إذا غربت.

مثله قَتادَة. (الماوَرْديّ ٦: ٢١٦)

الإمام الباقر عليه السّلام: ﴿الْخُنَّسِ﴾: إمامٌ يخنس في زمانه عند انقطاع علمه، من عند النّاس سنة ستّين و مئتين، ثمّ يبدو كالشّهاب الواقد في ظلمة اللّيل، فإن أدركت ذلك قرّت عينك. [و هذا تأويل، و كذا ما بعده]

[و في حديث عن أمّ هانئ الثّقفيّة]

غدَوتُ على سيّدي محمّد بن عليّ الباقر عليهما السّلام فقلت: يا سيّدي آية من كتاب الله عزّوجلّ: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾، قال: نعم المسألة سألتني يا أمّ هانئ، هذا مولود في آخر الزّمان، هو المهديّ من هذه العترة، يكون له حيرة و غيبة، يضلّ فيها قوم و يهتدي فيها قوم، فياطوبى لك إن أدركته، و ياطوبى لمن أدركه. (العَرُوسيّ ٥: ٥١٧)

ابن زَيْد: النّجوم الخنّس، إنّها تخنس تتأخّر عن مطلعها، هي تتأخّر كلّ عام، لها في كلّ عام تأخّر عن تعجيل ذلك الطّلوع تخنس عنه. (الطّبَريّ ١٢: ٤٦٧)

الفَرّاء: و هي النّجوم الخمسة تخنس في مجراها، ترجع، و تكنس: تستتر، كما تكنس الظّباء في المغار، و هو الكِناس. و الخمسة: بَهرام، و زُحَل، و عُطارد، و الزُّهرة، و المشتري. (٣: ٢٤٢)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في ﴿الْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾، فقال بعضهم: [و ذكر نحو قول الفرّاء]

و قال آخرون: هي بقر الوحش الّتي تكنس في كناسها.

و قال آخرون: هي الظّباء.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إنّ الله تعالى ذكره أقسم بأشياء تخنس أحيانًا، أي تغيب، و تجري أحيانًا و تكنس أخرى. (١٢: ٤٦٩)

الزّجّاج: ﴿الْخُنَّسِ﴾: جمع خانس، و ﴿الْجَوَارِ﴾: جمع جارية، من جرى يجري. و ﴿الْخُنَّسِ﴾: جمع خانس و خانسة، و كذلك ﴿الْكُنَّسِ﴾: جمع كانس و كانسة.

و ﴿الْخُنَّسِ﴾ هاهنا أكثر التّفسير يعني بها: النّجوم، لأنّها تخنس أي تغيب، لأنّ معنى ﴿وَ الَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَ الصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ التّكوير: ١٧، ١٨، و معنى ﴿الْخُنَّسِ﴾ و ﴿الْكُنَّسِ﴾ في النّجوم، أنّها تطلع جارية، و كذلك تخنس أي تغيب، و كذلك تكنس تدخل في كناسها، أي تغيب في المواضع الّتي تغيب فيها.

و قيل: ﴿الْخُنَّسِ﴾ هاهنا يعني بقر الوحش و ظِباء الوحش، و معنى خُنَّس: جمع خانس، و الظّباء خُنَّس، و البقر خُنَّس. و الخنس: قِصَر الأنف و تأخّره عن الفم، و إذا كان للبقر أو كان للظّباء فمعنى ﴿الْكُنَّسِ﴾ أي الّتي تكنس، أي تدخل الكِناس و هو الغُصْن من أغصان الشّجر. (٥: ٢٩١)

القُمّيّ: و هو اسم النّجوم. (٢: ٤٠٨)

الماوَرْديّ: إنّها الملائكة، لأنّها تخنس فلاتُرى. (٦: ٢١٦)

الطُّوسيّ: ﴿الْخُنَّسِ﴾: جمع خانس، و هو الغائب عن طلوع؛ خنست الوحشيّة في الكنّاس، إذا

غابت فيه بعد طلوع. (١٠: ٢٨٥)

القُشَيْريّ: و ﴿الْخُنَّسِ﴾ و ﴿الْكُنَّسِ﴾ هي النّجوم إذا غربت، و يقال: البقر الوحشيّ. (٦: ٢٦٢)

الواحديّ: يعني النّجوم، و هي تخنس بالنّهار فتخفى، و لاتُرى، و تكنس في وقت غروبها، فهذا وقت خنوسها و كنوسها. (٤: ٤٣٠)

البغويّ: [نقل أقوال المتقدّمين و أضاف:]

وأصل الخُنُوس: الرّجوع إلى وراء، و الكُنوس: أن تأوي إلى مكانسها، و هي المواضع الّتي تأوي إليها الوحوش. (٥: ٢١٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿الْخُنَّسِ﴾: الرّواجع، بينا تُرى النّجم في آخر البُرج إذ كَرّ راجعًا إلى أوّله. و «الجَواري»: السّيّارة، و ﴿الْكُنَّسِ﴾: الغُيّب من كنس الوحش، إذا دخل كناسه. قيل: هي الدّراري الخمسة: بهرام، و زُحل، و عطارد، و الزُّهرة، والمشتري، تجري مع الشّمس و القمر، و ترجع حتّى تخفى تحت ضوء الشّمس. فخنوسها: رجوعها، و كنوسها: اختفاؤها تحت ضوء الشّمس.

و قيل: هي جميع الكواكب، تخنس بالنّهار فتغيب عن العيون، و تكنس باللّيل، أي تطلع في أماكنها كالوحش في كنسها (٤: ٢٢٣)

نحوه النّسفيّ (٤: ٣٣٦)، و الشّربينيّ (٤: ٤٩٣)، و أبو السُّعود (٦: ٣٨٧)، و القاسميّ (١٧: ٦٠٧٧).

الطَّبْرِسيّ: و هي النّجوم تخنس بالنّهار و تبدو باللّيل. (٥: ٤٤٦)

الفَخْر الرّازيّ: اختلفوا في خُنوس النّجوم و كنوسها على ثلاثة أوجه: فالقول الأظهر أنّ ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السّيّارة و استقامتها، فرجوعها هو الخُنوس، و كنوسها: اختفاؤها تحت ضوء الشّمس. و لاشكّ أنّ هذه حالة عجيبة، و فيها أسرار عظيمة باهرة.

القول الثّاني: ما روي عن عليّ عليه السلام، و عطاء، و مُقاتِل، و قَتادَة: أنّها هي جميع الكواكب، و خنوسها: عبارة عن غيبوبتها عن البصر في النّهار، و كنوسها: عبارة عن ظهورها للبصر في اللّيل، أي تظهر في أماكنها كالوحش في كنسها.

و القول الثّالث: أنّ السّبعة السّيّارة تختلف مطالعها و مغاربها على ما قال تعالى: ﴿بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ﴾ المعارج: ٤٠، و لاشكّ أنّ فيها مطلعًا واحدًا و مغربًا واحدًا هما أقرب المطالع و المغارب إلى سمت رؤوسنا، ثمّ إنّها تأخذ في التّباعد من ذلك المطلع إلى سائر المطالع طول السّنة، ثمّ ترجع إليه؛ فخنوسها: عبارة عن تباعدها عن ذلك المطلع، و كنوسها: عبارة عن عودها إليه، فهذا محتمل.

فعلى القول الأوّل يكون القسم واقعًا بالخمسة المتحيّرة، و على القول الثّاني يكون القسم واقعًا بجميع الكواكب. و على هذا الاحتمال الّذي ذكرته يكون القسم واقعًا بالسّبعة السّيّارة، و الله أعلم بمراده. (٣١: ٧١)

البَيْضاويّ: بالكواكب الرّواجع، من «خنس» إذا تأخّر، و هي ما سوى النّيّرين من الكواكب السّيّارات، و لذلك وصفها بقوله تعالى: ﴿الْجَوَارِ

الكُنَّس﴾. (٢: ٥٤٣)

البُرُوسَويّ: المعنى أُقسم بالكواكب الرّواجع، و هي ماعدا النّيرين من الدّراري الخمسة، و هي: المرّيخ بالكسر ـ و يسمّى بهرام أيضًا ـ و زُحل ـ و يسمّى كيوان أيضًا ـ و عطارد ـ و يسمّى الكاتب أيضًا ـ و زهرة ـ و تسمّى أناهيذ أيضًا ـ و المشتري ـ و يسمّى راويس و برجيس أيضًا ـ و ما من نجم يقطع المَجَرّة غير الخمسة. (١٠: ٣٤٩)

المَراغيّ: أي بالكواكب جميعها، و هي تخنس بالنّهار فتغيب عن العيون، و تكنس باللّيل، أي تطلع في أماكنها كالوحش في كنسها. و قد أقسم بها سبحانه، لما في حركاتها و ظهورها طورًا و اختفائها طورًا آخر من الدّلائل، على قدرة مُصرّفها، و بديع صنعه، و إحكام نظامه.

و يرى بعض العلماء أنّ المراد بها: الدّراري الخمسة، و هي عُطارد، و الزُّهرة، و المرّيخ، والمشتري، و زُحل، لأنّها تجري مع الشّمس، ثمّ تُرى راجعة حتّى تختفي في ضوئها؛ فرجوعها في رأي العين هو خنوسها، و اختفاؤها هو كنوسها. (٣٠: ٥٨)

مَغْنِيّة: المراد بالخُنّس الكُنّس: جميع النّجوم. و قيل: بل النّجوم الخمس فقط: عطارد، و الزّهرة، و المرّيخ، و المشتري، و زُحل، و هي جوار لأنّها تدور في أفلاكها. و اختلفوا لماذا وُصفت بالخُنّس الكنّس؟

قال الشّيخ محمّد عبده ما معناه: إنّ الله سبحانه وصفها بـ ﴿الْكُنَّسِ﴾ لأنّها تختفي عن الرّائيّ في ضوء الشّمس، كما تختفي الظّبية في كناسها. و وصفها سبحانه بـ ﴿الْخُنَّسِ﴾ لأنّها ترجع إلى الظّهور للعيان بعد غياب الشّمس. و يتّفق هذا في نتيجته مع تفسير الطَّبْرِسيّ في «مجمع البيان» حيث قال ـ ما نصّه بالحرف ـ: «هي النّجوم تخنس بالنّهار، و تبدو باللّيل». و الفرق بين التّفسيرين: أنّ الخُنّس هنا عند صاحب «المجمع» هو الاختفاء، و الكُنّس: الظّهور، و العكس عند الشّيخ محمّد عبده... و على أيّة حال، فإنّ الله سبحانه أقسم بالنّجوم للتّنبيه إلى ما في صنعها من الدّلائل على قدرة المُبدِع و حكمته. (٧: ٥٢٦)

الطَّباطَبائيّ: تعقّب قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ بقوله: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾، يؤيّد كون المراد بـ ﴿الْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾: الكواكب كلّها أو بعضها. لكن صفات حركة بعضها أشدّ مناسبة، و أوضح انطباقًا على ما ذكر من الصّفات المقسم بها: الخُنوس، و الجري، و الكنوس، و هي السّيّارات الخمس المتحيّرة: زُحل، و المشتري، و المرّيخ، و الزّهرة، و عطارد. فإنّ لها في حركاتها على ما تُشاهَد استقامة، و رجعة، و إقامة: فهي تسير و تجري حركةً متشابهةً زمانًا و هي الاستقامة، و تنقبض و تتأخّر و تخنس زمانًا و هي الرّجعة، و تقف عن الحركة استقامةً و رجعةً زمانًا ـ كأنّها الوحش تكنس في كناسها ـ و هي الإقامة.

و قيل: المراد بها مطلق الكواكب. و خنوسها: استتارها في النّهار تحت ضوء الشّمس، و جريها: سيرها المشهود في اللّيل، و كنوسها: غروبها في مغربها و تواريها.

و قيل: المراد بها: بقر الوحش، أو الظّبي. و لا يبعد أن يكون ذكر بقر الوحش أو الظّبي من باب المثال، و المراد: مطلق الوحوش.

و كيف كان فأقرب الأقوال أوّلها، و الثّاني بعيد، والثّالث أبعد. (٢٠: ٢١٧)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿الْخُنَّسِ﴾: جمع خانس، من «خنس» و هو الانقباض و الاختفاء. و يقال للشّيطان: «الخنّاس»، لأنّه ينقبض إذا ذُكر اللّه تعالى، و كما ورد في الحديث الشّريف: «الشّيطان يوسوس إلى العبد، فإذا ذُكر اللّه خنس».

﴿الْجَوَارِ﴾: جمع جارية، وهي الشّيء الّذي يتحرّك بسرعة. ﴿الْكُنَّسِ﴾: جمع كانس، من «كنس»، على وزن «شمس»، و هو الاختفاء. و كناس الطّير و الوحش: بيت يتّخذه.

و لكن، ما هي الأشياء المقصودة بهذا القسم؟

يعتقد كثير من المفسّرين أنّها الكواكب الخمسة السّيّارة الّتي في منظومتنا الشّمسيّة، والّتي يمكن رؤيتها بالعين المجرّدة: عطارد، الزّهرة، المرّيخ، المشتري، و زحل.

و نقول توضيحًا: لو تأمّلنا السّماء عدّة ليال، لرأينا أنّ نجوم السّماء أو القبّة السّماويّة تظهر و تغيب بشكل جماعيّ، من دون أن تتغيّر الفواصل و المسافات فيما بينها، و كأنّها لئالئ خيطت على قطعة قماش داكن اللّون. و هذه القطعة تتحرّك من المشرق إلى المغرب، إلّا خمسة كواكب قد خرجت عن هذه القاعدة، فنراها تتحرّك و ليس بينها و بين بقيّة النّجوم فواصل ثابتة، و كأنّها لئالئ قد وُضعت على تلك القطعة وضعًا، من دون أن تخيط بها.

و هذه الكواكب الخمس هي المقصود في هذا التّفسير، و ما نلاحظه من حركتها، إنّما تكون لقربها منّا لانتمكّن من تمييز حركات بقيّة النّجوم، لعظم المسافة فيما بيننا و بينها.

و من جهة أخرى: ينبغي التّنويه إلى أنّ علماء الفلك يُطلقون على هذه الكواكب اسم «الكواكب المتحيّرة»، لأنّها لاتتحرّك على خطّ مستقيم ثابت، فتراها تسير باتّجاه معيّن من الزّمن ثمّ تعود قليلًا و من ثمّ تُتابع مسيرها الأوّل و هكذا... و لهؤلاء العلماء من البحوث العلميّة في تحليل هذه الظّاهرة.

و عليه يمكن حمل إشارة الآيات إلى الكواكب السّيّارة الجوار، الّتي في سيرها لها رجوع الخُنّس، ثمّ تختفي عند طلوع الفجر وشروق الشّمس... فهي تُشبه غزالًا يتصيّد طعامه في اللّيل، و ما أن يحلّ النّهار حتّى يختفي عن أنظار الصّيّادين و الحيوانات المفترسة فيذهب إلى كناسه، و لذا وصفت الكواكب بـ ﴿الْكُنَّسِ﴾.

و ثمّة احتمال آخر: ﴿الْكُنَّسِ﴾: اختفاء الكواكب في ضوء الشّمس، أي إنّها حينما تدور حول الشّمس، تصل في بعض الوقت إلى نقطة مجاورة للشّمس، فيختفي نورها تمامًا عن الأبصار، و هو ما يعبّر عنه علماء الفلك بـ «الاحتراق».

و ﴿الْكُنَّسِ﴾ في نظر بعض آخر، إشارة إلى دخول الكواكب في البروج السّماويّة؛ و ذلك الدّخول يُشبه

اختفاء الغزلان في أماكن أمنها.

و كما هو معروف أنّ كواكب مجموعتنا الشّمسيّة لاتنحصر بهذه الكواكب الخمس، بل ثمّة ثلاثة كواكب أخرى «أورانوس، بلوتون، نبتون» و لكنّها لا تُرى بالعين المجرّدة لبعدها عنّا. و للكثير من هذه السّيّارات قمر أو أقمار، فعدد كواكب هذه المجموعة بالإضافة إلى الأرض، هو تسعة كواكب.

و «الجواري»: توصيف جميل لحركة الكواكب؛ حيث شبّه بحركة السّفن على سطح البحر.

و على أيّة حال، فكأنّ القرآن الكريم يريد بهذا القسم المليء بالمعاني الممتزجة بنوع من الإيهام، كأنّه يريد إثارة الفكر الإنسانيّ، وتوجيهه صوب الكواكب السّيّارة، ذات الوضع الخاصّ على القبّة السّماويّة، ليتأمّل أمرها، و قدرة و عظمة خالقها سبحانه و تعالى.
(١٩: ٤٠٧)

فضل الله: أي لاأحتاج في إثبات حقيقة الوحي و صدقه إلى القسم بهذه الظّواهر الكونيّة، الّتي يتّصل بعضها بالنّجوم المعلّقة في السّماء، و بعضها بحركة الزّمن في الحياة. و ﴿الْخُنَّسِ﴾ و ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ هي الكواكب الّتي ترجع في دورتها الفلكيّة، و تجري و تختفي. فإنّ لها في حركتها على ما تُشاهَد استقامةً و رجعةً و إقامةً: فهي تسير و تجري في حركة متشابهة زمانًا و هي الاستقامة، و تنقبض و تتأخّر و تخنس زمانًا و هي الرّجعة، و تقف عن الحركة استقامةً و رجعةً زمانًا، كأنّها الوحش تكنس في كناسها و هي الإقامة. و ربّما كان التّعبير بها يطلّ على حياة الظّباء و هي تجري و تختبئ في كناسها و ترجع من ناحية أخرى.
(٢٤: ٩٦)

لاحظ: ك ن س: «الكُنّس».

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخنَس، و هو انقباض قصبة الأنف و عِرَض الأرنبة، و تأخّرها عن الوجه؛ و أصله في الظّباء و البقر. يقال: خَنِس يَخنَس خنَسًا، و هو أخنَس، و هي خَنساء، و الجمع: خُنْس.

و الخُنّس: الظّباء، و مأواها أيضًا، سمّي به للمقاربة.

و الخنَس: انبساط الأخمص في القدم، و كثرة اللّحم، على التّشبيه يقال: قَدَم خَنْساء.

و الخَنُوس: من صفات الأسد في وجهه و أنفه.

و فرَس خَنُوس: يستقيم في حُضره ثمّ يَخنِس، كأنّه يرجع القهقرى؛ و الجمع: خُنُس.

و الخُناس: داء يصيب الزّرع، فيَتَجَعّن منه الحرث فلايطول، أي ينقبض.

و كوكب خانس: كوكب سيّار، يَخنس في مجراه ثمّ يرجع؛ والجمع: خُنَّس. و الكواكب الخُنّس هي: زُحل، و المشتري، و المرّيخ، و الزُّهرة، و عُطارد، سمّيت بذلك، لأنّها تخنس في المغيب، أولأنّها تخفى نهارًا، أو لتأخّرها، لأنّها الكواكب المتحيّرة الّتي ترجع و تستقيم.

و اللّيالي الخُنّس: من ليالي الشّهر، قيل لها ذلك، لأنّ القمر يَخنِس فيها، أي يتأخّر.

و الخُنوس: الانقباض و الاستخفاء. يقال: خنس من بين أصحابه يَخنس و يَخنُس خُنوسًا و خِناسًا، أي انقبض و تأخّر، و أخنَسَه غيره: خلّفه و مضى عنه، و خنَستُ فلانًا فخنَس: أخّرته فتأخّر، و خنس به: واراه، و يَخنس بهم: يغيب بهم. و خنس الرّجل: توارى و غاب، و أخنَسْتُه أنا: خلّفته، و أخنَستُ عنه بعض حقّه: أخّرته، فهو مُخنَس.

٢ ـ و تطلق العامّة لفظ الخانس على من يلزم الصّمت و السّكون، فيقولون: مالي أراك خانسًا؟ و يستعملون له فعلًا، يقال: خنَس يَخنس، و ليس له مصدر عندهم. كما يصغّرونه على خُوَيْنس، و يريدون به السّاكت ختلًا و مكرًا.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها صفتان مبالغةً و جمعًا: ﴿الْخَنَّاسِ﴾ و ﴿الْخُنَّسِ﴾ في آيتين:

١ ـ ﴿قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * اِلٰهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾ النّاس: ١ ـ ٤

٢ ـ ﴿فَلَا اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * اَلْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾

التّكوير: ١٥، ١٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ ﴿الْخَنَّاسِ﴾ و ﴿الْخُنَّسِ﴾ جاءا رويًّا في آخر المفصّل، و فيهما بُحُوثٌ:

١ ـ جاء لفظ ﴿الْخَنَّاسِ﴾ صفة للشّيطان في (١): ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾، لأنّه يخنس و ينقبض أو يختفي عند ذكر الله. و صرّح باسمه في جميع القرآن إلّا في هذه الآية؛ حيث ذكر نعته دون اسمه. كما اقترن هنا بلفظ ﴿النَّاسِ﴾، لأنّه لازمهم منذ خلق آدم عليه السلام، و ما فتئ يغويهم و يوسوس في صدورهم، و سوف يُحشَر مع من يتّبعه منهم: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ مريم: ٦٨، فأينما ذكر لفظ «الشّيطان» اقترن بالإنسان إلّا موضعين، و أينما ذكر لفظ «إبليس» اقترن بآدم عليه السلام إلّا موضعين أيضًا، أنظر لفظي «ابليس» و «الشّيطان».

٢ ـ و لهم في تصوير «خنوس الشّيطان» عبارات شتّى، و من أمثالها كلام سيّد قُطْب؛ حيث قال: «و هنا لفتة ذات مغزى في وصف الوسواس بأنّه ﴿الْخَنَّاسِ﴾، فهذه الصّفة تدلّ من جهة على تخفّيه و اختبائه، حتّى يجد الفرصة سانحة فيدبّ و يُوسوس. و لكنّها من جهة أُخرى توحي بضعفه أمام من يستيقظ لمكره، و يحمي مداخل صدره. فهو سواء كان من الجِنّة، أم كان من النّاس ـ إذا وُوجِه ـ خنس، و عاد من حيث أتى، و قبع و اختفى. أو كما قال الرّسول الكريم في تمثيله المصوِّر الدّقيق: «فإذا ذكر الله تعالى خنس، و إذا غفل وسوس».

و هذه اللّفتة تُقوّي القلب على مواجهة الوسواس، فهو خنّاس ضعيف أمام عُدّة المؤمن في المعركة، و لكنّها من ناحية أُخرى معركة طويلة لا تنتهي أبدًا ـ إلى أن قال ـ: و هذا التّصوّر لطبيعة المعركة و دوافع الشّرّ فيها... من شأنه أن يشعر الإنسان أنّه ليس مغلوبًا على أمره...»

و قال ابن عاشور: «و الشّيطان يُلقّب بـ ﴿الْخَنَّاسِ﴾، لأنّه يتّصل بعقل الإنسان و عزمه من غير

شعور منه، فكأنّه خنَس فيه. و أهل المكر و الكيد والتخثل خنّاسون، لأنّهم يتحيّنون غفلات النّاس...».

و قال فضل الله: «و ذلك ما تثيره في النّفس من أفكار شريرة، و خيالات معقّدة، و أحلام كاذبة، و مشاعر حادّة، بحيث تؤدّي إلى إثارة الفتنة في حركة النّاس في علاقاتهم العامّة و الخاصّة، من خلال الإيحاءات الّتي يثيرها في داخل الكلمات، ليُعقّد الأوضاع من حولهم، و إلى إضلال العقل و الإحساس من خلال الشّبهات الّتي يحرّكها أمام العقيدة، ليدفع النّاس إلى الكفر و الضّلال، أو من خلال علامات الاستفهام المُعقّدة أمام القضايا الّتي تدخل في منطقة الشّعور...».

٣ ـ الخُنّس في (٢): ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ * ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ﴾ جمع خانس، و فيه ثلاثة أقوال:

أ ـ الأنجم الخمسة أو جميع النّجوم، لأنّها تخنس عن الأبصار نهاراً و تكنس ليلاً.

ب ـ بقر الوحش أو الظّباء، لأنّها من الخنَس، أي قصر أنوفها و تأخّرها عن الفم.

ج ـ الملائكة، لأنّها تخنس و لا ترى.

و الأوّل هو الأقرب، لأنّه قول الرّعيل الأوّل من الصّحابة، كالإمام عليّ عليه السلام و ابن عبّاس رضي الله عنه، و استدلّ عليه الطّباطبائيّ بتعقيبه بقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ * وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ ـ و هو حسَن ـ و قال: «و كيف كان فأقرب الأقوال أوّلها، و الثّاني بعيد، و الثّالث أبعد».

٤ ـ و اختلفوا في ﴿ٱلۡخُنَّسِ﴾ و ﴿ٱلۡكُنَّسِ﴾ وصفًا للكواكب، بأنّ خنسها بالنّهار: لضوء الشّمس، و كنسها: طلوعها في ظلام اللّيل، عند الطّبرسيّ وغيره.

٥ ـ شاكل ﴿ٱلۡخُنَّسِ﴾ لفظ ﴿ٱلۡكُنَّسِ﴾ في (٢) في الجناس و الطّباق و في صفات الحروف، فالنّون فيهما حرف مجهور، و السّين مهموس، و كذلك الخاء و الكاف، فهما حرفان مهموسان. غير أنّ همس الكاف شديد، و همس الخاء رخو؛ فشدّة الهمس تناسب معنى الكنس، و هو الظّهور، و رخاوة الهمس تناسب الخنس، و هو الاختفاء و الغياب.

ثانيًا: جاءت في آيتين مكّيّتين من السّور القصار ـ و أكثرها مكّيّة ـ أولاهما في وصف الشّيطان، و ضلاله، و ثانيتهما في وصف القرآن، و صدقه. و قد اهتمّ الله بهما في بدو نزول الوحي في المكّيّات.

ثالثًا: جاءت بعض نظائر هذه المادّة في القرآن، في المعنيين التاليين:

١ ـ الخُنوس: التّأخّر.

النكوص: ﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلۡفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ﴾ الأنفال: ٤٨

٢ ـ الخُنوس: الغياب.

الأفول: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ الأنعام: ٧٦



خ ن ق

المُنْخَنِقَة

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خنَقَه فاختنَق، واختنَق[1]، وانخنق. فأمّا الانخناق فهوانعصار الخِناق في عنُقه، والاختناق: فعله بنفسه.

والخِناق: الحبل الّذي يُخنَق بـه. ويقـال: رجـل خَنِق، مَخنُوق، ورجل خانق. [ثمّ استشهد بشعر]

والخنّاق: نعـت لمـن يكـون ذلـك شـأنه وفعلـه بالنّاس.

وأخذ بمُخنَّقِه، أي بموضع الخِناق. ومنـه اشـتُقّت المِخنَقَة، أي القِلادة.

وفرس مَخنُوق، من «الخُناقيّـة». والخُناقيّـة: داء يأخذ الطّير في رؤوسها وحُلوقها، ويعتـري الفـرس أيضًا، فيقال: خُنق الفرس فهو مَخنُوق. وأكثر ما يظهر في الحَمام.

والخانق: اسم موضع، ذكره جرير. (٤: ١٥٣)

اللّيث: والخُناقيّة: داء أو ريح يأخذ النّاس والدّوابّ في حلوقهم، وقد يأخذ الطّير في رأسها وحلقها.

ورجل خنِق: ذو خِناق. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٧: ٣٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: خنَقَتْ به، أي ولَدَته.

(١: ٢٢٢)

الخانق: خانق الغدير؛ حيث تضايق من الجبال.

(١: ٢٢٩)

ابن الأعرابيّ: الخُنُق: الفُروج الضّيّقة من فـروج

---

(١) كذا، في الأصل.

النّساء. (الأزهَريّ ٧: ٣٣)

ابن أبي اليمان: والخنَق: الضّيق. (٦٠١)

أبو سعيد البغداديّ: المُختنَق من الخيل: الّذي أخَذَتْ غُرّتُه لَحيَيْه إلى أصول أذنَيْه. وخنّقتُ الحوض تخنيقًا، إذا شددتَ مَلأه. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٧: ٣٣)

ثَعْلَب: فلْهَمّ خناق: ضيّق حُرْقَةٌ قصير السَّمك.

(الأزهَريّ ٧: ٣٣)

ابن دُرَيْد: الخَنِق: مصدر خنَقه يخنُقه خنِقًا، بكسر النّون، ولا يقال: خنْقًا. والمُختنَق[1]: الحلق، يقال: أخذ منه بالمُختنَق، إذا كربه.

وكلّ شيء خنقتَ به من حَبْل أو وَتَر، فهو خِناق.

والمِخنَقة: قِلادة تُطيف بالعُنق ضيّقة.

والخانق: شِعْب ضيّق في أعلى الجبَل؛ والجمع: خوانق.

وأهل اليمن يُسمّون الزُّقاق: خانقًا.

والخُناق: داء يصيب في الحلق.

ومِخنَقة الكلب: قلادة قد تُتّخذ له. (٢: ٢٤١)

لم يجئ في كلامهم فعَل فَعِلًا إلّا حرفان: خنَق خنِقًا، وضرَط ضرِطًا. (٣: ٢٨٣)

القاليّ: قالوا: «الخَنِق يُخرج الوَرَق» يقول: إذا اشتدّ عليك فخنَقك أعطيته. الخَنِق: اسم الفعل هنا.

(٢: ١٢)

الأزهَريّ: ومُختنَق الشِّعْب: مضيقه.

وخانقين: موضع معروف. (٧: ٣٤)

الصّاحِب: خنَقته فاختنَق وانخنَق.

والخِناق: الحَبل الّذي يُخنَق به.

ورجل خَنِق ومخنوق وخانق وخنيق.

والخُناقيّة: داء يأخذ الطّير في رأسها، والفرس في حلقها فيخنُقها.

والخُنّاقة: من أسماء حبائل السّباع.

والخانق: المضيق ما بين الجبلَين والرّملتَين.

(٤: ١٩٧)

الجَوهَريّ: الخَنِق، بكسر النّون: مصدر قولك: خنَقه يخنُقه خنِقًا، وكذلك خنّقه؛ ومنه: الخُنّاق.

واختنَق هو، وانخنَقت الشّاة بنفسها، فهي مُنخنِقة.

وموضعه من العُنق: مُخنَّق بالتّشديد. يقال: بلغ منه المُخنَّق، وأخذتُ بمُخنَّقه. وكذلك الخُناق بالضّمّ. يقال: أخذ بخُناقه.

والخِناق بالكسر: حَبْل يُخنَق به.

والمِخنَقَة بالكسر: القِلادة.

والخانق: شِعْب ضيّق. وأهل اليمن يُسمّون الزُّقاق: خانقًا.

والمُختنَق: المَضيق. (٤: ١٤٧٢)

ابن فارس: الخاء والنّون والقاف أصل واحد يدلّ على ضيق. فالخانق: الشِّعْب الضّيّق. وقال بعض أهل العلم: إنّ أهل اليمن يسمّون الزُّقاق: خانقًا.

والخَنِق: مصدر خنَقه يخنُقه خنِقًا. قال بعض أهل العلم: لا يقال خنْقًا.

والمِخنَقَة: القِلادة. (٢: ٢٢٤)

---

(١) موضع الخناق.

الثّعالبيّ: الخِناق: الحَبْل يُخنَق به الإنسان. (٢٥٩)

أبو سَهْل الهَرَويّ: والخَنق مصدر: خنَق، إذا عصر حَلقَه. (٤٩)

ابن سيده: خنَقَه يَخنُقه خَنْقًا وخَنِقًا فهو مَخنُوق وخنيق، وخنَّقَه، وقد انخنَق واختنَق.

والخِناق: ما يُخنَق به.

والمِخنَقَة: القلادة الواقعة على المُخنَّق.

والخُناق والخُناقيَة: داء يأخذ النّاس والدّوابّ في الحُلوق، وقد يأخذ الطّير في رؤوسها. وأكثر ما يظهر في الحَمام، فإذا كان ذلك، فهو غير مشتقّ، لأنّ الخَنْق إنّما هو في الحلق.

والخانِق: مضيق في الوادي.

والخانِق: شِعْب ضيّق في الجبَل، وأهل اليمن يسمّون الزُّقاق: خانقًا.

وخانقَين وخانقُون: موضع، وفي النّصب والخفض: خانِقِين. (٤: ٥٤٠)

خنَقَه يَخنُقه خَنْقًا وخَنَّقَه: عصرَ حَلقَه حتّى يموت، فانخنَق واختنَق.

الفاعل: خانق وخنّاق، والمفعول: خَنِق وخَنيق ومخنُوق، وهي خَنيقة ومخنُوقة.

والخِناق: الحَبْل الّذي يُخنَق به.

(الإفصاح ١: ٦٣٥)

الرّاغِب: قوله تعالى: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾ أي الّتي خُنِقت حتّى ماتت، والمِخنَقَة: القِلادة. (١٦٠)

الزّمَخشَريّ: خنَقَه يَخنُقه خَنْقًا فانخنَق، وخنَّقَه، إذا عصرَ حَلقَه، واختنَق، إذا فعل الخَنْقَ بنفسه.

وألقى الخِناق في عنقه، وهو ما يُخنَق به من حبل أو غيره.

وأصابه الخُناق، وهو داء يأخذه في حلقه.

ورجل خنيق: مخنُوق.

«ولُعِنَ الخَنّاقُون» وهم قوم يسرقون النّاس ويَخنُقونهم.

وفي جيدها المِخنَقَة، وفي أجيادهنّ المَخانِق وهذه مِخنَقَة الكلب.

ومن المجاز: خَنَقتُ الحوض: ملأته، وحوض مُخنَّق. [ثمّ استشهد بشعر]

وفرس مُختَنِق: أخَذَتْ غُرّتُه لَحْيَيْه إلى أصول أذنيه، فإذا أخَذَتْ وجهَه وأُذنيه، فهو مُبرْنس.

وأخذ السّبُع بالخِناقة، وهي حِبالة تأخذ بحلقه.

وأخذ منه بالمُخنَّق، إذا لزّه وضيّق عليه.

وأخذنا في الخانِق، وهو شِعْب ضيّق بين جبلَين. ويقال للزُّقاق الضّيّق: الخانِق.

(أساس البلاغة: ١٢١)

المَدينيّ: في الحديث: «وخَنْق الشّيطان». يقال: خَنْق، وخَنِق: بالكسر أجود. (١: ٦٢٤)

ابن الأثير: في حديث مُعاذ: «سيكون عليكم أمراء يُؤخّرون الصّلاة عن ميقاتها، ويَخنُقونها إلى شرَق الموتى» أي يُضيّقون وقتها بتأخيرها. يقال: خنَقتُ الوقت أخنُقه، إذا أخّرته وضيّقته. وهم في خُناق من الموت، أي في ضيق. (٢: ٨٥)

الفَيّوميّ: خنَقَه: يَخنُقه، من باب «قتل» خَنِقًا،

مثل كَتِف، و يُسكّن للتخفيف. و مثله الحَلِف و الحَلْف، إذا عصرَ حَلقَه حتّى يموت.

فهو خانق و خنّاق؛ و في المُطاوع فـانخنق. و شـاة خنيقة و مُنخنقة من ذلك.

و المِخنَقة بكسر الميم: ا لقِلادة، سمّيت بذلك لأنّهـا تُطيف بالعنُق، و هو موضع الخَنْق. (١: ١٨٣)

الفيروز اباديّ: خنَقَه خَنقًا، ككتف، فهو خَنِـق أيضًا و خنيق و مخنُوق، كخنّقَه فاختنَق.

و انخنَقَت الشّاة بنفسها.

و الخانق الشّعب الضّيّق، و الزُّقاق.

و خانق الذّئب و النّمِر و الكلب و الكَرْ سَنّة: أربع حشائش.

و خـانقِين و خـانقُون: بلـدة بـسواد بغـداد، لأنّ النُّعمان خنَق به عديّ بن زيـد العَبّـاديّ حتّـى قتلـه، و بلدة بالكوفة.

و الخانوقة: بلدة على الفرات.

و ككتاب: الحَبْل يُخنَق به.

و كغُراب: داء يمتنع معه نفوذ الـنّفَس إلى الـرّئـة و القلب. و يقال أيضًا: أخذه بخِناقه، بالكسر و الـضّمّ، و مُختنَقِه، أي بحلقه.

و الخُناقيّة: داء في حُلوق الطّير و الفرس.

و الخُنُق، بضمّتين: الفـروج الـضّيّقة. و خُنُوقـاء، كجَلُولاء: موضع.

و الخُنُوقة، كتَنُوفة: واد بديار عقيل.

و كمِكنَسة: القِلادة.

و كمعظّم: موضع حَبْل الخَنْق.

و غلام مُخنّق الخَصْر: أهْيَف.

و خنّـق الـسّراب الجبـال تخنيقًـا: كـاد يُغطّـي رُؤوسها، و فلانٌ الأربعين: كاد يبلغها، و الإناء: ملأه.

و المُختنَق: فرس أخذت غُرّتُه لَحْيَيْه.

وافتدِ مَخنُوق: يُـضرَب في تخلـيص نفـسك مـن الشّدّة.

و خانقاه: قرية بين إسفراين و جُرجـان و قريـة بفارياب. (٣: ٢٣٧)

الطُّريحيّ: و في الحـديث: «المُنخنقـة هـي الّـتي انخنقَت بإخناقها حتّى تموت».

و فيه: «أُطلب لنفسك أمانًا قبل أن تأخذ الأظفار، و يُلزمك الخِناق».

الخِناق بالكسر: حَبْل يُخنَـق بـه، و اسـتعير هنـا للموت، و لابعد أن يراد بـ«الأظفـار» هنـا المنيّـة. [ثمّ استشهد بشعر]

و خنَقَه يَخنُقُه من باب «قتل»، و خَنِقَ مـن بـاب «تعب»: اغتاض.

و الخَنِق بكسر النّون: مصدر قولك: خنَقَ يَخنُـق؛ و منه الخُنّاق.

و الخُناق كغُراب: داء يمنع منـه نفـوذ الـنّفَس إلى الرّئة و القلب.

و المِخنَقة بكسر الميم: القِلادة، و سمّيت بذلك لأنّها تُطيف بالعنُق، و هو الموضع الخَنْق. (٥: ١٥٩)

الزّبيديّ: [نحو الفيروز اباديّ إلّا أنّه أضاف بعد قوله: و خانق الذّئب و النّمِر و الكلـب و الكَـرْسَـنّة: أربع حشائش:]

الأوّل: مشرف الأوراق مُزغِب يُشبه الدُّلب، و الثّاني: كذنَب العقرب براّق نحو شبر، لاتزيد أوراقه عن خمسة، و كلاهما ربعيّ من أنواع السّموم، يقتل سائر الحيوانات. و إنّما خُصّ النّمِر و الذّئب لسرعة الفعل فيهما.

و قال الرّئيس في القانون: «ورق خانق النّمر إذا خُلط بالشّحم و خُبز بالخُبز و أُطعم للذّئاب و الكلاب و الثّعالب و النّمر قتلها»، و إذا عرفت ذلك فالصّحيح أنّها حشيشتان، أو حشيشة واحدة، فتأمّل ذلك...

و الخنّاق: كشدّاد لمن يبيع السّمك بالخِناقة، و هي حبالة تأخذ بـ«الأندلس». (٦: ٣٣٩)

العَدْنانيّ: خنَقه خنَقًا و خَنْقًا

يخطّئ الفارابيّ من يذكر المصدر: خَنْقًا، و يقول معجم مقاييس اللّغة: «قال بعض أهل العلم: لايقال خَنْقًا» واكتفى المُغرِب، و المختار، و القاموس بذكر المصدر: خَنِقًا.

و لكن أجاز استعمال المصدرين: خَنِقًا و خَنْقًا كليهما: الصّحاح -ذكر خَنْقًا في الهامش-، و اللّسان، و المصباح، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط -بعضهم يسكّن النّون. و أقرب الموارد بعضهم يسكّن النّون-، و عشرات الأقلام في اللّغة.

و اكتفى بذكر المصدر خَنْقًا: الأساس، و المتن، و الوسيط.

أمّا فعله فهو: خنَقه يَخنُقه خَنِقًا، و خَنْقًا: عصَر حَلْقَه حتّى مات، فالفاعل: خانق، و المفعول: مخنوق، وخنيق، وخَنِق و هي بتاء فيهما.

و أنا -و إن كانت المعجمات تكاد تُجمع على أنّ المصدر «خَنِقًا» أعلى أرى أن لانستعمل إلّا المصدر «خَنْقًا» للأسباب الآتية:

أ -لأنّ استعماله جائز.

ب -و لأنّ الخاصّة و العامّة في البلاد العربيّة كافّة يسكّنون النّون: الخَنْق.

ج -و لأنّ المصدر «فَعِلًا» نادر الوجود في اللّغة العربيّة كحلَف يَحلِف حَلِفًا.

د -و لأنّ المصدر «فَعْل» كثير جدًّا في اللّغة العربيّة. على أن لانخطّئ من يستعمل المصدر الشّاذّ النّادر «خَنِقًا». (٢٠٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: خنَقه يَخنُقه خَنْقًا: عصَر حَلْقه حتّى يموت، فانخنق، و هو مُنخنِق، و هي مُنخنِقة. (١: ٣٦٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٧٦)

المُصْطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو التّضيّق و الانعصار في الحلق؛ و ذلك الانعصار أعمّ من أن يكون ظاهرًا أو بداء باطنيّ.

و الحَزْق و الخَزْق، و الخَرْزَق، تدلّ على مفهوم الضّيق و الشّدّ و الطّعن. و الحلق و العُنُق: يدلّان على الحلق المجرّد.

و أمّا مفهوم الزُّقاق و ما يماثله، فمعنى مجازيّ استعارة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ...﴾ المائدة: ٣، أي ماماتت بالخنق و الانخناق من دون ذبح. (٣: ١٤٠)

النّصوص التّفسيريّة

المُنخَنِقَة

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ... المائدة: ٣

ابن عبّاس: الّتي تُخنَق فتموت.

مثله الضّحّاك. (الطّبَريّ ٤: ٤٠٧)

و مثله أيضًا البغويّ. (٢: ١٠)

كان أهل الجاهليّة يخنقون الشّاة حتّى إذا ماتت أكلوها. (البغويّ ٢: ١٠)

مثله قَتادَة. (الطّبَريّ ٤: ٤٠٧)

الضّحّاك: الّتي تختنق فتموت. (الطّبَريّ ٤: ٤٠٧)

مثله الثّعلبيّ. (٤: ١٢)

الشّاة توثق، فيقتلها خناقها، فهي حرام. (الطّبَريّ ٤: ٤٠٧)

قَتادَة: الّتي تموت في خِناقها. (الطّبَريّ ٤: ٤٠٧)

نحوه البَيضاويّ (١: ٢٦١)، و أبو السُّعود (٢: ٢٣٧)، و شُبّر (٢: ١٣٩)، و سيّد قُطب (٢: ٨٤٠).

زَيْد بن عليّ: الّتي أُخنقت في خِناقها حتّى ماتت (١٧٨)

السُّدّيّ: الّتي تدخل رأسها بين شُعبتَين من شجرة، فتنخنق فتموت. (٢٢٢)

أنّها تُخنق بحبل الصّائد و غيره، حتّى تموت.

مثله الضّحّاك. (الماوَرْديّ ٢: ١١)

نحوه ابن جُزَيّ. (١: ١٦٧)

الإمام الصّادق عليه السلام: الّتي تختنق في رباطها. (العيّاشيّ ٢: ٩)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١٤٠)

﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾: الشّاة توثق، فيقتلها خناقها، فهي حرام. (الطّبَريّ ٤: ٤٠٧)

نحوه الماوَرْديّ. (٢: ١١)

الفَرّاء: ما اختنقت فماتت و لم تُدرك. (١: ٣٠١)

أبو عُبَيْدَة: الّتي اخنقت في خِناقها حتّى ماتت. (١: ١٥١)

و هكذا روي عن الإمام الجواد عليه السلام. (البَحْرانيّ ٣: ٢٨٦)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في صفة الانخناق الّذي عنى الله جلّ ثناؤه بقوله: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾، فقال بعضهم: ... [ذكر قول السُّدّيّ والقول الأوّل من الضّحّاك و قَتادَة و أضاف:]

و قال آخرون: هي الّتي توثق فيقتلها بالخِناق وثاقها.

و قال آخرون: بل هي البهيمة من النّعم كان المشركون يخنقونها حتّى تموت، فحرّم الله أكلها.

و أولى هذه الأقوال بالصّواب، قول من قال: هي الّتي تختنق: إمّا في وثاقها، و إمّا بإدخال رأسها في الموضع الّذي لاتقدر على التّخلّص منه، فتختنق حتّى تموت.

و إنّما قلنا: ذلك أولى بالصّواب في تأويل ذلك من غيره، لأنّ ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ هي الموصوفة بالانخناق، دون خنق غيرها لها، و لو كان معنيًّا بذلك أنّها مفعول بها، لقيل: و المخنوقة، حتّى يكون معنى الكلام ما قالوا. (٤: ٤٠٧)

الزّجّاج: و هي الّتي تنخنق بربقتها، أي بالحبل الّذي تُشكّ به، و بأيّ جهة اختنقت فهي حرام. (۲: ۱٤٥)

نحوه المَيْبُديّ (۳: ۱۱)، و ابن العَرَبيّ (۲: ٥۳۸)، و حسنين مخلوف (۱: ۱۸۳).

القُمّيّ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ...﴾ فإنّ المجوس كانوا لا يأكلون الذّبائح و يأكلون الميتة، و كانوا يخنقون البقر و الغنم، فإذا ماتت أكلوها. (۱: ۱٦۱)

السِّجستانيّ: الّتي تُخنَق فتموت و لا تُدرك ذكاتها. (٤۹)

الجَصّاص: فإنّه روي عن الحسَن و قَتادَة و السُّدّيّ و الضّحّاك: أنّها الّتي تختنق بحبل الصّائد أو غيره حتّى تموت، و من نحوه حديث عباية بن رفاعة عن رافع بن خديج، أنّ النّبيّ ﷺ قال: «ذكّوا بكلّ شيء إلّا السّنّ و الظُّفر». و هذا عندنا على السّنّ و الظُّفر غير المنزوعين، لأنّه يصير في معنى المخنوق. (۲: ۳۸۲)

الطُّوسيّ: [ذكر أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

و الأولى حمل الآية على عمومها في جميع ذلك، و هي الّتي تختنق حتّى تموت، سواء كان في وثاقها، أو بإدخال رأسها في موضع لا تقدر على التّخلّص، أو غير ذلك، لأنّ الله تعالى وصفها بأنّها ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾، و لو كان الأمر على ما حكي عن قَتادَة، لقال: و المخنوقة. (۳: ٤۳۰)

نحوه الرّاونديّ (۲: ۲۷۰)، و ابن الجَوزيّ (۲: ۲۷۹)، و الآلوسيّ (٦: ٥۷).

القُشَيْريّ: و أمّا ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ فالإشارة منه إلى الّذي ارتبك في حبال المُنى و الرّغائب، و أخذه خِناق الطّمع، و خنقه سلاسل الحِرْص، فحرام على السّالكين سلوك خطّتهم، و محظور على المريدين متابعة مذهبهم. (۲: ۹٤)

الواحديّ: و هي الّتي تنخنق فتموت. و الانخناق: انعصار الحلق، يقال: خنقه فانخنق. (۲: ۱٥۱)

الزّمَخْشَريّ: الّتي خنقوها حتّى ماتت، أو انخنقت بسبب. (۱: ٥۹۲)

نحوه النّسَفيّ. (۱: ۲٦۹)

ابن عَطيّة: معناه: الّتي تموت خنقًا و هو حبس النّفس، سواء فعل بها ذلك آدميّ، أو اتّفق لها ذلك في حجر أو شجرة أو بحبل أو نحوه، و هذا إجماع. (۲: ۱٥۰)

نحوه القرطُبيّ (٦: ٤۸)، و الشّربينيّ (۱: ۳٥۲)، و الشّوكانيّ (۲: ۱۲)، و محمّد جواد مَغْنيّة (۳: ۱۱)، و طٰه الدُّرّة (۳: ۲۱۲).

الطَّبْرِسيّ: [اكتفى بنقل بعض الأقوال] (۲: ۱٥۷)

أبو الفُتوح: [نحو الطُّوسيّ و أضاف:]

و الانخناق مطاوع خنق، يقال: خنقته فانخنق. (٦: ۲۳۷)

الفَخْر الرّازيّ: يقال: خنقه فاختنق، و الخنق و الاختناق: انعصار الحلق.

و اعلم أنّ ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ على وجوه: منها: أنّ أهل الجاهليّة كانوا يخنقون الشّاة فإذا ماتت أكلوها،

و منها: ما يُخنَق بحبل الصّائد، و منها: ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت، و بالجملة فبأيّ وجه اختنقت فهي حرام.

و اعلم أنّ هذه ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ من جنس الميتة، لأنّها لمّا ماتت و ما سال دمها، كانت كالميّت حتف أنفه.

(١١: ١٣٣)

نحوه النّيسابوريّ. (٦: ٣٧)

ابن عَرَبيّ: أي حَبْس النّفس عن الرّذائل، و منعها عن القبائح، بحصول صور الفضائل، و صدور الأفعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها، فإنّ الأفعال النّفسيّة إنّما تحسُن بقمعها، و قهرها لله، و خروج الهوى الّذي هو قوّتها، و حياتها عنها، و قيامها بإرادة القلب، كخروج الدّم ـ الّذي هو قوّة الحيوان، و حياته منه ـ بذبحه لله. (١: ٣٠٩)

الخازن: و ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ من جنس الميتة، لأنّها لمّا ماتت لم يَسِل دمها. و الفرق بينهما: أنّ الميتة تموت بلاسبب أحد، و المنخنقة تموت بسبب الخنق. (٢: ٦)

ابن كثير: و هي الّتي تموت بالخنق: إمّا قصدًا و إمّا اتّفاقًا، بأن تتخبّل في وثاقها، فتموت به، فهي حرام. (٢: ٤٨٠)

البُرُوسَويّ: [نحو الواحديّ و الزّجّاج] (٢: ٣٤١)

الآلوسيّ: [نقل أقوال السُّدّيّ و الضّحّاك و قتادة و ابن عبّاس و أضاف:]

و الأولى أن تُحمَل على الّتي ماتت بالخنق مطلقًا. (٦: ٥٧)

القاسميّ: [نحو ابن كثير، و الخازن، و أضاف:]

قال المهايميّ: ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ و إن ذُكر اسم الله عليها، فقد عارضه سريان خباثة المخانق إليها، مع تنجّسها بالموت. (٦: ١٨١٨)

رشيد رضا: [ذكر قول الطّبَريّ، ثمّ قال:]

و هو المختار عندنا، لأنّه هو المعنى اللُّغويّ المنطبق على حكمة الشّارع.

و يغلط من يقول: إنّ فعل الاختناق هنا ممّا يسمّونه فعل المطاوعة، كما قال الصّرفيّون في مثل: كسَرتُه فانكسَر. و يتوهّم من لاذوق له في اللُّغة أنّ هذه الصّيغة لاتجيء إلّا لما كان أثرًا لفعل فاعل مختار ككسَرتُه فانكسَر.

و الصّواب أنّ هذه فلسفة باطلة. و أنّ العربيّ القُحّ إنّما يقول: انكسر الشّيء، إذا كان يعلم أنّه انكسر بنفسه أو يجهل من كسره. إلّا إذا كان المقام مقام تعبير عن شيء تعاصى كسره على الكاسرين ثمّ انكسر بفعل أحدهم، و هذا لايتأتّى إلّا في بعض الموارد.

و أرى ذوقي يوافق في مادّة الخنق ما يفهم من عبارة القاموس: من أنّ مطاوع خنَق هو اختنَق من «الافتعال»، و إنّ انخنق لايُفهَم منه إلّا ما كان بفعل الحيوان بنفسه، كما قال ابن جرير.

و يؤيّد هذا الفهم ـ الّذي جزم ابن جرير بأنّه هو الصّواب ـ الجمع به بين هذه الزّوائد في سورة المائدة، و بين حصر المحرّمات في الأربعة الأُولى منها.

فالمنخنقة بهذا المعنى من قبيل ما مات حتْف أنفه، من حيث إنّه لم يمت بتذكية الإنسان له لأجل أكله،

فهي داخلة في عموم الميتة بالمعنى الشّرعيّ الّذي بيّنّاه في تفسيرها.

و إنّما خصّها بالذّكر، لأنّ بعض العرب في الجاهليّة كانوا يأكلونها، و لئلّا يشتبه فيها بعض النّاس، لأنّ لموتها سببًا معروفًا. و إنّما العبرة في الشّرع بالتّذكية الّتي تكون بقصد الإنسان لأجل الأكل، حتّى يكون واثقًا من صحّة البهيمة الّتي يريد التّغذّي بها.

و لو أراد تعالى بـ ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾: المنخنقة المخنوقة بفعل الإنسان، لعبّر بلفظ المخنوقة أو الخنيق، لأنّه حينئذ يفيد أنّ الخنق -و إن كان ضربًا من التّذكية بفعل الفاعل- لا يحلّ، و يُفهَم منه تحريم ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ بالأولى، بل يُفهمَ هذا من لفظ الميتة أيضًا، كما تقدّم. فالعدول إلى صيغة ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ لا تعقل له حكمة إلّا الإشعار بكون ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ في معنى الميتة. (٦: ١٣٧)

ابن عاشور: هي الّتي عرض لها ما يخنقها. و الخنق: سدّ مجاري النّفس بالضّغط على الحلق، أو بسدّه. و قد كانوا يربطون الدّابّة عند خشبة، فربّما تخبّطت فانخنقت، و لم يشعروا بها، و لم يكونوا يخنقونها عند إرادة قتلها. و لذلك قيل هنا: ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾، و لم يقل: المخنوقة، بخلاف قوله: ﴿وَالْمَوْقُوذَةُ﴾. فهذا مراد ابن عبّاس بقوله: كان أهل الجاهليّة يخنقون الشّاة و غيرها، فإذا ماتت أكلوها.

و حكمة تحريم ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾: أنّ الموت بانحباس النّفس يفسد الدّم باحتباس الحوامض الفحميّة الكائنة فيه، فتصير أجزاء اللّحم المشتمل على الدّم مضرّة لآكله. (٥: ٢٢)

الطَّباطَبائيّ: هي البهيمة الّتي تموت بالخنق، و هو أعمّ من أن يكون عن اتّفاق أو بعمل عامل اختيارًا، و من أن يكون بأيّ آلة و وسيلة كانت، كحبل يُشدّ على عنقها، و يسدّ بضغطه مجرى تنفّسها، أو بإدخال رأسها بين خشبتين، كما كانت هذه الطّريقة و أمثالها دائرة بينهم في الجاهليّة. (٥: ١٦٤)

حجازي: هي ما ماتت خنقًا بأيّ شكل كان، و هي نوع من الميته الّتي لم تُذكّ ذكاةً شرعيّة. و إنّما خصّها القرآن بالذّكر مع اندراجها في الميتة، لئلّا يُظنّ أنّها ما ماتت حتف أنفها بل بفعل فاعل فتحلّ، و لكن الشّرع شرط الذّكاة، ليتأكّد الإنسان ممّا يأكل، و يثق من أنّ ما يتغذّى به سليمًا من هذا الدّم الفاسد الّذي يُراق بالذّبح. (٦: ٢٦)

عبد الكريم الخطيب: هي الّتي تموت خنقًا من الحيوان، إنّها في حكم الّتي تموت حتف أنفها، في تعفّف النّفس الطّيّبة عنها. (٣: ١٠٣٠)

مكارم الشّيرازيّ: الحيوانات المخنوقة، سواء كان الخنق بسبب الفخّ الّذي تقع فيه، أو بواسطة الإنسان، أو بنفسها. و كان الجاهليّون يخنقون الحيوانات أحيانًا للانتفاع بلحومها، و قد أشارت الآية إلى هذا النّوع باسم ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾.

و ورد في بعض الرّوايات: أنّ المجوس كان من عادتهم أن يخنقوا الحيوانات الّتي يريدون أكلها، و لهذا يمكن أن تشملهم الآية أيضًا. (٣: ٥٢١)

فضل الله: الميتة بطريقة الخنق عمومًا. يقال: خنقه خنقًا، إذا ضغطه؛ و منه: المنخنقة للقِلادة.

و ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ على وجه الخصوص، هي الّتي يدخل رأسها بين شُعبتَين من شجرة فتختنق فتموت.

(٨: ٣٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخِناق، أي الحلق، و هو الخُناق والمُخنَّق. يقال:

أخذ بخِناقه و خُناقه، أي بحلقه، و بلغ منه المُخنَّق، وأخَذتُ بمُخنَّقه: موضعالخِناق.

و الخِناق: الحَبْل الّذي يُخنَق به، أي يُعصَر به الخِناق، و ما يُختنَق به أيضًا، و الخِناق و المِخنَقة: القِلادة الواقعة على المُخنَّق.

و الخَنق: عصر الحلق. يقال: خنَقه يَخنُقه خَنْقًا و خَنِقًا و خنَّقه، أي عصرَ حلقَه، فهو مخنُوق و خنيق و خَنِق، و الانخناق: انعصار الخِناق في خَنْقه، والاختناق: فعله بنفسه. يقال: انخنَق و اختنَق، و انخنقت الشّاة بنفسها، فهي مُنخنِقة، و الخَنّاق: نعت لمن يكون ذلك شأنه و فعله بالنّاس.

و الخِناق من الفروج: الضّيّق. يقال: فَلَهُمْ خِناق، أي ضيّق حُرْقَة قصير السَّمْك، و الخُنُق: الفروج الضّيّقة من فروج النّساء، تشبيهًا بضيق الحلق.

و الخانق: شِعْب ضيّق في الجبَل، و مضيق الوادي، و الزُّقاق، كما يسمّيه أهل اليمن.

و المُختنَق: المضيق، و مُختنَق الشِّعب: مضيقه.

و الخُناق و الخُناقيـة: داء أو ريح يأخذ النّاس و الدّوابّ في الحلوق، و يعتري الخيل أيضًا. يقال: خُنِق الفرس فهو مخنُوق.

و يقال مجازًا: خنّقتُ الحوض تخنيقًا، أي شدّدتُ ملأه، و خنّقتُ الوقت أخنّقه: أخّرته و ضيّقته، و هم في خُناق من الموت: في ضيق.

٢ ـ و الخَنّاق: بائع السّمك بالخِناقة، هكذا قال الزّبيديّ في «تاج العروس» و فسّر الخِناقة بقوله: «هي حبالة تأخذ بـ«الأندلس»، و هذا مولّد غير معروف في اللّغة.

و في محيط المحيط: «و العامّة تقول: تخانق الرّجلان، أي تشاغبا، و الاسم منه الخِناق».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مزيدًا من الانفعال اسم الفاعل: ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ مرّة في آية واحدة:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ...﴾ المائدة: ٣

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذا اللّفظ وحيد الجذر و النّظير في القرآن، و فيه بحُوثٌ:

١ ـ ذُكرت في سورة المائدة سبعة من المحرّمات زيادة على المحرّمات الأربعة المذكورة قبلها: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾.

وكانت المحرّمات الأربعة قد ذُكرت في الأنعام و النّحل و البقرة أيضًا، كما تقدّم في «خ ن ز ر» و هي من التّشريع المشترك بين المكّيّ و المدنيّ. و لعلّ ذكر ما زاد

عليها هنا ـ و هو مصداق الميتة ـ لشيوع أكلها عند بعض أهل المدينة و من حولها من الأعراب، لأنّ المائدة من آخر ما جاء به الوحي على المشهور، فهذا من التّشريع المدنيّ. قال السُّدّيّ: «إنّ أناسًا من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك و لا يعدّونه ميّتًا، إنّما يعدّون الميّت الّذي يموت من الوجع»[1].

٢ ـ لمّا تشدّد في الحرمة تشدّد في الإباحة، فأينما ذكرت المحرّمات الأربعة وحدها، تلاها قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾، وهو رخصة عامّة في المجاعة و الإكراه و نحوهما ممّا ذكره الفقهاء، غير أنّه تلا المحرّمات المذكورة في هذه الآية قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾، و هو رخصة في المجاعة فقط، و لكن بشرط أن لا يعرُض المسلم نفسه لها في كلتا الحالتين.

٣ ـ يشعر لفظ ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ السّامع بأنّه من فعل الحيوان نفسه ـ كما صرّح به الطّبريّ و تبعه آخرون ـ و ليس من فعل فاعل غيره، و لو كان كذلك، لقال: المخنوقة، فيشاكل ﴿الْمَوْقُوذَةُ﴾ وزنًا، و يزين العبارة إيقاعًا. و لكنّه ليس كذلك، فالمراد ـ و الله أعلم ـ أنّ الحيوان اختنق بأيّ نحو كان، دون فعل فاعل، كاختناقها في رباطها، أو في حبل الصّيّاد، أو في أعواد الشّجرة.

٤ ـ و قد اعتبرها القُشَيْريّ إشارةً إلى الّذي ارتبك في حبال المُنى و الرّغائب، و أخذه خناق الطّمع، و خنقه سلاسل الحِرص. و حرام على السّالكين سلوك خطّتهم، و محظور على المريدين متابعة مذهبهم، فقد جعل ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ صفة ذمّ.

و حمل ابن عرَبيّ على حبس النّفس عن الرّذائل، و منعها عن القبائح، و شبّه خروج الهوى منها لدى حصول الفضائل بخروج الدّم الّذي هو قوّة الحيوان و حياته عند ذبحه، فقد عدّها صفة ممدوحة. و كلاهما تاويل عرفانيّ، و تحويل للتّشريع إلى التّزكية و العمل بالشّريعة إلى السّلوك.

٥ ـ اختلفت أسباب موت الإنسان موت الأنواع الأربعة من الميتة، فسبب موت ﴿الْمُنْخَنِقَةُ﴾ الحيوان نفسه عند بعضهم، و سبب موت ﴿الْمَوْقُوذَةُ﴾ الإنسان، و سبب موت ﴿الْمُتَرَدِّيَةُ﴾ البيئة، و سبب موت ﴿النَّطِيحَةُ﴾ حيوان آخر.

و ثانيًا: هذه الآية المدنيّة تشريع مدنيّ، و لعلّ سرّه ما جاء في بعض النّصوص: أنّ المجوس لا يأكلون الذّبائح، و كانوا يخنقون البقر و الغنم، فإذا ماتت أكلوها. و لعلّ بعض الأعراب حول المدينة كانوا يفعلون ذلك.

و ثالثًا: لا نظير لها في القرآن.

---

(١) رواه الطّبْرِسيّ في تفسير هذه الآية.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ و ر

خُوارٌ

لفظ واحد، مرّتان: في سورتين مكّيّتين

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَوْر: مصبّ المياه الجارية في البحر إذا اتّسع و عرض.

و الخَوَر: رَخاوة و ضَعْف في كلّ شيء. تقول: خارَ يَخُور خَوَرًا، و رجل خوّار؛ و خوَّرَ تخويرًا.

و سهم خوّار و خَؤُور.

و الخوّار: عَيْبٌ في كلّ شيء إلّا في هذه الأشياء: ناقة خوّارة، و شاة خوّارة: كثيرة اللّبن، و نخلة خوّارة، أي صفيّ كثيرة الحَمْل، و بعير خوّار: رقيق حسَن، و فرَس خوّار: حُسّان، أي ليّن العِطْف؛ و جمعه: خُور، و العدد: خوّارات.

و الخَوْر: خليج البحر.

و الخَوْران: رأس المِعى الّذي يسمّى المَبْعَر ممّا يلي الدُّبر؛ و يجمع على: خَوْرانات.

و كلّ اسم كان مذكّرًا لغير النّاس فجمعته، إذا حسن على لفظ إناث الجمع، جاز ذلك مثل: سرادقات و حمّامات و خَوْرانات.

و يقال للدُّبُر: الخَوْران و الخَوّارة، لضَعف فَقْحتها.

و الخُوار: صوت الثّور، و ما اشتدّ من صوت البقرة و العِجْل. تقول: خارَ يَخُور خَوْرًا و خُوارًا. (٤: ٣٠٢)

اللّيث: الخَوّار: الضّعيف الّذي لا بقاء له على الشّدّة. (الأزهَريّ ٧: ٥٥١)

الفَرّاء: يقال: لك خُوارها، أي خيارها، و في بني فلان خُورَى من الإبل، أي كرام. (الأزهَريّ ٧: ٥٥٠)

خَوِر الرّجل خَوَرًا، إذا ضَعُف.

(الأزهَريّ ٧: ٥٥٣)

ابن الأعرابيّ: الخُوَيرة: تصغير الخُورَة، و هي خيار المال. (الأزهَريّ ٧: ٥٥٠)

خوّار الصّفا: الّذي له صوت من صلابته.

(ابن سيده ٥: ٢٩٢)

ابن السّكّيت: و الخَوْر من الأرض: المنخفض بين نشزين، و الخُور: الغزار من الإبل.

(إصلاح المنطق: ١٢٤)

شَمِر: الخَوْر: عُنُق من البحر يدخل في الأرض، و جمعه: خُؤُور. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٧: ٥٥٠)

أبو الهَيْثَم: رجل خوّار، و قوم خوّارون، و رجل خؤُور، و قوم خُور و ناقة خوّارة: رقيقة الجلد، غزيرة.

و خارَ الرّجل يَخُور، فهو خائر، و قوم خارة، و قد خارَ خُؤُوراً.

و الخَوْر: خليج البحر.

و يُجمَع الخَوْران: الدُّبُر: خَوْرانات. و كذلك كلّ اسم كان مذكراً لغير النّاس، فجمعه على لفظ تاءات الجمع: جائز، نحو: حمّامات، و سُرادقات و ما أشبهها.

(الأزهَريّ ٧: ٥٥٢)

المُبَرِّد: الخَوّار: الضّعيف. (١: ٣٣١)

كُراع النّمل: أصله: [الاستخارة] أن تُعرك أُذُن الجُؤْذر فتسمع أُمّه خُوارَه فتخرج فتُصاد.

(ابن سيدة ٥: ٢٩٣)

ابن دُرَيْد: خارَ الثّور يَخُور خُواراً، إذا صاح.

و خارَ الرّجل يَخُور خَوَراً و خُؤُوراً، إذا صار خوّاراً ضعيفاً. و رجل خوّار من قوم خُور. و ما أبيَن الخَوَر في فلان. و كذلك عود خوّار بيّن الخَوَر.

و الخَوْران: الفَجْوة الّتي فيها الدُّبُر من الإنسان و غيره. يقال: طعن الحمار فخارَه، إذا أصاب خَوْرانه.

و ناقة خوّارة، إذا كانت رخوة اللّحم سَبْطَة العظام غزيرة، و الجمع: خُور. [ثمّ استشهد بشعر]

و الخَوّار العُذريّ: رجل من العرب كان عالماً بالنّسَب. فأمّا الخَوْر، و هو الخليج من البحر، فأحسبه معرّباً. (٢: ٢١٥)

و الخَوْر: خليج من البحر يمعن في البرّ، فارسيّ معرّب.

و خارَ الثّور خُواراً، إذا صاح.

و خارَ الرّجل، إذا صار خوّاراً. و أرخيت السّتر فهو مُرخًى، إذا أسبلته.

و فلان رَخيّ البال. (٣: ٢٣٧)

الأزهَريّ: الخَوْر: المُنخفض من الأرض بين نشزين، و لذلك قيل للدُّبُر: خَوْران، لأنّه كالهَبْطة بين رَبْوَتين.

و يقال: طعن الحمار فخارَه خَوْراً إذا طعنه في خَوْرانه، و هو الهواء الّذي فيه الدُّبُر من الرّجل، و القُبُل من المرأة.

و أمّا الأرض الخَوّارة: فهي اللّيّنة السّهلة.

و يقال: بَكْرة خوّارة، إذا كانت سهلة مَجْرَى المِحْور في القَعْو. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: فرَس خوّار العنان، إذا كان ليّن العِطْف، كثير الجري.

و خيل خُور.

خارَ البَرْد يَخُور خُؤُوراً إذا فتر و سكن.

و يقال: إنّ في بعيرك هذا لشاربَ خَوَر؛ يكون مَدْحاً، و يكون ذمّاً.

فالمدح أن يكون صَبُوراً على العطش و التّعب، و الذّمّ أن يكون غير صبور عليهما. (٧: ٥٥١)

الصّاحِب: [نحو الخليل و أضاف:]

و خارَت الأرض تَخُور خَوْرة، أي استرخت.

و الاستخارة: أن تستعطف الإنسان و تدعوه إليك، و هو أن تستنطقه، مأخوذ من الخُوار.

و خارَ البَرْد: انكسَر، خُؤُوراً و خُؤُورة. (٤: ٤٠٧)

الجَوْهَريّ: الخَوْر مثل الغَوْر: المنخفض من الأرض بين النّشزين. و الخَوْران: مجرى الرَّوث. و يقال: طعنه فخارَه خَوْراً، أي أصاب خَوْرانه.

و خارَ الثَّوْر يَخُور خُواراً: صاح. و منه قوله تعالى: ﴿فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوارٌ﴾ الأعراف: ١٤٨.

وخارَ الحَرّ و الرّجل يَخُور خُؤُورة: ضَعُف و انكسَر.

والاستخارة: الاستعطاف؛ يقال: هو من الخُوار و الصّوت. و أصله أنّ الصّائد يأتي ولد الظّبية في كِناسه فيعرك أذنه فيخور، أي يصيح، يستعطف بذلك أمّه كي يصيدها.

و يقال أخَرْنا المَطايا إلى موضع كذا نُخيرها إخارة: صرفناها و عطفناها.

و الخَوَر بالتّحريك: الضّعف. رجل خَوّار، و رُمح خَوّار، و أرض خَوّارة، والجمع: خُور.

و ناقة خَوّارة، أي غزيرة، و الجمع: خُور.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٦٥١)

ابن فارس: الخاء والواو والرّاء أصلان: أحدهما يدلّ على صوت، والآخر على ضَعف.

فالأوّل قولهم: خارَ الثّور يَخُور، و ذلك صوته. قال الله تعالى: ﴿فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوارٌ﴾ طٰه: ٨٨.

و أمّا الآخر: فالخَوّار: الضّعيف من كلّ شيء. يقال: رُمح خَوّار، و أرض خَوّارة، و جمعه: خُور.

و أمّا قولهم للنّاقة العزيزة: خَوّارة ـ و الجمع: خُور ـ فهو من الباب، لأنّها إذا لم تكن عَزُوزاً ـ و العَزُوز: الضّيّقة الإحليل، مشتقّة من الأرض العَزاز ـ فهي حينئذ خَوّارة؛ إذ كانت الشّدّة قد زايلتْها. (٢: ٢٢٧)

الهَرَويّ: والخُوار: بلاهمز، و الجُؤار بالجيم و الهمز، كلاهما: الصّوت.

في حديث عمر: «لن تَخُور قُوًى ما دام صاحبها ينزع وينزو» أي لن يضعف صاحب قُوى يقدر بها على أن ينزو في ظهر دابّته، و ينزع في قوسه.

و في حديث عمرو بن العاص: «ليس أخو الحرب من يضع خُور الحشايا عن يمينه و عن شماله».

قوله: «خور الحشايا» يعني الوطأة منها؛ و ذلك أنّها تُحشى حَشْوًا لاتصلب منه.

و منه قيل للضّعيف: خَوّار، و للنُّوق الغِزار إذا كان في لبنها رقّة: خُور. ألاترى أنّهم يقولون للّذي لاتغدُر غزرها: الجِلاد، قال ذلك القُتَيْبيّ. (٢: ٦٠٣)

الثّعالبيّ: فرس خَوّار العِنان، إذا كان ليّن المَعطِف. (٦٦)

[فصل في أصوات ذات الظّلف] الخُوار: للبقر. (٢٢٠)

ابن سيده: الخُوار: من أصوات البقر و الغنم و الظّباء و السّهام. و قد خارَ يَخُور.

واستخار الرّجل: استعطفه.

قال كُراع: أصله: أن تُعرك أذنُ الجُؤذر فتسمع أمّه خُواره فتخرج فتُصاد. قال الكُمَيْت:

و لن يَستخير رُسوم الدّيار

لعَوْلته ذو الصِّبا المُعْوِل

فعين: «استخرت» على هذا، واو.

وقد تقدمّ ذلك في الياء، لأنّك إذا استعطفته ودعوته فإنّك إنّما تطلب خيره.

وخارَ الرّجل خُؤُورًا، و خَوِر خَوَرًا، و خوّر: ضَعُف.

و رجل خائر، و خوّار: ضعيف.

و كلّ ما ضَعُف، فقد خارَ.

و خوّره: نسبه إلى الخَوَر.

و الخَوّارة: الإست، لضعفها.

وسهم خوّار، وخؤُور: ضعيف.

والخُور، من النّساء: الكثيرات الرِّيَب، لفسادهنّ و ضعف أحلامهنّ. لا واحد له.

و ناقة خوّارة: غزيرة اللّبن، و كذلك الشّاة، والجمع: خُور: على غير قياس.

و نخلة خوّارة: غزيرة الحمل.

و فرَس خوّار العِنان: سهل المَعْطِف.

و جمل خوّار: رقيق حسن؛ والجمع: خوّارات. ونظيره ما حكاه سيبَوَيه من قولهم: جمل سِبَحْلٌ و جمال سِبَحْلات، أي إنّه لا يُجمع إلّا بالألف و التّاء.

و ناقة خوّارة: سَبِطَة اللّحم هَشّة العظم.

و زَنْد خوّار: قَدّاح.

و الخَوْر: مَصَبّ الماء في البحر، و قيل: هو خليج من البحر.

و الخَوْر: المُطمئنّ من الأرض.

و الخَوْران: المَبْعَر الّذي يشتمل عليه حِتار الصُّلب من الإنسان و غيره، و قيل: رأس المَبْعَر. و قيل: الخَوْران: الّذي فيه الدُّبُر.

و الجمع، من كلّ ذلك: خَوْرانات، و خوارين.

و طعَنه فخارَه: أصاب خَوْرانه.

و الخُوار: اسم موضع.

[و استشهد بالشّعر ٨ مرّات] (٥: ٢٩٢)

الرّاغِب: الخُوار مختصّ بالبقر، و قد يستعار للبعير.

و يقال: أرض خوّارة، و رُمح خوّار، أي فيه خَوَر. و الخَوْران: يقال لمجرى الرّوث، و صوت البهائم. (١٦١)

الزّمَخْشَريّ: له صوت كخُوار الثّور، و تخاورت الثّيران.

و قصَبة خوّارة.

و سهم خوّار: فيه رخاوة، و قد خارَ يَخُور، و خَوِر يَخْوَر. و فيه خَوَرٌ.

و من المجاز: رجل خوّار: جبان، و فرَس خوّار العِنان: ليّن العطف.

و أرض خوّارة: سَهلَة، و ناقة و شاة خوّارة: غزيرة سهلة الدّرّ. و نخلة خوّارة: كثيرة الحمل.

واستخار الرّجل صاحبه: استعطفه فخار عليه. وأصله من أن يثغو الغزال أو الجُؤذَر إلى أمّه يستخيرها، أي يطلب خُوارها، ثمّ كثر حتّى استُعمل في كلّ استعطاف واسترحام.

وخارَ عنّا البرد: سكن. [واستشهد بالشعر ٣مرّات] (أساس البلاغة: ١٢٢)

ابن الأثير: في حديث الزّكاة: «يحمل بعيرًا له رُغاء، أو بقرة لها خُوار». الخُوار: صوت البقر.

ومنه حديث مقتل أُبيّ بن خلف «فخرّ يَخُور كما يَخُور الثّور». (٢: ٨٧)

الفيّوميّ: خارَ يَخُور ضَعُف، فهو خَوّار.

وأرض خَوّارة: ليّنة سهلة، ورُمح خَوّار: ليس بصُلب. (١: ١٨٣)

الفيروزاباديّ: الخُوار بالضّمّ: من صوت البقر والغنم والظّباء والسّهام.

والخَوْر: المُنخفِض من الأرض، والخليج من البحر، ومصبّ الماء في البحر، وموضع بأرض نجد، أو وادٍ وراء برجيل، وإصابة الخَوْران للمُبْعَر: يجتمع عليه جِتار الصُّلب، أو رأس المَبْعَرة، أو الّذي فيه الدُّبُر؛ جمعه: الخَوْرانات، والخَوارين.

والخُور، بالضّمّ: النّساء الكثيرات الرِّيَب لفسادهنّ، بلاواحد، والنّوق الغُزُر؛ جمع خَوّارة.

وبالتّحريك: الضّعف، كالخُؤُور والتّخوير.

والخَوّار، ككتّان: الضّعيف، كالخائر، ومن الزّناد: القَدّاح، ومن الجِمال: الرّقيق الحسَن؛ جمعه: خَوّارات، ورجل نسّابة.

وخَوّار العِنان: سهل المَعْطِف، كثير الجَري.

والخَوّارة: الإست، والنّخلة الغزيرة الحمل.

واستخاره: استعطفه، والضّبع: جعل خشبة في ثقب بيتها حتّى تخرج من مكان آخر. والمنزل: استنظفه.

وأخاره: صرفه وعطفه.

ونَحَرْنا خُورَة إبلنا بالضّمّ، أي خِيَرتها. (٢: ٢٥)

الآلوسيّ: خُوار هو صوت البقر خاصّة، كالثّغاء للغنم، واليعار للمعز، والنّبيب للتّيس، والنّباح للكلب، والزّئير للأسد، والعُواء والوَعْوَعة للذّئب، والضّباح للثّعلب، والقباع للخنزير، والمُؤاء للهرّة، والنّهيق والسّحيل للحمار، والصّهيل والضّبح والقنع والحمحمة للفرس، والرّغاء للنّاقة، والصّيّ للفيل، والبغام للظّبي، والضّغيب للإرنب، والعرار للظّليم، والصّرصرة للبازي، والعقعقة للصّقر، والصّفير للنّسر، والهدير للحمام، والسّجع للقُمري، والسّقسقة للعصفور، والنّعيق والنّعيب للغراب، والصّقاء والزّقاء للدّيك، والقوقاء والنّقيقة للدّجاجة، والفحيح للحيّة، والنّقيق للضّفدع، والصّيء للعقرب والفأرة، والصّرير للجراد، إلى غير ذلك. (٩: ٦٣)

مَجْمَعُ اللُّغة: خارَ الثّور يَخُور خُوارًا: صاح. (١: ٣٦٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خارَت البقرة خُوارًا: صاحت. والخُوار: صوت البقرة أو الغنم أو الظّباء أو السّهام. (١: ١٧٦)

المُصْطَفَويّ: ظهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانخفاض من ارتفاع والتّسفّل في عُلُوّ. و بمناسبة هذا المعنى تُستعمل في موارد الضّعف والانكسار، و التّعاطف، والصّوت الخفيّ، و الأرض اللّيّنة و السّهلة، و في مجرى الغائط، و في خليج البحر، بشرط أن يكون قيود الأصل ملحوظًا فيها.

و بهذا القيد يظهر الفرق بين هذه المادّة و بين الموادّ المذكورة إذا أُطلقت من دون القيد.[ثمّ ذكر الآيتين ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ الأعراف: ١٤٨، و طٰه: ٨٨.]

و لايبعد أن يكون الأصل الأوّليّ في المادّة: هو الصّوت المنخفض من البقر وضعًا، أو بمناسبة جوهر الصّوت، ليكون من قبيل أسماء الأصوات، ثمّ اشتُقّت منها المشتقات، ثمّ استُعملت في مفاهيم قريبة منه.

و على أيّ حال فيراد من الكلمة في الآيتين: الصّوت المنخفض المخصوص. و الظّاهر أن يكون المراد هو هذا المعنى، لا الصّوت المرتفع كالصّياح.

و يمكن أن يقال: إنّ صوت البقر ـ من حيث هو بالنّسبة إلى كِبَر جثّته و عِظَم بدنه، و بالقياس إلى سائر الحيوانات كالحمار و الفرس ـ منخفض، و ضعيف. (٣: ١٤١)

النّصوص التّفسيريّة

خُوَارٌ

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ... الأعراف: ١٤٨

ابن عبّاس: صوت صاغ لهم السّامريّ. (١٣٨)

أبو عُبَيْدَة: أي صوت كخوار البقر إذا خارَ، و هو يَخُور. (١: ٢٢٨)

الطّبَريّ: و الخُوار: صوت البقر. يُخبر جلّ ذكره عنهم أنّهم ضلّوا بما لا يضلّ بمثله أهل العقل، و ذلك أنّ الرّبّ جلّ جلاله الّذي له ملك السّماوات و الأرض، و مدبّر ذلك، لايجوز أن يكون جسدًا له خُوار، لايكلّم أحدًا و لا يرشد [إلّا] إلى خير. و قال هؤلاء الّذين قصّ الله قصصهم لذلك: هذا إلهنا و إله موسى، فعكفوا عليه يعبدونه، جهلًا منهم، و ذهابًا عن الله و ضلالًا. (٦: ٦٣)

الزّجّاج: أي له صوت. و قيل: له جُؤار ـ بالحاء و الجيم ـ وكلاهما من الصّوت، و كان قد عمله، كما تُعمل هذه الآلات الّتي تُصوّت بالحيل، فجعله في بيت و أعلمهم أنّ إلههم و إله موسى عنده. و يقال في التّفسير: إنّه سمع صوته مرّة واحدة فقط. (٢: ٣٧٧)

الطّوسيّ: و الخُوار: صوت الثّور، و هو صوت غليظ كالجُؤار، و بناء «فُعَال» يدلّ على الآفة، نحو الصُّراخ، و العُوار و السُّكات و العُطاش و النُّباح.

و في كيفيّة خُوار العِجْل مع أنّه مصوغ من الذّهب خلاف، فقال الحسن: قبض السّامريّ قبضة من تراب من أثر فرس جبرائيل عليه السلام يوم قطع البحر، فقذف ذلك التّراب في فم العِجْل، فتحوّل لحمًا و دمًا، و كان ذلك معتادًا غير خارق للعادة، و جاز أن يفعل الله لمجرى العادة.

و قال الجُبّائيّ و البلخيّ: إنّما احتال بإدخال

الرّيح فيه حتّى سمع له كالخُوار، كما قد يحتال قوم اليوم كذلك. (٤: ٥٧٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٨٠)

البَغَويّ: و هو صوت البقر، و هذا قول ابن عبّاس و الحسن و قَتادَة و جماعة أهل التّفسير. و قيل: كان جسدًا مجسّدًا من ذهب لاروح فيه، كان يُسمع منه صوت. و قيل: كان يُسمَع صوت هفيف الرّيح يدخل في جوفه و يخرج؛ والأوّل أصحّ.

و قيل: إنّه ما خارَ إلّا مرّة واحدة.

و قيل: إنّه كان يَخُور كثيرًا، فكلّما خار سجدوا له، فإذا سكت رفعوا رؤوسهم. و قال وَهْب: كان يُسمَع منه الخُوار و هو لايتحرّك. (٢: ٢٣٥)

نحوه الخازن. (٢: ٢٣٨)

الزّمَخْشَريّ: و الخُوار: صوت البقر... و قرأ عليّ رضي الله عنه: (جُؤار) بالجيم و الهمزة، من جأر إذا صاح. (٢: ١١٨)

الفَخْرالرّازيّ: قيل: إنّ بني إسرائيل كان لهم عيد يتزيّنون فيه، و يستعيرون من القِبْط الحُليّ، فاستعاروا حُليّ القبط لذلك اليوم، فلمّا أغرق الله القبط بقيت تلك الحُليّ في أيدي بني إسرائيل، فجمع السّامريّ تلك الحُليّ ــ و كان رجلًا مطاعًا فيهم ذا قدر ــ و كانوا قد سألوا موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلهًا يعبدونه، فصاغ السّامريّ عِجْلًا.

ثمّ اختلف النّاس، فقال قوم: كان قد أخذ كفًّا من تراب حافر فرس جبريل عليه السلام فألقاه في جوف ذلك العِجْل، فانقلب لحمًا و دمًا، و ظهر منه الخُوار مرّة واحدة، فقال السّامريّ: هذا إلهكم و إله موسى.

و قال أكثر المفسّرين من المعتزلة: إنّه كان قد جعل ذلك العِجْل مُجَوّفًا، و وضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص، و كان قد وضع ذلك التّمثال على مهبّ الرّياح، فكانت الرّيح تدخل في جوف الأنابيب و يظهر منه صوت مخصوص يُشبه خُوار العِجْل.

و قال آخرون: إنّه جعل ذلك التّمثال أجوف، و جعل تحته في الموضع الّذي نصب فيه العِجْل من ينفخ فيه، من حيث لايشعر به النّاس، فسمعوا الصّوت من جوفه كالخُوار.

قال صاحب هذا القول: و النّاس قد يفعلون الآن في هذه التّصاوير الّتي يجرون فيها الماء، على سبيل الفوّارات ما يشبه ذلك، فبهذا الطّريق و غيره أظهر الصّوت من ذلك التّمثال، ثمّ ألقى إلى النّاس أنّ هذا العِجْل إلههم و إله موسى.

بقي في لفظ الآية سؤالات: [إلى أن قال:]

السّؤال الرّابع: هل انقلب ذلك التّمثال لحمًا و دمًا ــ على ما قاله بعضهم ــ أو بقي ذهبًا، كما كان قبل ذلك؟

و الجواب: الذّاهبون إلى الاحتمال الأوّل احتجّوا على صحّة قولهم بوجهين:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾، و الجسد اسم للجسم الّذي يكون من اللّحم و الدّم.

و منهم من نازع في ذلك و قال: بل الجسد اسم لكلّ جسم كثيف، سواء كان من اللّحم و الدّم، أو لم يكن كذلك.

و الحجّة الثّانية: أنّه تعالى أثبت له خوارًا، و ذلك إنّما يتأتّى في الحيوان.

و أجيب عنه: بأنّ ذلك الصّوت لمّا أشبه الخوار، لم يبعد إطلاق لفظ الخُوار عليه. و قرأ عليّ رضي اللّه عنه (جُؤار) بالجيم و الهمزة، من جأر إذا صاح. فهذا ما قيل في هذا الباب. (١٥: ٥)

نحوه النّيسابوريّ (٩: ٤٩)، و البُروسَويّ (٣: ٢٤٢).

القُرطُبيّ: ﴿لَهُ خُوَارٌ﴾ رفع بالابتداء. يقال: خارَ يَخور خُوارًا، إذا صاح. و كذلك جأر يجأر جُؤارًا.

و يقال: خَوِر يَخوَر خَوَرًا، إذا جبن و ضعف. (٧: ٢٨٤)

الآلوسيّ: و ﴿خُوَارٌ﴾ مبتدأ، و الجملة في موضع النّعت لـ ﴿عِجْلًا﴾.

روي أنّ السّامريّ لمّا صاغ العِجْل ألقى في فمه من تراب أثر فرس جبريل عليه السلام فصار حيًّا. و ذكر بعضهم في سرّ ذلك أنّ جبريل عليه السلام لكونه الرّوح الأعظم، سرت قوّة منه إلى ذلك التّراب، أثّرت ذلك الأثر بإذن اللّه تعالى لأمر يريده عزّ و جلّ. و لا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام، لأنّ الأمر مربوط بالإذن، و هو إنّما يكون بحسب الحِكَم الّتي لا يعلمها إلّا الحكيم الخبير، فتدبّر.

و إلى القول بالحياة ذهب كثير من المفسّرين، و أيّد بأنّ الخُوار إنّما يكون للبقر لا لصورته، و بأنّ ما سيأتي إن شاء اللّه تعالى في سورة: طٰه، كالصّريح فيما دلّ عليه الخبر.

و قال جمع من مفسّري المعتزلة: إنّ العِجْل كان بلا روح، و كان السّامريّ قد صاغه مُجَوَّفًا، و وضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص، و جعله في مهبّ الرّيح، فكانت تدخل في تلك الأنابيب، فيُسمَع لها صوت يُشبه خُوار العِجْل، و لذلك سمّي خُوارًا. و ما في: طٰه، سيأتي إن شاء تعالى الكلام فيه.

و اختُلف في هذا الخُوار، فقيل: كان مرّة واحدة، و قيل: كان مرّات كثيرة، و كانوا كلّما خار سجدوا له، و إذا سكت رفعوا رؤوسهم. (٩: ٦٤)

ابن عاشور: ﴿لَهُ خُوَارٌ﴾، فلو كان لحمًا و دمًا لكان ذكره أدخل في التّعجيب منه.

و الخُوار بالخاء المعجمة: صوت البقر، و قد جعل صانع العِجْل في باطنه تجويفًا على تقدير من الضّيق مخصوص، و اتّخذ له آلة نافخة خفيّة، فإذا حُرّكت آلة النّفخ انضغط الهواء في باطنه، و خرج من المضيق، فكان له صوت كالخُوار. و هذه صنعة كصنعة الصّفّارة و المزمار، و كان الكنعانيّون يجعلون مثل ذلك لصنعهما المسمّى بَعْلًا. (٨: ٢٩٢)

الطّباطَبائيّ: و الخُوار صوت البقرة خاصّة، و في قوله تعالى: ﴿جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ ـ و هو بيان للعِجْل ـ دلالة على أنّه كان غير ذي حياة، و إنّما وجدوا عنده خُوارًا كخُوار البقر. (٨: ٢٤٨)

مكارم الشّيرازيّ: و الخُوار هو الصّوت الخاصّ الّذي يصدر من البقر أو العِجْل. و قد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ السّامريّ بسبب ما كان عنده من معلومات، وضع أنابيب خاصّة في باطن صدر

العِجْل الذّهبيّ، كان يخرج منها هواء مضغوط، فيصدر صوت من فم ذلك العِجْل الذّهبيّ شبيه بصوت البقر.

و يقول آخرون: كان العِجْل قد وُضع في مسير الرّيح؛ بحيث كان يُسمع منه صوتٌ على أثر مرور الرّيح، على فمه الّذي كان مصنوعًا بهيئة هندسيّة خاصّة.

أمّا ما ذهب إليه جماعة من المفسّرين ـ من أنّ السّامريّ أخذ شيئًا من تراب من موضع قدم جبرئيل، و صبّه في العِجْل فصار كائنًا حيًّا، و أخذ يَخُور خُوارًا طبيعيًّا فلا شاهد عليه في آيات القرآن الكريم.

(٥: ٢٠٥)

٢ـ ﴿فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هٰذَا اِلٰهُكُمْ وَاِلٰهُ مُوسٰى فَنَسِىَ﴾ طٰه: ٨٨

بمعنى ماقبلها.

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخُوار: صوت الثّور، و الخَوَر: الضّعف. فمن الأوّل قولهم: خارَ الثّور يَخُور خُوارًا، و خوّار الصّفا: الّذي له صوت من صلابته التّشبيه.

و الاستخارة: الاستعطاف، و استخار الرّجل: استعطفه، و هو من الخُوار، و أصله: أنّ الصّائد يأتي ولد الظّبية في كناسه، فيعرك أُذنه فيخور، أي يصيح، يستعطف بذلك أُمّه كي يصيدها.

و من الثّاني قولهم: خارَ الرّجل و الحَرّ يَخُور خُؤورًا، و خَوِر خَوَرًا و خوّر، أي ضعف و انكسر، فهو خائر، و الخَوّار: الضّعيف الّذي لا بقاء له على الشّدّة، و رجل خَؤور و قوم خَوَرة و خوّارون، و خوّره: نسبه إلى الخَوَر. و من المجاز: خارَ البرد يَخُور خُؤورًا: فتر و سكن.

و رُمح خوّار: ضعيف، و كذلك سهم خوّار و خَؤور، و بعير خوّار: رقيق حسَن، و فرَس خوّار: ليّن العطف؛ و الجمع: خُور.

و الخَوّارة: الإست لضعفها، و أرض خوّارة: ليّنة سهلة، و بكرة خوّارة: سهلة جري المحور في القَعْو، و ناقة خوّارة: سَبِطة اللّحم هَشّة العظم؛ و الجمع: خُور.

و الخَوْران: الدُّبُر، و مجرى الرّوث، لضعف فقحتها؛ و الجمع: خَوْرانات و خَوارين. يقال: طعَنه فخارَه خَوْرًا، أي أصاب خَوْرانه، و هو الهواء الّذي فيه الدُّبُر من الرّجل، و القُبُل من المرأة.

و الخُور: الإبل الحُمر إلى الغبرة، رقيقات الجلود طوال الأوبار، لها شعر ينفذ، و وَبَرها أطول من سائر الوَبَر. و الخُور من النّساء: الكثيرات الرِّيَب، لفسادهنّ و ضعف أحلامهنّ، لا واحد له من لفظه.

و الخَوْر: المنخفض المطمئنّ من الأرض بين النّشزين، و مصبّ المياه الجارية في البحر؛ و الجمع: خُؤور.

و ناقة خوّارة: غزيرة اللّبن، و كذلك الشّاة، لأنّها ضيّقة الإحليل؛ إذ كانت الشّدّة قد زايلتها، كما قال ابن فارس. و نخلة خوّارة: غزيرة الحمل، على

التّشبيه، و زَنْد خوّار: قَدّاح.

٢ ـ و تسمّي العامّة دوّارة الماء الخَوْرة، لأنّها تُصدر صوتًا كخُوار الثّور، و فصيحها الدّوّامة و الدّرْدُور، و هو موضع في وسط البحر يجيش ماؤه، لاتكاد تسلم منه السّفينة.

٣ ـ و جاء في محيط المحيط: «الخُوري، بتخفيف الياء: كاهن النّصارى الّذي يخدم القرية ـ و قد يعمّ ـ يونانيّة، معناها مدير القرية؛ و الجمع: خَوارنة».

و ممّن تلقّب به في لبنان الشّاعران: بشارة الخُوري، الملقّب بالأخطل الصّغير، و رشيد سليم الخُوري، الملقّب بالشّاعر القرويّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم الصّوت: (خُوار) مرّتين في آيتين:

١ ـ ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسٰى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ الأعراف: ١٤٨

٢ ـ ﴿فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هٰذَا اِلٰهُكُمْ وَاِلٰهُ مُوسٰى فَنَسِيَ﴾ طٰه: ٨٨

يلاحظ: أوّلًا: أنّ ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ جاء مرّتين، في سورتين مكّيّتين بهذه الصّفات الثّلاث، و فيه بُحُوثٌ:

١ ـ أنّ الخُوار اسم لصوت البقر، و اقترانه هنا بالعِجْل دليل على أنّه ﴿خُوَارٌ﴾ حقًّا، و إليه ذهب أغلب المفسّرين. و ذهب بعضهم إلى أنّه صوت كالخُوار، يحدث من أثر الرّيح في جوف العجل: إمّا بوضع الجسد في مهبّ الرّيح، فتدخل في أنابيب وضعها السّامريّ في جوفه، فينبعث منها صوت يُشبه الخُوار؛ و إمّا بالنّفخ في جوفه دون أن يشعر بذلك النّاس، فيخرج منه صوت كالخوار.

و القول الأوّل يناسب السّياق، و ظاهر اللّفظ دون تخريج أو تقدير، و الثّاني يفرض تقدير كاف التّشبيه أو ما يضارعه في ﴿خُوَارٌ﴾ أي كخُوار، أو مثل خُوار، و تناسبه قراءة من قرأ (عِجْلًا لَهُ جُؤَار)، لأنّه صوت يكون للبقر و غيره، لاحظ: ج أ ر: «تجأرُوا».

٢ ـ أصرّ بعض المتقدّمين من المعتزلة و بعض المتأخّرين على سلب تأثير قدم جبرئيل عليه السلام في التّراب الّذي وَطِئه، فراحوا يخرّجون و يتمحّلون دون شاهد لهم في ذلك أو خبر، و الله تعالى يحكي قول السّامريّ: ﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ اَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾ طٰه: ٩٦، و كان من أثر ذلك خُوار العِجْل.

و نقل الآلوسيّ عن بعض المفسّرين في سرّ ذلك: «أنّ جبريل عليه السلام لكونه الرّوح الأعظم سرت قوّة منه إلى ذلك التّراب، أثّرت ذلك الأثر بإذن الله تعالى، لأمر يريده عزّ و جلّ. و لايلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام، لأنّ الأمر مربوط بالإذن، و هو إنّما يكون بحسب الحِكَم الّتي لايعلمها إلّا الحكيم الخبير، فتدبّر».

٣ ـ إن قيل: أفلاقال: عِجْلًا جسدًا يَخُور، فيُجمل في الكلام؟

يقال: نعم، و لكنّه إجمال مخلّ بالمعنى، لأنّ جملة ﴿لَهُ خُوَارٌ﴾ صفة للّفظ ﴿عِجْلًا﴾، و هو المراد هنا في بيان صفة العِجْل، و أمّا على تقدير «يَخُور» فلايناسبه،

لأنّه يفرض تقديره حالًا، و الصّفة أنسب من الحال هنا.

و ثانيًا: جاء ﴿خُوَارٌ﴾ في جملة مكرّرة: ﴿عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ﴾ في آيتين مكّيّتين من قصص بني إسرائيل، و الأصل في القصص ـ كما سبق مرارًا ـ كونها مكّيّة.

و ثالثًا: لم يرد من أسماء الأصوات في القرآن إلّا «الخُوار» غير أنّه أشير إلى النّهيق دون التّصريح به، في قوله: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ لقمان: ١٩.




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ و ض

٨ ألفاظ، ١٢ مرّة: ٧ مكّيّة، ٥ مدنيّة
في ٧ سور: ٥ مكّيّة، ٢ مدنيّة

خاضُوا ١: ـ ١	نَخُوض ٢: ١ـ ١
خُضتُم ١: ـ ١	الخائضين ١: ١
يَخُوضُون ١: ١	خَوْض ١: ١
يَخوضُوا ٤: ٣ـ ١	خَوْضِهم ١: ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خُضتُ الماء خَوْضًا و خِياضًا، و اختَضتُ، و خَوَّضتُ تخويضًا، أي مشيت فيه.

و الخَوْض: اللَّبس في الأمر.

و الخَوْض من الكلام: ما فيه الكَذِب و الباطل.

و المِخْوَض: المِجْدَح الّذي تخوض به السَّويق. (٤: ٢٨٢)

أبوعمرو الشَّيبانيّ: الخَوْضة: خوضة القُرط، تُومَته. (١: ٢٢٢)

ابن السِّكّيت: و يقال للمرعى إذا كثُر عُشبُه و التفّ: قد اختاض اختياضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٧: ٤٦٨)

المُبَرِّد: إنّ النّاقة إذا لقِحَت قيل لها: خَلِفَة، و للجميع: المخاض. و هذا جمع على غير واحده، إنّما هو بمنزلة امرأة و نساء، ثمّ جُمع الجمع: مخائض. (١: ٦١)

ابن دُرَيْد: خُضتُ الماء و غيره أخُوضه خَوْضًا، و خُضتُ له سويقًا و غيره من الشّراب، إذا أوخَضتَه بالماء، أي ضربته بالماء حتّى يختلط.

و المِخوَض: كلّ شيء خوّضت به السّويق حتّى يختلط.

و خاض القوم في الحديث و تخاوضُوا فيه خَوْضًا و مُخاوضَةً، إذا تفاوضوا. (٢: ٢٣٠)

و الخَوْض: مصدر: خُضْتُ الماء أخُوضه خَوْضًا. (٣: ٢٣٨)

الأزهَريّ: [نقل قول الخَليل و أضاف:]

و قال غيره: «خُضْتُه بالسّيف أخُوضُه خَوْضًا»، و ذلك إذا وضَعتَ السّيف في أسفل بطنه، ثمّ رفعتَه إلى فوق.

و اختاضَه بالسّهم: كذلك.

و أخاض القوم خيلَهُم الماء إخاضةً، إذا خاضُوا بها الماء.

و الخِياض: أن تُدخِل قِدْحًا مُستعارًا بين قِداح المَيسرِ تَيَمّن به.

يقال: خُضْتُ به في القِداح خِياضًا، و خاوَضتُ القِداح. خِواضًا.

و يقال لذلك المكان من الوادي: مَخاض؛ و جمعه: مَخائض، إذا كان يُخاض لرقّته و قلّته.

و في النّوادر: «سيف خَيْضٌ» إذا كان مخلوطًا من حديد أنيثٍ، و حديد ذَكيرٍ.

و المَخاض من النّهر الكبير: الموضع الّذي يَتَضَحْضَح ماؤه، فيُخاض عند العبور عليه. و يقال له: المَخاضة بالهاء أيضًا. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٧: ٤٦٧)

الصّاحِب: خُضْتُ الماء خَوْضًا و خِياضًا، أي مشَيتُ فيه، و اختاض اختياضًا، و خَوّض تخويضًا.

و الخَوْض: اللَّبس في الأمر. و هو من الكلام: ما فيه كَذِب و باطل. و المِخوَض: مِجْدَح يُخَوّض به السّويق. (٤: ٣٧٧)

الجَوهَريّ: خُضْتُ الماء أخُوضُه خَوْضًا و خِياضًا، و الموضع: مَخاضَة، و هو ما جاز النّاس فيها مُشاةً و ركبانًا، و جمعها: المَخاض، و المَخاوض أيضًا.

و أخَضْتُ في الماء دابّتي، و أخاض القوم، أي خاضت خيلهم الماء.

و خُضتُ الغمرات: اقتحَمتُها.

و يقال: خاضَه بالسّيف، أي حرّك سيفه في المضروب. و خَوّض في نجيعه؛ شُدّد للمبالغة.

و المِخوَض للشّراب كالمِجْدَح للسّويق. يقال: خُضْتُ الشّراب.

و خاضَ القوم في الحديث و تخاوضُوا، أي تفاوضوا فيه. (٣: ١٠٧٥)

ابن فارس: الخاء و الواو و الضّاد أصل واحد، يدلّ على توسّط شيء و دخول. يقال خُضتُ الماء و غيره، و تخاوضُوا في الحديث و الأمر، أي تفاوضُوا و تداخل كلامهم. (٢: ٢٢٨)

الثّعالبيّ: الّذي تُحرك به الأشربة: مِخْوَض. (١٩٤)

إذا مُخِض [اللّبن] و استُخرجت منه الزُّبدة، فهو المخيض. (٢٧٠)

ابن سيده: خاضَ الماء يَخُوضه خَوْضًا، و خِياضًا و اختاضَه، و تخوّضَه: مشى فيه.

و أخاض فيه غيره.

و خاض الشّراب في المِجْدَح، و خوّضَه: خلَطه

و حرّكه.

و المِخوَض: ما خُوّض فيه.

و الخَوْض: اللَّبس في الأمر.

و الخَوْض من الكلام: ما فيه الكَذِب، و قد خاض فيه، و في التّنزيل: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ الأنعام: ٦٨.

و خاوَضَه في البيع: عارضه. هذه رواية عن ابن الأعرابيّ؛ و رواية أبي عُبَيد، عن أبي عمرو، بالصّاد.

و خَوْضُ الثّعلب: موضع باليمامة، حكاه ثَعْلَب.

[و استشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٢٧٨)

الرّاغِب: الخَوْض: هو الشّروع في الماء و المرور فيه، و يُستعار في الأمور. و أكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يُذمّ الشّروع فيه، نحو قوله تعالى: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ﴾ التّوبة: ٦٥، و قوله: ﴿وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ التّوبة: ٦٩، ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنعام: ٩١، ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ الأنعام: ٦٨.

و تقول: أخَضْتُ دابّتي في الماء.

و تخاوضُوا في الحديث: تفاوضُوا. (١٦١)

الزّمَخْشَريّ: خاضَ الماء خَوْضًا و خِياضًا و خَوْضَةً، و اقتحم المَخاضَة. و أخَضْتُه دابّتي و أخاضوا الماء، إذا خاضوه بدوابّهم، و خاوَضْتُه في الماء.

و خُضْتُ السّويق بالمِخوَض: جدَحتُه و خوّضته.

و من المجاز: خاضُوا في الحديث و تخاوضُوا فيه. و هو يَخُوض مع الخائضين، أي يُبطل مع المبطلين ﴿هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ الطّور: ١٢.

و خُضتُه بالسّيف، إذا وضَعتُه في أسفل بطنه، ثمّ رفَعتُه إلى فوق.

و خُضتُ بِقِدْحي في القِداح: ألقَيتُه فيها.

و خاوَضَه في البيع: عارضَه.

و خاوضُوا السّرى. [ثمّ استشهد بشعر]

و خاضَ [إليه الرّماح حتّى أخذه.

و خاضَ البرق الظّلام.

و خاضَت الإبل لُجّ السّراب.

(أساس البلاغة: ١٢٢)

المَدينيّ: في الحديث: «رُبَّ مُتخوّض في مال الله تعالى». أصل الخَوْض: المشي في الماء و تحريكه، ثمّ يستعمل في التّلبّس بالأمر و التّصرّف فيه، و التّخوّض «تفعّل» منه، أي رُبّ متصرّف فيه بما لا يرضاه الله عزّ و جلّ. (١: ٦٢٦)

ابن الأثير: [نقل قول المَدينيّ و أدام:]

و قيل: هو التّخليط في تحصيله من غير وجهه كيف أمكن.

و في حديث آخر: «يتخوّضون في مال الله».

(١: ٨٨)

الفَيُّوميّ: خاضَ الرّجل الماء يَخُوضه خَوْضًا: مشى فيه. و المَخاضَة بفتح الميم: موضع الخَوْض، و الجمع: مخاضات.

و خاضَ في الأمر: دخل فيه، و خاضَ في الباطل كذلك.

و أخاض الماء بالألف: قَبِل أن يُخاض، و هو لازم

على عكس المتعارف، فإنّه من النّوادر الّتي لزم رباعيّها و تعدّى ثلاثيّها.

و مَخُوض بفتح الميم: اسم مفعول من الثّلاثيّ، و مُخِيض بضمّها اسم فاعل من الرّباعيّ اللّازم. (١٨٤)

الفيروزاباديّ: خاضَ الماءَ يَخُوضه خَوْضًا و خِياضًا: دخله، كخوّضه و اختاضه، و بالفرس: أورده، كأخاضه و خاوضه، و الشّراب: خلَطَه، و الغمراتِ: اقتحمها، و بالسّيف: حرّكه في المضروب.

و المَخاضَة: ما جاز النّاس فيه مُشاة و رُكبانًا؛ جمعه: مَخاض و مَخاوض.

﴿وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ المدّثّر: ٤٥، أي في الباطل، و نتبع الغاوين.

و ﴿وَ خُضْتُمْ كَالَّذِى خَاضُوا﴾ التّوبة: ٦٩، أي كخوضهم.

و المِخْوَض، كمنبر، للشّراب: كالمِجْدَح للسّويق.

و الخَوْض: وادٍ بشِقّ عُمان. و خَوْض الثّعلب: موضع وراء هَجَر.

و الخَوْضَة: اللّؤلؤة.

و سيف خَيِّض، ككيّس: من حديد أنيثٍ و حديدٍ ذَكَرٍ.

و تخوّض: تكلّف الخوض.

و تخاوضُوا في الحديث: تفاوضُوا. (٢: ٣٤٢)

الطُّرَيحيّ: في حديث الوضوء: «يَخُوض الرّجل برِجْلَيه الماء خَوْضًا»، أي يُدخلهما في الماء ماشيًا. يقال: خُضتُ الماءَ أخُوضُه خَوْضًا و خِياضًا: مشيتُ فيه.

و منه المَخاضَة بالفتح، و هو موضع خوض الماء و ما جاز النّاس فيها مُشاة و رُكبانًا؛ و جمعها: المخاض، و المخاوض أيضًا. و خُضتُ الغمرات: اقتحمتُها. (٤: ٢٠٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: خاضَ في الماء يَخُوض خَوْضًا: مشى فيه و خاضُوا في الحديث: تفاوضُوا فيه.

و من المجاز فلان يَخُوض في الكلام، إذا تكلّم فيه على غير هدًى، فهو خائض و هم خائضون.

و ما جاء في القرآن من هذه المادّة عدا آيتين هو من المجاز المراد به: التّكلّم على غير هدى. (١: ٣٦٦)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٧٦)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الانغماس في شيء فيه فساد، ــ و يعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة فرو رفتن ــ و الشّرّ و الفساد من لوازم مفهوم الخوض، و هذا المعنى مرتبة شديدة بعد الورود و الدّخول، و الغمس مخصوص بالماء.

و هذه المادّة قريبة لفظًا و معنًى من موادّ الغَوْر و الغَوْض و الغَيْب و الغَوْص و الغَوْط و الغَمْس. و في الغَوْر يلاحظ نفس الانغماس من دون نسبة إلى مؤثّر و موجب كالغيبة، و هذا بخلاف الخَوْض و الغَوْص. و الغيبة في مقابل الحضور. و الغَوْص أعمّ من أن يكون الورود في خير أو فساد. يقال: غاص في الماء، و على المعاني: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ﴾ التّوبة: ٦٥. ﴿وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ التّوبة: ٦٩، واردة في خصوص المنافقين، أي كقوم خاضوا ﴿وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ المدّثّر: ٤٥،

راجعة إلى أصحاب العصيان، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الأنعام: ٦٨، ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ الطّور: ١١، ١٢. فالخوض في جميع هذه الموارد: عبارة عن الدّخول في الشّرّ، و الغوص فيما يوجب الضّرّ و الفساد، و الاشتغال بما ينتج الحيرة و الضّلال و الهلاك.

و لايخفى أنّ الخوض و اللّعب أعظما سببين للضّلال و الانحراف و الهلاك و المحروميّة، عن السّعادة الأبديّة و الهداية الرّوحانيّة، فإنّ الإنسان إذا خاض فيما يشغله عن السّير إلى الله و التّوجّه إلى لقائه، و استغرق في التّمايلات النّفسانيّة، و انغمس في ظلمات الحياة الدّنيويّة المادّيّة، ثمّ جعل برنامج اُموره لعبًا لاجدّ في سيره و لا استهداف و لاغرض صحيحًا، فهو من الأخسرين الضّالّين. فإذا كان الخائض في الضّلال و الشّرّ و البطول: يضاف عليه قصد الهزء و اللّعب و التّلاهي، فهو ممّن لايُرتجى فيه خير و لاصلاح و لااهتداء.

و بهذا يظهر سرّ ذكر مادّة الخوض مجرّدًا أو منضمًّا إلى اللّعب.

و أمّا الخوض في الآيات و في الحديث: معناه الخوض و الانغماس في خصوص الآيات و الحديث. و لايقال: خاض القرآن و خاض الدّين، فإنّهما مطلوبان لا شرّ فيهما، و يقال: خاض في القرآن، أي خاض الباطل و الشّرّ في القرآن. (٣: ١٤٢)

النّصوص التّفسيريّة

خَاضُوا ـ خُضْتُمْ

وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا. التّوبة: ٦٩

ابن عبّاس: ﴿وَخُضْتُمْ﴾ في الباطل ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾، و كذّبتم محمّد ﷺ في السّرّ كالّذين خاضوا و كذّبوا أنبياء،، يعني أنبياء الله. (١٦١)

الفرّاء: يريد: كخوضهم الّذي خاضوا. (١: ٤٤٦)

الطّبريّ: ﴿وَخُضْتُمْ﴾ في الكذب و الباطل على الله ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾ و خضتم أنتم أيضًا، أيّها المنافقون، كخوض تلك الأُمم قبلكم. (٦: ٤١٢)

الطّوسيّ: خطاب للمنافقين بأن قيل لهم: خضتم في الباطل و الكذب على الله، كالّذين بايعوهم على ذلك من المنافقين و غيرهم من الكفّار. (٥: ٢٩٧)

البغويّ: ﴿وَخُضْتُمْ﴾ في الباطل و الكذب على الله تعالى و تكذيب رسله، و بالاستهزاء بالمؤمنين ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾، أي كما خاضوا. و قيل: ﴿كَالَّذِي﴾ يعني كالّذين خاضوا، و ذلك أنّ «الّذي» اسم ناقص، مثل «ما» و «مَنْ» يُعبّر به عن الواحد و الجمع. (٢: ٣٦٨)

الزّمخشريّ: الخوض: الدّخول في الباطل و اللّهو، ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾، كالفوج الّذي خاضوا، أو كالخوض الّذي خاضوه. فإن قلت: أيّ فائدة في قوله: ﴿فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ﴾، و قوله: ﴿كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلَاقِهِمْ﴾ مُغن عنه، كما أغنى قوله: ﴿كَالَّذِي خَاضُوا﴾ عن أن يقال: و خاضوا فخضتم

كالّذي خاضوا؟

قلت: فائدته أن يذمّ الأوّلين بالاستمتاع بما أُوتوا من حظوظ الدّنيا و رضاهم بها، و التهائهم بشهواتهم الفانية عن النّظر في العاقبة، و طلب الفلاح في الآخرة، و أن يُخسّس أمر الاستمتاع، و يهجن أمر الرّاضي به، ثمّ يُشبّه بعد ذلك حال المخاطبين بحالهم، كما تريد أن تُنبّه بعض الظّلمة على سماجة فعله، فتقول: أنت مثل فرعون، كان يقتل بغير جُرم و يعذّب و يعسف، و أنت تفعل مثل فعله. و أمّا ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِى خَاضُوا﴾ فمعطوف على ما قبله مستند إليه، مستغن باستناده إليه عن تلك التّقدمة. (٢: ٢٠١)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٢٢)، و النّسفيّ (٢: ١٣٥)، و النّيسابوريّ (١٠: ١٢٥)، و الخازن (٣: ٩٨)، و الشّربينيّ (١: ٦٢٩)، و أبوالسُّعود (٣: ١٦٧)، و القاسميّ (٨: ٣١٩٨).

ابن عَطيّة: أي خلطتم كالّذي خلطوا و هو مستعار من الخوض في المائعات. و لا يستعمل إلّا في الباطل، لأنّ التّصرّف في الحقائق إنّما هو على ترتيب و نظام، و أمور الباطل إنّما هي خوض، و منه قول النّبيّ ﷺ: «رُبّ متخوّض في مال الله له النّار يوم القيامة». (٣: ٥٧)

الطَّبْرِسيّ: و خُضتُم خَوْضًا مثل خوضهم. قال جامع العلوم النّحويّ البصير: كالّذي خاضوا، تقديره ـ على قياس قول سيبَوَيه ـ: كالّذي خاضوا فيه، فحذف «في»، فصار كالّذي خاضوه، ثمّ حذف الهاء. و هو على قول يونس و الأخفش: ﴿الَّذِى﴾ مصدريّ، و التّقدير: كالخوض الّذي خاضوا فيه. [إلى أن قال:]

أي و خُضتُم في الكفر و الاستهزاء بالمؤمنين، كما خاض الأوّلون. (٣: ٤٨)

ابن الجَوْزيّ: أي في الطّعن على الدّين و تكذيب نبيّكم كما خاضوا. (٣: ٤٦٧)

القُرطُبيّ: ﴿وَخُضْتُمْ﴾ خروج من الغيبة إلى الخطاب. ﴿كَالَّذِى خَاضُوا﴾ أي كخوضهم، فالكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، أي و خُضتُم خوضًا كالّذين خاضوا. و (الّذي) اسم ناقص مثل «مَن»، يُعبّر به عن الواحد و الجمع، و قد مضى في «البقرة». [إلى أن قال:]

فالمعنى: خُضتُم في أسباب الدّنيا باللّهو و اللّعب، و قيل: في أمر محمّد ﷺ بالتّكذيب. (٨: ٢٠١)

أبو حَيّان: هذا التفات من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب. قال الفَرّاء: التّشبيه من جهة الفعل، أي فعلتم كأفعال الّذين من قبلكم، فتكون «الكاف» في موضع نصب.

و ﴿خُضْتُمْ﴾: أي دخلتم في اللّهو و الباطل، و هو مستعار من الخوض في الماء، و لا يستعمل إلّا في الباطل، لأنّ التّصرّف في الحقّ إنّما هو على ترتيب و نظام، و أمور الباطل إنّما هي خوض. و منه: «رُبّ متخوّض في مال الله له النّار يوم القيامة». ﴿كَالَّذِى خَاضُوا﴾: أي كالخوض الّذي خاضوا، قاله الفَرّاء. و قيل: كالخوض[1] الّذين خاضوا. و قيل: النّون

(١) كذا و الصّحيح: كخوض الّذين خاضوا.

محذوفة، أي كالّذين خاضوا، أي كخوض الّذين، و قيل: ﴿الَّذِى﴾ مع ما بعدها يسبك منهما مصدر، أي كخوضهم. (٥: ٦٨، ٦٩)

نحوه الآلوسيّ. (١٠: ١٣٤)

البُرُوسَويّ: أي دخلتم في الباطل و شرعتم فيه ﴿كَالَّذِى﴾ أي كالفوج الّذي ﴿خَاضُوا﴾. و يجوز أن يكون أصله «الّذين» حذفت النّون تخفيفًا. (٣: ٤٦٢)

رشيد رضا: أي و خُضتُم في حمأة الباطل كالخوض الّذي خاضوه من كلّ وجه، على ما بين حالكم و حالهم من الفرق، الّذي كان يقتضي أن تكونوا أهدى منهم.

و قال الفرّاء من علماء العربيّة: إنّ ﴿الَّذِى﴾ تأتي مصدريّة ك«ما»، فيكون التّقدير: و خُضتُم كخوضهم.

و قيل: إنّ ﴿الَّذِى﴾ هنا للجنس ك«من» و «ما» إنّه بمعنى «الّذين». و لكن هذا ضعيف لفظًا و معنًى، إذ المراد أنّكم تخوضون كخوض مَن قبلكم، و هو الّذي يقتضيه العطف، لا كالّذين خاضوا مطلقًا من أيّ فريق كانوا. (١٠: ٥٣٧)

طٰهٰ الدُّرَّة: [نقل الأقوال المتقدّمة ثمّ قال:]

و الصّواب أنّه [الّذي] موصول اسميّ، مراد به الجمع، حذفت نونه تخفيفًا، و الدّليل على ذلك جمع الضّمير العائد عليه. (٥: ٤٠٨)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ جملة ﴿كَالَّذِى خَاضُوا﴾ في الواقع بمعنى كالّذي خاضوا فيه، و بعبارة أخرى، فإنّها تشبيه لفعل منافقي اليوم بفعل المنافقين السّابقين، كما شبّهت الجملة السّابقة استفادة هؤلاء من النّعم و المواهب الإلهيّة في طريق الشّهوات كالسّابقين منهم. و على هذا فإنّ هذا التّشبيه ليس تشبيه شخص بشخص، لنضطرّ إلى أن نجعل (الّذي) بمعنى «الّذين» أي المفرد بمعنى الجمع، بل هو تشبيه عمل بعمل. (٦: ١٠٩)

يَخُوضُونَ - يَخُوضُوا

١- ﴿وَ إِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ...﴾ الأنعام: ٦٨

ابن عبّاس: يستهزؤن بك و بالقرآن ﴿فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾: فاترك مجالسهم ﴿حَتّٰى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾: كي يكون خوضهم و حديثهم في غير القرآن و الاستهزاء بك. (١١٢)

نحوه البغويّ (٢: ١٣٣)، و الشّربينيّ (١: ٤٢٧).

سعيد بن جُبَيْر: ﴿يَخُوضُونَ﴾ يكذبون.

مثله الحسن. (الطُّوسيّ ٤: ١٧٨)

مُجاهِد: هم الّذين يستهزؤن بكتاب الله، نهاه الله أن يجلس معهم. (النّحّاس ٢: ٤٤٢)

السُّدّيّ: كان المشركون إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في النّبيّ و القرآن، فسبّوه، و استهزأوا به، فأمرهم الله أن لا يقعدوا معهم حتّى يخوضوا في حديث غيره. (٢٤٤)

مُقاتِل: ﴿وَ إِذَا رَاَيْتَ﴾ يعني سمعت يا محمّد ﴿الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى اٰيَاتِنَا﴾ يعني يستهزؤن بالقرآن، و قالوا ما لا يصلح، قال الله لنبيّه ﷺ: ﴿فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ يعني فقم عنهم،

لاتجالسهم حتّى يكون حديثهم في غير أمر الله. (١: ٥٦٧)

الطّبريّ: و إذا رأيت، يا محمّد، المشركين الّذين يخوضون في آياتنا الّتي أنزلناها إليك، و وَحْيِنا الّذي أوحيناه إليك، و خوضهم فيها، كان استهزاؤهم بها، و سبّهم من أنزلها و تكلّم بها، و تكذيبهم بها، ﴿فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾، يقول: فصدّ عنهم بوجهك، و قم عنهم، و لا تجلس معهم ﴿حَتّٰى يَخُوضُوا فى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، يقول: حتّى يأخذوا في حديث غير الاستهزاء بآيات الله، من حديثهم بينهم. (٥: ٢٢٥)

القُمّيّ: يعني الّذين يكذّبون بالقرآن ويستهزؤن. (١: ٢٠٤)

عبد الجبّار: ذكر تعالى بعده ما يدلّ على أنّه قد نهى عن النّظر و التّدبّر، فقال تعالى: ﴿وَ اِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾.

و الجواب عن ذلك: أنّ ظاهر الكلام يقتضي أنّ الخوض في آياته يقتضي أن يُعرض لأجله، و هذا ممّا لايذهب إليه مسلم، لأنّهم أجمع يقولون: إنّه يحسن أن تعرف و تدبّر! و إن كانت ممّا يُحفَظ أن تُحفَظ و يُعرَف معناها. فحمله على ماذكروه يوجب الخروج من جملة الآية، و إذا حُمل على خوض مخصوص فقد تُرك الظّاهر. و بعد فإنّ هذه الآية عقّبت ذمّهم بإعراضهم عن الآيات، و نسبهم إلى أنّهم اقترحوا سوى إنزاله من الآيات و القرآن، و ذلك يوجب أنّهم خاضوا فيه لطلب الطّعن فيه و التّكذيب.

فلذلك أمره تعالى أن يُعرض عنهم. و لايجوز أن يأمرهم بتدبّره و النّظر فيه، و مع ذلك يذمّهم متى خاضوا فيها على هذا الوجه! (١: ٢٤٨)

الطُّوسيّ: قال الحسَن، و سعيد بن جُبَير: معنى ﴿يَخُوضُونَ﴾ يكذّبون ﴿بِاٰيَاتِنَا﴾ و ديننا. و الخوض: التّخليط في المفاوضة على سبيل العبث و اللّعب، و ترك التّفهّم و اليقين. و مثله قول القائل: تركت القوم يخوضون، أي ليسوا على سَداد، فهم يذهبون و يجيئون من غير تحقيق و لا قصد للواجب. أمره حينئذ أن يُعرض عنهم: ﴿حَتّٰى يَخُوضُوا فى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، لأنّ من حاجّ مَن هذه حاله، و أراد التّبيين له، فقد وضع الشّيء في غير موضعه، و حطّ من قدر الدّعاء، و البيان و الحجاج. (٤: ١٧٨)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٣١٦)

الزّمخشريّ: ﴿يَخُوضُونَ فِى اٰيَاتِنَا﴾ في الاستهزاء بها، و الطّعن فيها و كانت قريش في أنديتهم يفعلون ذلك ﴿فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فلاتجالسهم و قم عنهم، ﴿حَتّٰى يَخُوضُوا فى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ فلا بأس أن تجالسهم حينئذ. (٢: ٢٦)

نحوه البَيضاويّ (١: ٣١٥)، و النّسَفيّ (٢: ١٧).

ابن عَطيّة: لفظ هذا الخطاب مجرّد للنّبيّ ﷺ وحده، و اختُلف في معناه. فقيل: إنّ المؤمنين داخلون في الخطاب معه. و هذا هو الصّحيح، لأنّ علّة النّهي ـ و هي سماع الخوض في آيات الله ـ تشملهم و إيّاه.

و قيل: بل بالمعنى أيضًا، إنّما أريد به النّبيّ ﷺ وحده، لأنّ قيامه عن المشركين كان يشقّ عليهم،

و فراقهم على معارضته، و إن لم يكن المؤمنون عندهم كذلك، فأمر النّبيّ ﷺ أن يُنابذهم بالقيام عنهم إذا استهزؤوا و خاضوا ليتأدّبوا بذلك، و يَدَعُوا الخوض و الاستهزاء. و هذا التّأويل يتركّب على كلام ابن جرير، يرحمه الله.

و الخَوْض: أصله في الماء، ثمّ يستعمل بعدُ في غمرات الأشياء الّتي هي مجاهل، تشبيهًا بغمرات الماء.
(٢: ٣٠٤)

الفَخْرالرّازيّ: قيل: إنّه خطاب للنّبيّ ﷺ و المراد غيره، و قيل: الخطاب لغيره، أي إذا رأيت أيّها السّامع الّذين يخوضون في آياتنا.

و نقل الواحديّ أنّ المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقّعوا في رسول الله ﷺ و القرآن، فشتموا و استهزؤوا، فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتّى يخوضوا في حديث غيره.

و لفظ «الخوض» في اللّغة: عبارة عن المفاوضة على وجه العبث و اللّعب، قال تعالى حكاية عن الكفّار: ﴿وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾، و إذا سئل الرّجل عن قوم فقال: تركتهم يخوضون، أفاد ذلك أنّهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها.

و من الحشويّة من تمسّك بهذه الآية في النّهي عن الاستدلال و المناظرة في ذات الله تعالى و صفاته. قال: لأنّ ذلك خوض في آيات الله، و الخوض في آيات الله حرام بدليل هذه الآية. و الجواب عنه: أنّا نقلنا عن المفسّرين أنّ المراد من الخوض: الشّروع في آيات الله تعالى، على سبيل الطّعن و الاستهزاء. و بيّنّا أيضًا أنّ لفظ «الخوض»، وُضع في أصل اللّغة لهذا المعنى، فسقط هذا الاستدلال؛ و الله أعلم.
(١٣: ٢٤)

نحوه الخازن.
(٢: ١٢٠)

القُرطُبيّ: [نحو ابن عطيّة و أضاف:]

و قيل: هو مأخوذ من الخلط. و كلّ شيء خُضتَه فقد خلطته، و منه خاض الماء بالعسل: خلط. فأدّب الله عزّ و جلّ نبيّه ﷺ بهذه الآية، لأنّه كان يقعد إلى قوم من المشركين يعظهم و يدعوهم فيستهزؤون بالقرآن، فأمره الله أن يُعرض عنهم إعراض مُنكر. و دلّ بهذا على أنّ الرّجل إذا علم من الآخر مُنكرًا، و علم أنّه لا يقبل منه، فعليه أن يُعرض عنه إعراض مُنكر، و لا يُقبل عليه.
(٧: ١٢)

النَّيسابوريّ: و الخوض في اللّغة: عبارة عن المفاوضة على وجه اللّغو و العبث، و يقرب منه قول المفسّرين: إنّه في الآية الشّروع في آيات الله على سبيل الطّعن و الاستهزاء. و كانت قريش في أنديتهم يفعلون ذلك ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ بالقيام عنهم، لقوله بعد ذلك: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ﴾.

و قيل: المطلوب إظهار الإنكار، و كلّ طريق أفاد هذا الغرض ـ و إن كان غير القيام عن مجلسهم ـ فإنّه يجوز المصير إليه. هذا عند عدم الخوف، أمّا مع الخوف فهذا الفرض ساقط، و التّقيّة واجبة. نعم كلّ ما أوجب على الرّسول ﷺ فعله وجب عليه، سواء ظهر أثر الخوف أو لم يظهر، و إلّا لم يبق الاعتماد على التّكاليف الّتي يُبلّغها.
(٧: ١٣١)

أبوحَيّان: هذا خطاب للرّسول ﷺ، و يدخل فيه

المؤمنون، لأنّ علّة النّهي ـ و هو سماع الخوض في آيات الله ـ يشمله و إيّاهم. و قيل: هو خاصّ بتوحيده، لأنّ قيامه عنهم كان يشقّ عليهم، و فراقه على مغاضيه، و المؤمنون عندهم ليسوا كهو. و قيل: خطاب للسّامع، و الّذين يخوضون المشركون أو اليهود أو أصحاب الأهواء، ثلاثة أقوال.

و ﴿رَاَيْتَ﴾ هنا بصريّة، و لذلك تعدّت إلى واحد، و لابدّ من تقدير حال محذوفة، أي ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِىْ اٰيَاتِنَا﴾ و هم خائضون فيها، أي و إذا رأيتهم ملتبسين بهذه الحالة. و قيل: ﴿رَاَيْتَ﴾ علميّة، لأنّ الخوض في الآيات ليس ممّا يُدرك بحاسّة البصر، و هذا فيه بُعد. لأنّه يلزم من ذلك حذف المفعول الثّاني من باب «علمت» فيكون التّقدير: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِىْ اٰيَاتِنَا﴾ خائضين فيها، و حذفه اقتصاراً لايجوز، و حذفه اختصاراً عزيز جدّاً، حتّى أنّ بعض النّحويّين منعه.

و الخوض في الآيات كناية عن الاستهزاء بها و الطّعن فيها، و كانت قريش في أنديتها تفعل ذلك.

﴿فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي لاتجالسهم و قم عنهم.

(٤: ١٥٢)

أبو السُّعود: أي بالتّكذيب و الاستهزاء بها و الطّعن فيها، كما هو دأب قريش و ديدنهم، فأعرض عنهم بترك مجالستهم، و القيام عنهم. و قوله تعالى: ﴿حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِىْ حَدِيْثٍ غَيْرِهِ﴾ غاية للإعراض، أي استمرّ على الإعراض إلى أن يخوضوا في حديث غير آياتنا، و التّذكير باعتبار كونها حديثاً، فإنّ وصف الحديث بمغايرتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديثيّة.

و قيل: باعتبار كونها قرآناً. (٢: ٣٩٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٩)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و المراد بالخوض هنا: التّفاوض لابقيد التّكذيب و الاستهزاء. و ادّعى بعضهم أنّ المعنى: حتّى يشتغلوا بحديث غيره، و أنّ ذكر ﴿يَخُوْضُوْا﴾ للمشاكلة، و استظهر عود الضّمير إلى الخوض.

و استدلّ بعض العلماء بالآية على أنّ (إذا) تفيد التّكرار لحرمة القعود مع الخائض كلّما خاض. و نُظِر فيه، بأنّ التّكرار ليس من (إذا) بل من ترتّب الحكم على مأخذ الاشتقاق. (٧: ١٨٢)

القاسميّ: أي بالطّعن و الاستهزاء ﴿فِىْ اٰيَاتِنَا﴾ أي المنسوبة إلى مقام عظمتنا، الّتي حقّها أن تعظم بما يناسب عظمتنا. و الموصول كناية عن مشركي مكّة.

[ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] (٦: ٢٣٥٩)

رشيد رضا: [نقل روايتين في أنّ الآية نزلت في المشركين أو أهل الأهواء من المسلمين، ثمّ قال:]

أصل الخوض و حقيقته: الدّخول في الماء و المرور فيه مشياً أو سباحةً، و جدح السَّويق أي لتّ الدّقيق باللّبن. و يستعار لمرور الإبل في السّراب، و وميض البرق في السّحاب، و للاندفاع في الحديث و الاسترسال فيه، و للدّخول في الباطل مع أهله؛ و بهذين المعنيين استُعمل في القرآن. و فُسّر «الخوض» هنا على القول الأوّل بالكفر بالآيات و الاستهزاء بها.

[ثمّ نقل قول السُّدّيّ و مُقاتِل و أدام:]

و فُسّر «الخوض» في الآيات على القول الآخر لمفسّري السّلف بالمراء و الجدال و الخصومة فيها، اتّباعًا للأهواء، و انتصارًا للمذاهب و الأحزاب...

و الصّواب من القول في الآية: أنّها عامّة، و أنّ المخاطب بها أوّلًا بالذّات سيّدنا الرّسول ﷺ و كلّ من كان معه من المؤمنين. فكلّ ما ورد عن السّلف في تفسيرها صحيح، و المعنى العامّ الجامع المخاطب به كلّ مؤمن في كلّ زمن.

﴿وَاِذَا رَاَيْتَ﴾ أيّها المؤمن ﴿الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى اٰيَاتِنَا﴾ المُنْزَلة، من الكفّار المكذّبين، أو من أهل الأهواء المفرّقين، ﴿فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ أي انصرف عنهم، و أرهم عرض ظهرك، بدلًا من القعود معهم أو الإقبال عليهم بوجهك. ﴿حَتّٰى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، أي غير ذلك الحديث الّذي موضوعه الكفر بآيات الله، و الاستهزاء بها من قبل الكفّار، أو تأويلها بالباطل من قبل أهل الأهواء، لتأييد ما استحدثوا من المذاهب و الآراء، و تفنيد أقوال خصومهم بالجدل و المراء. فإذا خاضوا في غيره فلا بأس بالقعود معهم. و قيل: إنّ الضّمير في ﴿غَيْرِهِ﴾ للقرآن، لأنّه هو المراد بالآيات، فأعيد الضّمير عليها بحسب المعنى.

و سبب هذا النّهي أنّ الإقبال على الخائضين و القعود معهم أقلّ ما فيه أنّه إقرار لهم على خوضهم، و إغراء بالتّمادي فيه. و أكبره أنّه رضاء به و مشاركة فيه، و المشاركة في الكفر و الاستهزاء كفر ظاهر، لا يقترفه باختياره إلّا منافق مُراء، أو كافر مجاهر.

و في التّأويل لنصر المذاهب أو الآراء، مزلقة في البدع و اتّباع الأهواء، و فتنته أشدّ من فتنة الأوّل. فإنّ أكثر الّذين يخوضون في الجدل و المراء من أهل البدع و غيرهم، تغشّهم أنفسهم بأنّهم ينصرون الحقّ و يخدمون الشّرع، و يؤيّدون الأئمّة المهتدين، و يخذلون المبتدعين المضلّين، و لذلك حذّر السّلف الصّالحون من مجالسة أهل الأهواء، أشدّ ممّا حذروا من مجالسة الكفّار؛ إذ لا يُخشى على المؤمن من فتنة الكافر ما يُخشى عليه من فتنة المبتدع، لأنّه يحذر من الأوّل على ضعف شبهته، ما لا يحذر من الثّاني، و هو يجيئه من مأمنه.

و لا يُعقل أن يقعد المؤمن باختياره مع الكفّار في حال استهزائهم بآيات الله و تكذيبهم بها و طعنهم فيها، كما يقعد مختارًا مع المجادلين فيها المتأوّلين لها، و إنّما يُتصوّر قعود المؤمن مع الكافر المستهزئ في حال الإكراه و ما يقرب منها، كشدّة الضّعف، و لا سيّما إذا كان في دار الحرب، و لم تكن مكّة دار إسلام عند نزول هذه الآيات.

و يدخل في أهل الأهواء: المقلّدون الجامدون الّذين يحاولون تطبيق آيات الله و سُنن رسوله على آراء مقلّديهم بالتّكليف، أو يردّونها و يحرّمون العمل بها، بدعوى احتمال النّسخ، أو وجود معارض آخر. (٧: ٥٠٤)

نحوه المَراغيّ. (٧: ١٥٩)

سيّد قُطْب: و لقد كان هذا الأمر للرّسول ﷺ ـ و يمكن في حدود النّصّ أن يكون أمرًا لمن وراءه من المسلمين ـ كان هذا الأمر في مكّة؛ حيث كان عمل

الرّسول ﷺ يقف عند حدود الدّعوة، و حيث كان غير مأمور بقتال، للحكمة الّتي أرادها الله في هـذه الفترة، و حيث كان الاتّجاه واضحًا لعدم الاصطدام بالمشركين ما أمكن. فكان هذا الأمر بألّا يجلس النّبيّ ﷺ في مجالس المشركين، متى رآهم يخوضون في آيات الله و يذكرون دينه بغير توقير، و المسارعة إلى ترك هذه المجالس ـ لو أنساه الشّيطان ـ بمجرّد أن يتذكّر أمر الله و نهيه. و كان المسلمون كذلك مأمورين بهذا الأمر، كما تقول بعض الرّوايات. و القوم الظّالمون المقصود بهم هنا: القوم المشركون، كما هو التّعبير الغالب في القرآن الكريم.

فأمّا بعد أن قامت للإسلام دولة في المدينة، فكان للنّبيّ ﷺ شأن آخر مع المشركين و كان الجهاد و القتال حتّى لا تكون فتنة و يكون الدّين كلّه لله. حيث لا يجترئ أحد على الخوض في آيات الله!

(٢: ١١٢٧)

ابن عاشور: عطف على جملة ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ﴾ الأنعام: ٦٦، و العدول عن الإتيان بالضّمير إلى الإتيان بالاسم الظّاهر و هو اسم الموصول ـ فلم يقل: و إذا رأيتهم فأعرض عنهم ـ يدلّ على أنّ الّذين يخوضون في الآيات فريق خاصّ من القوم الّذين كذّبوا بالقرآن أو بالعذاب. فعموم القوم أنكروا و كذّبوا دون خوض في آيات القرآن، فأولئك قسم، و الّذين يخوضون في الآيات قسم كان أبذى و أقذع، و أشدّ كفرًا و أشنع، و هم المتصدّون للطّعن في القرآن. و هؤلاء أُمر الرّسول ﷺ بالإعراض عن مجادلتهم و ترك مجالسهم، حتّى يرعووا عن ذلك. و لو أمر الرّسول عليه الصّلاة و السّلام بالإعراض عن جميع المكذّبين لتعطّلت الدّعوة و التّبليغ.

و معنى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ﴾: إذا رأيتهم في حال خوضهم. و جاء تعريف هؤلاء بالموصوليّة دون أن يقال: الخائضين أو قومًا خائضين، لأنّ الموصول فيه إيماء إلى وجه الأمر بالإعراض، لأنّه أمر غريب؛ إذ شأن الرّسول عليه الصّلاة و السّلام أن يمارس النّاس لعرض دعوة الدّين، فأمْرُ الله إيّاه بالإعراض عن فريق منهم يحتاج إلى توجيه و استئناس، و ذلك بالتّعليل الّذي أفاده الموصول و صلته، أي فأعرض عنهم لأنّهم يخوضون في آياتنا.

و هذه الآية أحسن ما يمثّل به، لمجيء الموصول للإيماء إلى إفادة تعليل ما بُني عليه من خبر أو إنشاء. ألا ترى أنّ الأمر بالإعراض حُدّد بغاية حصول ضدّ الصّلة، و هي أيضًا أعدل شاهد لصحّة ما فسّر به القُطب الشّيرازيّ في «شرح المفتاح» قولَ السّكّاكيّ: «أو أن تُومئ بذلك إلى وجه بناء الخبر» بأنّ وجه بناء الخبر هو علّته و سببه، و إن أبى «التّفتازانيّ» ذلك التّفسير.

و الخَوْض حقيقته: الدّخول في الماء مشيًا بالرّجلين دون سباحة، ثمّ استعير للتّصرّف الّذي فيه كلفة أو عنَت، كما استُعير التّعسّف ـ و هو المشي في الرّمل ـ لذلك. و استُعير الخوض أيضًا للكلام الّذي فيه تكلّف الكذب و الباطل، لأنّه يتكلّف له قائله. قال الرّاغب: و أكثر ما ورد في القرآن ورد فيما يُذمّ

الشّروع فيه». قال تعالى: ﴿يَخُوضُونَ فِي اٰيَاتِنَا﴾، ﴿نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ﴾ التوبة: ٦٥، ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ التّوبة: ٦٩، ﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنعام: ٩١. فمعنى ﴿يَخُوضُونَ فِي اٰيَاتِنَا﴾: يتكلّمون فيها بالباطل و الاستهزاء.

و الخطاب للرّسول ﷺ مباشرة، و حكم بقيّة المسلمين كحكمه، كما قال في ذكر المنافقين في سورة النّساء: ١٤٠، ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ و الإعراض تقدّم تفسيره عند قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ عِظْهُمْ﴾ النّساء: ٦٣، و الإعراض عنهم هنا هو ترك الجلوس إلى مجالسهم، و هو مجاز قريب من الحقيقة، لأنّه يلزمه الإعراض الحقيقيّ غالبًا، فإن هم غشوا مجلس الرّسول عليه الصّلاة و السّلام، فالإعراض عنهم أن يقوم عنهم.

و عن ابن جُرَيْج: «فجَعَل إذا استهزؤوا قام فحَذِروا و قالوا لاتستهزئوا فيقوم».

و فائدة هذا الإعراض زجرهم و قطع الجدال معهم، لعلّهم يرجعون عن عنادهم.

و (حَتّٰى) غاية للإعراض، لأنّه إعراض فيه توقيف دعوتهم زمانًا، أوجبه رعي مصلحة أخرى هي من قبيل الدّعوة، فلا يضرّ توقيف الدّعوة زمانًا، فإذا زال موجب ذلك، عادت محاولة هديهم إلى أصلهم، لأنّها تمحّضت للمصلحة.

و إنّما عبّر عن انتقالهم إلى حديث آخر بـ «الخوض» لأنّهم لايتحدّثون إلّافيما لاجدوى له من أحوال الشّرك و أمور الجاهليّة.

و ﴿غَيْرِهِ﴾ صفة لـ ﴿حَدِيثٍ﴾، و الضّمير المضاف إليه عائد إلى الخوض باعتبار كونه حديثًا، حسبما اقتضاه وصف ﴿حَدِيثٍ﴾ بأنّه غيره. (٦: ١٥١)

الطَّباطَبائيّ: [نقل قول الرّاغب ثمّ قال:]

و هو الدّخول في باطل الحديث، و التّوغّل فيه، كذكر الآيات الحقّة و الاستهزاء بها، و الإطالة في ذلك.

و المراد بالإعراض: عدم مشاركتهم فيما يخوضون فيه، كالقيام عنهم و الخروج من بينهم، أو ما يشابه ذلك ممّا يتحقّق به عدم المشاركة. و تقييد النّهي بقوله: ﴿حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ للدّلالة على أنّ المنهيّ عنه ليس مطلق مجالستهم و القعود معهم و لو كان لغرض حقّ، و إنّما المنهيّ عنه مجالستهم ما داموا مشتغلين بالخوض في آيات الله سبحانه.

و من هنا يظهر أنّ في الكلام نوعًا من إيجاز الحذف، فإنّ تقدير الكلام: و إذا رأيت الّذين يخوضون في آياتنا يخوضون فيها، فأعرض عنهم... فحذفت الجملة المماثلة للصّلة استغناء بها عنها، و المعنى ـ و الله أعلم ـ: و إذا رأيت أهل الخوض و الاستهزاء بآيات الله يجرون على خوضهم و استهزائهم بالآيات الإلهيّة، فأعرض عنهم، و لا تدخل في حلقهم حتّى يخوضوا في حديث غيره، فإذا دخلوا في حديث غيره فلامانع يمنعك من مجالستهم. و الكلام و إن وقع في سياق الاحتجاج على المشركين، لكن ما أشير إليه من الملاك يعمّمه، فيشمل غيرهم كما يشملهم. و قد وقع في آخر الآية قوله: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ

الظّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٦٨، فالخوض في آيات الله ظلم، و الآية إنّما نهت عن مشاركة الظّالمين في ظلمهم، و قد ورد في مورد آخر من كلامه تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ النّساء: ١٤٠.

فقد تبيّن: أنّ الآية لا تأمر بالإعراض عن الخائضين في آيات الله تعالى، بل إنّما تأمر بالإعراض عنهم إذا كانوا يخوضون في آيات الله ما داموا مشتغلين به.

و الضّمير في قوله: ﴿غَيْرِهِ﴾ راجع إلى الحديث الّذي يُخاض فيه في آيات الله، باعتبار أنّه خوض، و قد نُهي عن الخوض في الآية. (٧: ١٣٩)

عبد الكريم الخطيب: بعد أن صرف الله الآيات للنّاس، و أبان لهم فيها معالم الطّريق إليه، فآمن من آمن، و كفر من كفر، أمر سبحانه النّبيّ الكريم، أن يخلص بنفسه و بدينه من المشركين، و ألّا يتحكّك بهم، حتّى لا يسمع منهم ما يكره، أو يرى منهم ما يسوءه.

وإذ كان النّبيّ صلوات الله وسلامه عليه حريصًا على هداية قومه، و إذ كان بينه و بينهم هذه الرّابطة من صِلات القُربى، و المخالطة في الحياة، الأمر الّذي يشقّ على النّبيّ و يَعنّته، إذا هو اعتزلهم عُزلة كاملة، و قطع ما بينه و بينهم من صِلات، فإنّ الله سبحانه و تعالى قد قصر هذا الأمر للنّبيّ باعتزال قومه و الإعراض عنهم، على الحال الّتي يخوضون فيها في آيات الله، و يتّخذونها هزوًا و سُخريّة، ففي تلك الحال ينبغي على النّبيّ ألّا يخوض معهم في هذا الحديث، و ألّا يجادلهم فيما يخوضون فيه، بل يترك هذا المجلس الّذي هم فيه، لأنّهم على منكر، و هو لا يستطيع أن يغيّر هذا المنكر بيده، أو لسانه، فليغيّره بقلبه. بتلك الصّورة الّتي يُريهم منها منطقًا عمليًّا لما ينكره عليهم ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾.

و الخوض في الحديث: معناه إرسال القول جُزافًا، بلاحساب و لاتقدير، و ذلك لايكون إلّا في مجال الاستهزاء و الاستخفاف بالحديث الّذي يُدار.

و ليس الإعراض الّذي يكون من النّبيّ في تلك الحالة، هو إعراض دائم متّصل أبدًا، و إنّما هو إعراض موقوت بهذا المجلس، و بكلّ مجلس يكون فيه مثل هذا الخوض في آيات الله من المشركين، فإذا كان منهم بعد هذا مجلس يجري فيه حديث جدّ و وقار، و التزام عقل و منطق، فلابأس على النّبيّ من أن يعود إلى الجلوس معهم، و هذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ أي في حديث غير حديث الدّين الّذي يُدعَون إليه، أو الدّين الّذي هم فيه. فإذا خاضوا في أمور غير أمور الدّين، ممّا يتّصل بحياتهم الخاصّة، من تجارة و حرب و سَلْم، و غير ذلك، فإنّ الخوض هنا لايمسّ الدّين، و لايجرح مشاعر النّبيّ؛ و إنّه لابأس على النّبيّ من الجلوس معهم. (٤: ٢٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: بما أنّ المواضيع الّتي تتطرّق إليها هذه السّورة تتناول حال المشركين و عبدة الأصنام، فهاتان الآيتان تبحثان موضوع آخر من المواضيع الّتي تتعلّق بهم، ففي البداية تقول للرّسول

ﷺ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾.

على الرّغم من أنّ الكلام هنا موجّه إلى رسول الله ﷺ، إلّا أنّه لايقتصر عليه وحده، بل هو موجّه إلى المسلمين كافّة. إنّ فلسفة هذا الحكم واضحة؛ إذ لو اشترك المسلمون في مجالسهم، لاستمرّ المشركون في خوضهم في آيات الله بالباطل نكاية بالمسلمين، و استهزاءً بكلام الله، و لكنّ المسلمين إذا مرّوا دون أن يبالوا بهم، فسيكفّون عن ذلك و يُغيّرون الحديث إلى أمور أخرى، لأنّهم كانوا يتقصّدون إيذاء رسول الله ﷺ و المسلمين. (٤: ٣٠٩)

فضل الله: توحي إلينا هذه الآيات بالانفتاح على الآفاق الرّوحيّة الّتي يتحرّك بها الإيمان في وجدان الإنسان و عقله، لينطلق معها في مواجهة المواقف الصّعبة، و ليثبت أمام التّحدّيات الكافرة و الضّالّة الّتي تفرضها ساحة الصّراع، و ليدخل الإنسان معها في محاكمة ذاتيّة تعتمد على إثارة علامات الاستفهام، ثمّ تقديم الأجوبة الحاسمة الّتي تؤكّد الموقف، و تدعم الفكرة في خطّ الإسلام، من خلال الإيحاء بالتّصوّر الدّقيق للكثير من مظاهر عظمة الله.

و هنا في هذه الآيات عدّة نقاط:

النّقطة الأولى: في آية ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا...﴾ لقد أعطت الأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام و عن النّبيّ ﷺ هذه الآية بُعدًا واسعًا في عالم التّطبيق على واقع الانحراف و الموقف منه، بما يتجاوز مدلولها في مسألة الخوض في آيات الله النّازلة على النّبيّ ﷺ، و في النّبيّ و القرآن، فقد جاء في تفسير القُمّيّ بإسناده عن عبد الأعلى بن أعين، قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يجلس في مجلس يُسَبّ فيه إمام، أو يُغتاب فيه مسلم» فإنّ الله يقول في كتابه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾. و في «الدّرّ المنثور» أخرج عبد بن حُمَيْد و ابن جرير و أبو نُعَيْم في الحلية عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال: «لاتجالسوا أهل الخصومات، فإنّهم الّذين يخوضون في آيات الله».

و فيه: أخرج عبد بن حُمَيْد وابن المنذر عن محمّد بن عليّ الباقر، قال: «إنّ أصحاب الأهواء من الّذين يخوضون في آيات الله». و في تفسير العيّاشيّ عن ربعيّ بن عبد الله عمّن ذكره عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ قال: «الكلام في الله و الجدال في القرآن، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ قال: منه القصّاص».

و في ضوء ذلك، يمكن أن نستوحي منه الحديث في كل خطّ باطل و موقف ضلال على مستوى قضايا الفكر و السّياسة و الاجتماع و نحو ذلك، ممّا يمثّل قضيّة الإسلام كلّه و الأمّة كلّها، في صعيد النّظريّة و التّطبيق... (٩: ١٦٢)

٢ـ ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّىٰ

يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ. النّساء: ١٤٠

ابن عبّاس: فلا تجلسوا ﴿مَعَهُمْ﴾ في الخوض ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ حتّى يكون خوضهم و حديثهم في غير محمّد و القرآن. (٨٣)

و دخل في هذه الآية كلّ مُحدِث في الدّين، و كلّ مُبتدِع إلى يوم القيامة. (الثّعلبيّ ٣: ٤٠٣)

أبو عُبَيْدَة: ﴿حَتَّى يَخُوضُوا﴾ يأخذوا في حديث غيره. (١: ١٤١)

الطَّبَريّ: يعني بعد ما علموا نهي الله عن مجالسة الكفّار الّذين يكفرون بحُجَج الله و آي كتابه، و يستهزئون بها ﴿حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ يعني بقوله: ﴿يَخُوضُوا﴾، يتحدّثوا حديثًا غيره.

و قوله: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾، يعني و قد نزل عليكم أنّكم إن جالستم من يكفر بآيات الله و يستهزئ بها و أنتم تسمعون، فأنتم مثله، يعني فأنتم إن لم تقوموا عنهم في تلك الحال، مثلهم في فعلهم، لأنّكم قد عصيتم الله بجلوسكم معهم و أنتم تسمعون آياتِ الله يُكفَر بها و يُستَهزأ بها، كما عصوه باستهزائهم بآيات الله، فقد أتيتم من معصية الله نحو الّذي أتوْهُ منها، فأنتم إذًا مثلهم في ركوبكم معصية الله، و إتيانكم ما نهاكم الله عنه.

و في هذه الآية الدّلالة الواضحة على النّهي عن مجالسة أهل الباطل من كلّ نوع، من المبتدعة و الفسَقة، عند خوضهم في باطلهم.

و بنحو ذلك كان جماعة من الأئمّة الماضين يقولون، تأوّلًا منهم هذه الآية: إنّه مراد بها النّهي عن مشاهدة كلّ باطل عند خوض أهله فيه. (٤: ٣٢٨)

نحوه الواحديّ (٢: ١٢٩)، و ابن الجَوْزيّ (٢: ٢٢٨)، و الخازن (١: ٥٠٩)، و القاسميّ (٥: ١٦١٢).

الثّعلبيّ: أي يأخذوا في حديث غير الاستهزاء بمحمّد و أصحابه و القرآن؛ و ذلك أنّ المنافقين كانوا يجلسون إلى أحبار اليهود فيستهزئون بالقرآن و يكذّبون به و يحرّفونه عن مواضعه، فنهى الله تعالى المسلمين عن مجالستهم و مخالطتهم. و الّذي نزل في الكتاب قوله تعالى: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ...﴾. (٣: ٤٠٣)

الطُّوسيّ: أعلم الله تعالى في هذه الآية المؤمنين، أنّ المنافقين يهزؤون بكتاب الله الّذي هو القرآن، و أمرهم أن لا يقعدوا معهم حتّى يخوضوا، يعني يأخذوا في حديث غير القرآن، ثمّ قال: إنّكم إن جالستموهم على الخوض في كتاب الله و الهزء به، فأنتم مثلهم. و إنّما حكم بأنّهم مثلهم متى رضوا بما هم فيه، و لم ينكروا عليهم مع القدرة على الإنكار، و لم يُظهروا كراهية، فإنّهم متى كانوا راضين بالكفر، كانوا كفّارًا، لأنّ الرّضاء بالكفر كفر. و في الآية دلالة على وجوب إنكار المنكر مع القدرة على ذلك، و زوال العذر عنه. و إنّ من ترك ذلك مع القدرة عليه كان مخطئًا آثمًا. و كذلك فيها دلالة على أنّه لا يجوز مجالسة الفُسّاق، و المبتدعين من أيّ نوع كان.

و به قال جماعة من المفسّرين، ذهب إليه أبو وائل، و إبراهيم و عبدالله. و قال إبراهيم: من ذلك إذا تكلّم الرّجل في مجلس بكذب، يضحك منه جلساؤه،

فسخط الله عليهم. و به قال عمر بن عبدالعزيز، و قيل: إنّه ضرب صائمًا كان قاعدًا مع قوم يشربون الخمر.

وقال ابن عبّاس: أمرالله بذلك الاتّفاق، و نهاهم عن الاختلاف و الفُرقة، و المراء و الخصومة، و به قال الطّبَريّ و الجُبّائيّ و البلخيّ و جماعة من المفسّرين.

قال أبوعليّ الجُبّائيّ: أمّا الكون بالقرب منهم بحيث يسمع صوتهم و لايقدر على إنكاره، فليس بمحظور، و إنّما المحظور مجالستهم من غير إظهار كراهية ماسمعه أو يراه. (٣: ٣٦٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٢: ١٢٧)، و مَغْنيّة (٢: ٤٦٤).

الزَّمَخْشَريّ: و ذلك أنّ المشركين كانوا يخوضون في ذكر القرآن في مجالسهم فيستهزئون به فنُهي المسلمون عن القعود معهم ما داموا خائضين فيه. و كان أحبار اليهود بالمدينة يفعلون نحو فعل المشركين فنُهوا أن يقعدوا معهم، كما نُهوا عن مجالسة المشركين بمكّة.

و كان الّذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الأحبار، هم المنافقون، فقيل لهم: إنّكم إذًا مثل الأحبار في الكفر. (١: ٥٧٢)

الفَخْر الرّازيّ: قال المفسّرون: إنّ المشركين كانوا في مجالسهم يخوضون في ذكر القرآن و يستهزئون به، فأنزل الله تعالى: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ الأنعام: ٦٨. و هذه الآية نزلت بمكّة، ثمّ إنّ أحبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون مثل فعل المشركين، و القاعدون معهم و الموافقون لهم على ذلك الكلام، هم المنافقون، فقال تعالى مخاطبًا المنافقين: إنّه ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى الْكِتَابِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَاُ بِهَا﴾ و المعنى: إذا سمعتم الكفر بآيات الله و الاستهزاء بها. و لكن أوقع فعل السّماع على الآيات، و المراد به: سماع الاستهزاء. قال الكسائيّ: و هو كما يقال: سمعت عبدالله يلام.

و عندي فيه وجه آخر و هو أن يكون المعنى: إذا سمعتم آيات الله حال ما يُكفَر بها و يُستهزأ بها، و على هذا التّقدير فلاحاجة إلى ما قال الكِسائيّ، فلا تقعدوا معهم حتّى يخوضوا في حديث غير الكفر و الاستهزاء. (١١: ٨١)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ١٦٧)

النَّسَفيّ: حتّى يشرعوا في كلام غير الكفر و الاستهزاء بالقرآن. و الخوض: الشّروع، و(أنْ) مخفّفة من الثّقيلة، أي إنّه إذا سمعتم، أي نزل عليكم أنّ الشّأن كذا، و الشّأن ما أفادته الجملة بشرطها و جزائها. و (أنْ) مع ما في حيّزها في موضع الرّفع بـ«نُزِّلَ» أو في موضع النّصب بـ﴿نَزَّلَ﴾ و المنزّل عليهم في الكتاب هو ما نُزّل عليهم بمكّة، من قوله: ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ...﴾ الأنعام: ٦٨. [ثمّ ذكر نحو الزَّمَخْشَريّ] (١: ٢٥٧)

نحوه رشيد رضا (٥: ٤٦٣)، و المَراغيّ (٥: ١٨٣).

أبوحَيّان: الخطاب لمن أظهر الإيمان من مخلص و منافق. و قيل: للمنافقين الّذين تقدّم ذكرهم، و يكون التفاتًا. و كانوا يجلسون إلى أحبار اليهود ــ و هم يخوضون في القرآن ــ يسمعون منهم، فنُهوا عن

ذلك، و ذُكّروا بما نزل عليهم بمكّة، من قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ...﴾ الأنعام: ٦٨.[إلى أن قال:]

و الضّمير في ﴿مَعَهُمْ﴾ عائد على المحذوف الّذي دلّ عليه قوله: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ﴾ أي فلا تقعدوا مع الكافرين المستهزئين. و (حَتّى) غاية لترك القعود معهم، و مفهوم الغاية أنّهم إذا خاضوا في غير الكفر و الاستهزاء ارتفع النّهي، فجاز لهم أن يقعدوا معهم. و الضّمير عائد على ما دلّ عليه المعنى، أي في حديث غير حديثهم الّذي هو كفر و استهزاء.

و يحتمل أن يُفرَد الضّمير، و إن كان عائدًا على الكفر و على الاستهزاء المفهومَين من قوله: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾، لأنّهما راجعان إلى معنى واحد، و لأنّه أجرى الضّمير مجرى اسم الإشارة في كونه لمفرد، و إن كان المراد به اثنين. (٣: ٣٧٤)

أبو السُّعود: و هذا يقتضي الانزجار عن مجالستهم في تلك الحالة القبيحة، فكيف بموالاتهم و الاعتزاز بهم.

و (أن) هي المخفّفة من «أنّ»، و ضمير الشّأن الّذي هو اسمها محذوف، و الجملة الشّرطيّة خبرها، و قوله تعالى: ﴿يُكْفَرُ بِهَا﴾ حال من آيات الله، و قوله تعالى: ﴿وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ عطف عليه داخل في حكم الحاليّة. و إضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتشريفها و إبانة خطرها، و تهويل أمر الكفر بها، أي نزّل عليكم في الكتاب أنّه إذا سمعتم آيات الله مكفورًا بها و مستهزأً بها.

و فيه دلالة على أنّ المنزّل على النّبيّ ﷺ ـ و إن خوطب به خاصّة ـ منزّل على الأمّة، و أنّ مدار الإعراض عنهم هو العلم بخوضهم في الآيات، و لذلك عبّر عن ذلك تارةً بالرّؤية و أُخرى بالسّماع، و أنّ المراد بالإعراض: إظهار المخالفة بالقيام عن مجالسهم، لا الإعراض بالقلب أو بالوجه فقط. و الضّمير في ﴿مَعَهُمْ﴾ للكفرة المدلول عليهم بقوله تعالى: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾. (٢: ٢٠٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٣٠٤)، و الآلوسيّ (٥: ١٧٢).

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ...﴾ يريد ما نزّله في سورة الأنعام ٦٨، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا...﴾ فإنّ سورة الأنعام مكّيّة، و سورة النّساء مدنيّة.

و يستفاد من إشارة الآية إلى آية الأنعام أنّ بعض الخطابات القرآنيّة وُجّه إلى النّبيّ ﷺ خاصّة، و المراد بها ما يعمّ الأمّة. (٥: ١١٦)

عبد الكريم الخطيب: للنّفاق مداخل كثيرة إلى القلوب، فهو يتدسّس إلى الإنسان في خفاء، و يتحسّس مواطن الضّعف منه، فينفذ إليها، حتّى يتمكّن منها، و إذا المرء ـ و قد عشش فيه النّفاق، ثمّ باض و أفرخ، و إذا هو في المنافقين. ـ لا يملك دفع هذا الدّاء الّذي جثم على صدره.

لهذا كان الإسلام حريصًا على أن يُنبّه المسلمين إلى هذا الخطر، و يحذّرهم من أن يُلمّوا به، أو يحوموا حوله، حتّى لا تصيبهم عَدْواه، فيتعذّر شفاؤهم منه.

و في طبّ الأجسام: «أنّ الوقاية خير من العلاج»، و هي في طبّ الأرواح أوجَب و ألزَم.

و قوله تعالى: ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ...﴾ هو تنبيه للمسلمين من داء النّفاق أن ينفذ إليهم، إذا هم جلسوا مجلسًا مع أعداء الله من المنافقين الكافرين، ثمّ ذُكرت في هذا المجلس آيات الله على لسان هؤلاء المنافقين الكافرين، في معرض الاستهزاء و السُّخريّة، ثمّ لم يكن من المسلمين إنكار لهذا المُنكر ودفع له باليد أو اللّسان؛ و ذلك بأن يكونوا في حال ضعف، لايقدرون معه على مواجهة هؤلاء المجتمعين على المُنكر!.

و الموقف الّذي يجب أن يتّخذه المؤمن في تلك الحال، هو أن يُخلّص بنفسه من هذا المجلس الآثم، و ألّا يستمع لهذا المُنكَر الّذي يدور فيه. فإنّه إن لم يفعل، و سكت على ما يسمع ـ و هو مغلوب على أمره ـ كان صمته هذا ـ و لو في ظاهره ـ دليلًا على رضاه، و مظاهرة لأهل المُنكَر على مُنكَرهم. و ليس و الحال كذلك من شفيع يشفع له بأنّه ليس من أهل هذا المجلس، يقتسم معهم الإثم الّذي يدور بينهم، و يحمل نصيبه منه.

و في قوله تعالى: ﴿قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ...﴾ إشارة إلى ما نزل قبل هذا من قرآن في مثل هذا الموقف، و هو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ...﴾.

فهذه الآية هي توكيد لهذا التّنبيه الّذي سبق نزول القرآن به من قبل، و تحذير جديد لأُولئك الّذين لم ينتهوا عمّا نهوا عنه. و الخطاب في الآية موجّه إلى النّبيّ ﷺ هو أمر ملزم لأتباع النّبيّ؛ إذ كان النّبيّ إمامهم و قدوتهم.

و قوله تعالى: ﴿يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا﴾ هو حال كاشفة للصّفة الّتي تدور بها آيات الله على ألسنة الكافرين و المنافقين، و هي أنّها تدور للسّخريّة و العبث.

و قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ هو نهي للمسلمين عن الجلوس في هذا المجلس القائم على تلك الصّفة، و ليس نهيًا عامًّا مطلقًا على تجنّب الجلوس مع المنافقين و الكافرين، ففي ذلك إعنات للمؤمنين، فقد تستدعي أحوالهم أن يكونوا بحيث لامنصرف لهم عن الحياة مع هذه الجماعة، و تبادل المنافع معها.

على أنّ من السّلامة لدين المؤمن أن يتجنّب مجالس هؤلاء القوم ما استطاع، فإذا مسّت هذه المجالس دينه بما يسوء، كان أمرًا لازمًا عليه أن يتحوّل عن هذه المجالس في الحال، و لايخلط نفسه بها، و إلّا حمل وزره من الإثم الّذي يتعاطاه فيها أهل النّفاق والكفر. و هذا ما يُشير إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ أي لافرق بينكم أيّها المؤمنون و بين هؤلاء الأئمّة، الّذين يهزؤون بآيات الله و يسخرون منها، إذا أنتم استمعتم إلى هذا المُنكَر و لم تنكروه. (٣: ٩٣٦)

مكارم الشّيرازيّ: النّهي عن المشاركة في مجالس يُعصَى الله فيها:

لقد ورد في الآية (٦٨) من سورة الأنعام أمر صريح إلى النّبيّ ﷺ في أن يعرض عن أُناس يستهزئون بآيات القرآن، و يتكلّمون بما لايليق.

و طبيعيّ أنّ هذا الحكم لاينحصر بالنّبيّ ﷺ وحده، بل يعتبر حكمًا و أمرًا عامًّا يجب على جميع المسلمين اتّباعه. و قد جاء هذا الحكم على شكل خطاب موجّه إلى النّبيّ ﷺ، و فلسفته جليّة واضحة، لأنّه يكون بمثابة كفاح سلبيّ ضدّ مثل تلك الأعمال.

و الآية هذه تكرّر الحكم المذكور مرّة أخرى، و تحذّر المسلمين مذكّرة إيّاهم بحكم سابق في القرآن نهي فيه المسلمون عن المشاركة في مجالس يُستهزأ فيها و يُكفَر بالقرآن الكريم، حتّى يكفّ أهل هذه المجالس عن الاستهزاء، و يدخلوا في حديث آخر. تقول الآية: ﴿وَ قَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ اَنْ اِذَا سَمِعْتُمْ اٰيَاتِ اللّٰهِ يُكْفَرُ بِهَا...﴾. بعد ذلك تبيّن الآية لنا نتيجة هذا العمل، و تؤكّد أنّ من يشارك في مجالس الاستهزاء بالقرآن، هو كمن استهزأ بنفسه، و سيكون مصيره نفس مصير أولئك المستهزئين. تقول الآية: ﴿اِنَّكُمْ اِذًا مِثْلُهُمْ﴾.

(٣: ٤٣٩)

فضل اللّه: ضرورة ابتعاد المؤمن عن تجمّعات المستهزئين بآيات اللّه.

في هذه الآية تذكير بالآية الثّامنة و السّتّين من سورة الأنعام الّتي سبقت هذه الآية في النّزول، لأنّها نزلت في مكّة قبل الهجرة، و هي قوله تعالى: ﴿وَ اِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا...﴾ فقد نزلت هذه الآية لتحدّد للمسلمين المجالس الّتي لايجوز لهم الجلوس فيها، وهي المجالس الّتي يدور الخوض فيها بطريقة سلبيّة في ذمّ النّبيّ ﷺ، و التّشكيك بالقرآن أو الإنكار و الاستهزاء، في الوقت الّذي لايملك فيه المسلمون قوّة تُتيح لهم الرّدّ الحاسم على المشركين الّذين يُثيرون هذا النّوع من الحديث و يخوضون فيه. فلابدّ لهم من الانسحاب منها إذا بدأ الحديث بهذه الطّريقة، للتّعبير عن الرّفض لذلك و الاحتجاج عليه، لأنّ ذلك هو السّبيل الوحيد في إظهار التّصميم، على الصّمود في خطّ الإيمان.

و قد واجه المسلمون هذا النّوع من المجالس في المدينة؛ و ذلك في مجتمع اليهود و المنافقين، الّذين كانوا يحاولون الخوض في آيات اللّه بالطّريقة نفسها، و جاءت هذه الآية لتذكّر المؤمنين بأنّ الموقف الآن في المدينة هو الموقف السّابق في مكّة، وفي كلّ موقف مماثل في كلّ زمان و مكان. فلابدّ للمسلم أن يعبّر عن رفضه لهذه الأحاديث المضادّة للحقّ و أهله: إمّا بالرّدّ الحاسم إذا كان يملك القوّة على الرّدّ، أو الانسحاب من المجلس إلى أن ينتهي هذا الحديث، و ينتقل الجالسون إلى غيره.

أمّا إذا لم يفعلوا ذلك، ـ و استمرّوا في الجلوس في المجلس من دون خوف و لاضرورة ـ فإنّ الموقف يتحوّل إلى موقف نفاق، متمثّل في سلوك صاحبه الّذي يحاول أن يظهر مع الكافرين بمظهر الرّاضي بكلامهم، المنسجم مع أحاديثهم، طلبًا لمرضاتهم أو طمعًا في أموالهم. و عليه أن ينتظر في نهاية المطاف في الآخرة عذاب جهنم الّذي أعدّه اللّه للمنافقين و الكافرين، لأنّ القضيّة تتّصل بالواقع على مستوى النّتائج المتحرّكة، في موقف الكفر في ساحة القوّة، لا على مستوى الكلمات الّتي لاتتحوّل إلى موقف. فإنّ اللّه

يرفض الكفر و يرفض تشجيع الكافرين على الامتداد في كفرهم و مجاملتهم في التعبير، عن أحقادهم ضدّ الإسلام، لأنّ الّذين يجاملونهم و يداهنونهم، يعبّرون عن تجاوبهم و انسجامهم مع المضمون الكافر السّاخر بالإسلام وأهله؛ الأمر الّذي يحمل دلالة كبيرة على أنّ روحيّة هذا الإنسان الّذي يتمظهر بمظهر الإسلام، تتّفق مع روحيّة الكفر و الكافرين، فإنّ المسلم الحقّ لا يمكن أن يتقبّل الإساءة إلى دينه و إلى مقدّساته، من دون أن يعبّر عن رفضه بكلّ الوسائل الإيجابيّة و السّلبيّة الموجودة عنده.

و في ضوء ذلك، نفهم أنّ الإسلام لا يريد أن يفرض على المسلمين العُزلة عن مجتمعات الكفر، لاسيّما إذا كانت لديهم مصالح ثقافيّة و اقتصاديّة وأمنيّة تتّصل بهم، و لكنّه يريد لهم أن لا يواجهوا التّحدّيات الكافرة بموقف ضعف و استسلام و استخذاء، بل يريد لهم أن يعبّروا عن رفضهم لذلك بالطّريقة المذكورة، و هي الخروج من المجلس، باعتبار أنّه أضعف الإيمان. (٧: ٥٠٨)

٣ ـ وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ. الأنعام: ٦٨

تقدّم الكلام فيها في (يَخُوضُونَ).

٤ و ٥ ـ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتّٰى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ. الزّخرف: ٨٣، و المعارج: ٤٢

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: فذر يا محمّد هؤلاء المفترين على الله الواصفة بأنّ له ولدًا، يخوضوا في باطلهم، و يلعبوا في دنياهم. (١١: ٢١٧)

و نحوه أكثر التّفاسير.

نَخُوضُ

١ ـ وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ... التّوبة: ٦٥

ابن عبّاس: فنحدّث عن الرّكب، ﴿وَنَلْعَبُ﴾ نضحك فيما بيننا. (١٦١)

الحسن: هؤلاء قالوا في غُزاة تبوك: أيرجو هذا الرّجل أن يفتح قصور الشّام و حصونها، هيهات هيهات. فاطّلع الله نبيّه ﷺ على ما قالوه، فلمّا سألهم النّبيّ عن ذلك على وجه التّأنيب لهم و التّقبيح لفعلهم: لِمَ طعنتم في الدّين بالباطل و الزّور؟ فأجابوا بما لا عذر فيه، بل هو وبال عليهم: بأنّا كنّا نخوض ونلعب.

مثله قَتادَة. (الطّوسيّ ٥: ٢٩٢)

قَتادَة: بينا رسول الله ﷺ يسير في غزوته إلى تبوك، و بين يديه ناس من المنافقين، فقالوا: يرجو هذا الرّجل أن يفتح قصور الشّام و حصونها! هيهات هيهات! فاطّلع الله نبيّه ﷺ على ذلك، فقال نبيّ الله ﷺ: «احبسوا عليّ الرّكب! فأتاهم، فقال: قلتم كذا، قلتم كذا. قالوا: يا نبيّ الله، إنّما كنّا نخوض ونلعب»، فأنزل الله تبارك و تعالى فيهم ما تسمعون. (الطّبريّ ٦: ٤٠٩)

نحوه الزّمخشريّ (٢: ٢٠٠)، و أبو السّعود (٣: ١٦٦).

الطّبريّ: يقول تعالى جلّ ثناؤه لنبيّه محمّد ﷺ:

و لئن سألت ـ يا محمّد ـ هؤلاء المنافقين عمّا قالوا من الباطل و الكذب، ليقولنّ لك: إنّما قلنا ذلك لعبًا، و كنّا نخوض في حديث لعبًا و هزؤًا! يقول الله لمحمّد ﷺ: قل يا محمّد: أبالله و آيات كتابه و رسوله كنتم تستهزئون؟. (٦: ٤٠٨)

الزّجّاج: و ذلك أنّهم قالوا: إنّما كنّا نخوض كما يخوض الرّكب. (٢: ٤٥٩)

الطّوسيّ: خاطب الله تعالى نبيّه ﷺ فأقسم، ـ لأنّ اللّام لام القسم ـ بأنّك يا محمّد ﷺ إن سألت هؤلاء المنافقين عمّا تكلّموا به ﴿لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾.

و الخوض: دخول القدم فيما كان مائعًا من الماء أو الطّين. هذا في الأصل، ثمّ كثر حتّى صار في كلّ دخول منه أذى و تلويث. (٥: ٢٩٢)

الواحديّ: أي في الباطل من الكلام ـ كما يخوض الرّكب ـ نقطع به الطّريق. (٢: ٥٠٧)

الطّبرسيّ: و اللّام للتّأكيد و القسم، و معناه لقالوا: كنّا نخوض خوض الرّكب في الطّريق، لا على طريق الجدّ، و لكن على طريق اللّعب و اللّهو، فكان عذرهم أشدّ من جرمهم. (٣: ٤٧)

الفخر الرّازيّ: [نقل الرّوايات في شأن نزول الآية ثمّ قال:]

اعلم أنّه لا حاجة في معرفة هذه الآية إلى هذه الرّوايات، فإنّها تدلّ على أنّهم ذكروا كلامًا فاسدًا على سبيل الطّعن و الاستهزاء، فلمّا أخبرهم الرّسول بأنّهم قالوا ذلك، خافوا و اعتذروا عنه، بأنّا إنّما قلنا ذلك على وجه اللّعب لا على سبيل الجدّ، و ذلك قولهم: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾، أي ما قلنا ذلك إلّا لأجل اللّعب.

و هذا يدلّ على أنّ كلمة (إنّما) تفيد الحصر، إذ لو لم يكن ذلك، لم يلزم من كونهم لاعبين أن لا يكونوا مستهزئين، فحينئذ لا يتمّ هذا العذر.

و الجواب: قال الواحديّ: أصل الخوض الدّخول في مائع من الماء و الطّين، ثمّ كثر حتّى صار اسمًا لكلّ دخول فيه تلويث و أذى. و المعنى: أنّا كنّا نخوض و نلعب في الباطل من الكلام، كما يخوض الرّكب لقطع الطّريق، فأجابهم الرّسول بقوله: ﴿أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ التّوبة: ٦٥. (١٦: ١٢٢)

نحوه النّيسابوريّ (١٠: ١٢٣)، و الخازن (٣: ٩٦).

الطّباطبائيّ: تذكر الآيات شأنًا آخر من شؤون المنافقين، و تكشف عن سوأة أخرى من سوآتهم ستروا عليها بالنّفاق، و كانوا يحذرون أن تظهر عليهم، و تنزل فيها سورة تقصّ ما همّوا به منها.

و الآيات تنبئ عن أنّهم كانوا جماعة ذوي عدد كما يدلّ عليه قوله: ﴿إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً﴾، و أنّه كان لهم بعض الاتّصال و التّوافق مع جماعة آخرين من المنافقين، كما في قوله: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ...﴾.

و أنّهم كانوا على ظاهر الإسلام و الإيمان حتّى اليوم، و إنّما نافقوا يومئذ، أي تفوّهوا بكلمة الكفر فيما بينهم، و أسرّوا بها يومئذ، كما في قوله: ﴿قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾.

و أنّهم تواطؤوا على أمر دبّروه فيما بينهم، فأظهروا عند ذلك كلمة الكفر، و همّوا على أمر عظيم، فحال الله بينهم و بينه، فخاب سعيهم و لم يؤثّر كيدهم، كما في قوله: ﴿وَ لَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَ هَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾.

و أنّه ظهر ممّا همّوا به بعض ما يُستدلّ عليه من الآثار و القرائن فسُئلوا عن ذلك، فاعتذروا بما هو مثله قبحًا وشناعةً، كما في قوله: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ﴾. والآيات التّالية لهذه الآيات في سياق متّصل منسجم، تدلّ على أنّ هذه الوقعة أيًّا مّا كانت وقعت بعد خروج النّبيّ ﷺ إلى غزوة تبوك و لمّا يرجع إلى المدينة، كما يدلّ عليه قوله: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللهُ إِلَىٰ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾: آية: ٨٣، من السّورة، و قوله: ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ آية: ٩٥، من السّورة.

فيتلخّص من الآيات: أنّ جماعة ممّن خرج مع النّبيّ ﷺ تواطؤوا على أن يمكروا بالنّبيّ ﷺ، و أسرّوا عند ذلك فيما بينهم بكلمات كفروا بها بعد إسلامهم، ثمّ همّوا أن يفعلوا ما اتّفقوا عليه بفتك أو نحوه، فأبطل الله كيدهم و فضحهم و كشف عنهم، فلمّا سُئلوا عن ذلك قالوا: ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ﴾، فعاتبهم الله بلسان رسوله ﷺ بأنّه استهزاء بالله و آياته و رسوله، و هدّدهم بالعذاب إن لم يتوبوا، و أمر نبيّه ﷺ أن يجاهدهم و يجاهد الكافرين.

فالآيات ـ كما ترى ـ أوضح انطباقًا على حديث العقبة منها على غيره من القصص الّتي تتضمّنها الرّوايات الأخر الواردة في بيان سبب نزول الآيات، و ستورد جلّها في البحث الرّوائيّ الآتي إن شاء الله تعالى. (٩: ٣٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: أي إذا سألتهم عن الدّافع لهم على هذه الأعمال المشينة قالوا: نحن نمزح؛ و بذلك ضمنوا طريق العودة، فهم من جهة كانوا يخطّطون المؤامرات، و يبثّون السّموم، فإذا تحقّق هدفهم فقد وصلوا إلى مآربهم الخبيثة. أمّا إذا افتضح أمرهم فإنّهم سيتذرّعون و يعتذرون بأنّهم كانوا يمزحون، و عن هذا الطّريق سيتخلّصون من معاقبة النّبيّ ﷺ و النّاس لهم.

إنّ المنافقين في أيّ زمان، تجمعهم وحدة الخُطَط، و الضّرب على نفس الوتر، لذا فلهم نغمة واحدة، و هم كثيرًا ما يستفيدون و يتّبعون هذه الطُّرُق، بل إنّهم في بعض الأحيان يطرحون أكثر المسائل جدّيّة، لكن بلباس المزاح السّاذج البسيط، فإن وصلوا إلى هدفهم و حقّقوه فهو، و إلّا فإنّهم يفلتون من قبضة العدالة بحجّة المزاح.

غير أنّ القرآن الكريم واجه هؤلاء بكلّ صرامة، و جابههم بجواب لا مفرّ معه من الإذعان للواقع، فأمر النّبيّ ﷺ أن يخاطبهم ﴿قُلْ أَبِاللهِ وَ آيَاتِهِ وَ رَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾، أي إنّه يسألهم: هل يمكن المزاح و السّخريّة حتّى بالله و رسوله و آيات القرآن؟!

هل إنّ هذه المسائل الّتي هي أدقّ الأمور وأكثرها جدّيّة قابلة للمزاح؟!

هل يمكن إخفاء قضيّة تنفير البعير و سقوط النّبيّ ﷺ من تلك العقبة الخطيرة، و الّتي تعني الموت،

تحت عنوان و نقاب المزاح؟ أم أنّ السّخريّة و الاستهزاء بالآيات الإلهيّة وإخبار النّبيّ بالانتصارات المستقبليّة من الأمور الّتي يمكن أن يشملها عنوان اللّعب؟ كلّ هذه الشّواهد تدلّ على أنّ هؤلاء كان لديهم أهداف خطيرة مستترة خلف هذه الأستار و العناوين. (٦: ١٠٤)

فضل الله: و لكن هذا عذر أقبح من ذنب، فهل يمكن أن تكون قضيّة الرّسالة و الوحي و الرّسول و الجهاد في سبيل الله، من القضايا الّتي يخوض النّاس فيها كما يخوضون في أحاديث الباطل، أو يتلاعب بها اللّاعبون كما لو كانت شيئًا من الهزل الّذي لا يمثّل قيمة حقيقيّة في حياة النّاس؟ إنّه العذر الّذي يؤكّد حقيقة الجريمة، بسبب ما يمثّله من روحيّة سلبيّة ضدّ الله والرّسول ﴿قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ من خلال ما يمثّله الخوض واللّعب من عدم احترام واستهزاء بطريقة غير مباشرة. (١١: ١٥٢)

٢ـ وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ. المدّثّر: ٤٥

قَتادَة: كلّما غوى غاو غوى معه.

(الطّبريّ ١٢: ٣١٩)

السُّدّيّ: كنّا نكذّب مع المكذّبين. (٤٦٧)

ابن زَيْد: نخوض مع الخائضين في أمر محمّد ﷺ فنقول: إنّه كاذب، ساحر، مجنون، و في أمر القرآن فنقول: إنّه سحر و شعر و كهانة، إلى نحو أولئك من الأباطيل. (المَراغيّ ٢٩: ١٤٠)

الطّبَريّ: و كنّا نخوض في الباطل، و فيما يكرهه الله مع من يخوض فيه. (١٢: ٣١٩)

نحوه المراغيّ. (٢٩: ١٤٠)

الزّجّاج: أي نتّبع الغاوين. (٥: ٢٤٩)

الماوَرْديّ: و كنّا أتباعًا و لم نكن متبوعين. (٦: ١٤٨)

الطُّوسيّ: أي كنّا نلوّث أنفسنا بالمرور في الباطل، كتلويث الرّجل بالخوض. فلمّا كان هؤلاء يخرجون مع من يكذّب بالحقّ مشيّعين لهم في القول، كانوا خائضين معهم. (١٠: ١٨٦)

نحوه الطّبْرسيّ. (٥: ٣٩٢)

القُشَيْريّ: نشرع في الباطل، و نكذّب بيوم الدّين. (٦: ٢٢٠)

المَيْبُديّ: أي كنّا نشرع في الباطل مع الشّارعين فيه، أي كلّما غوى غاو بالدّخول في الباطل غوينا معه. (١٠: ٢٩٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٢٠)، وأبو السُّعود (٦: ٣٣٢)، والكاشانيّ (٥: ٢٥١).

الزَّمَخْشَريّ: الخوض: الشّروع في الباطل، و ما لا ينبغي. (٤: ١٨٧)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٣١٢)

الفَخْرالرّازيّ: و المراد منه الأباطيل. (٣٠: ٢١١)

القُرطُبيّ: أي كنّا نخالط أهل الباطل في باطلهم... و قيل: معناه: كنّا أتباعًا و لم نكن متبوعين. (١٩: ٨٦)

الشِّربينيّ: أي نوجد الكلام الّذي هو في غير مواقعه ـ و لا علم لنا به ـ إيجاد المشي من الخائض في

ماء غمر ﴿مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ بحيث صار لنا هذا وصفًا راسخًا، فنقول في القرآن: إنّه سحر، و إنّه شعر، و إنّه كهانة، و غير هذا من الأباطيل، لانتورّع عن شيء من ذلك، و لانقف مع عقل، و لانرجع إلى صحيح نقل.

فليأخذ الّذين يبادرون إلى الكلام في كلّ ما يسألون عنه من أنواع العلم، من غير تثبّت منزلتهم من هنا. (٤: ٤٣٦)

البُرُوسَويّ: أي نشرع في الباطل مع الشّارعين فيه. و المراد بالباطل: ذمّ النّبيّ ﷺ و أصحابه رضي الله عنهم، و غيبتهم، و قولهم: بأنّه شاعر أو ساحر أو كاهن، و غير ذلك.

و الخوض في الأصل بمعنى الشّروع مطلقًا في أيّ شيء كان، ثمّ غلب في العرف بمعنى الشّروع في الباطل و القبيح و ما لاينبغي. و في الحديث: «أكثر النّاس ذنوبًا يوم القيامة، أكثرهم خوضًا في معصية الله».

(١٠: ٢٤٠)

الآلوسيّ: الخائضين، أي نشرع في الباطل مع الشّارعين فيه. و الخوض في الأصل: ابتداء الدّخول في الماء و المرور فيه، و استعماله في الشّروع في الباطل من المجاز المرسل أو الاستعارة، على ما قرّروه في المشفر و نحوه.

و عن بعضهم: أنّه اسم غالب في الشّرّ، و أكثر ما استُعمل في القرآن بما يُذمّ الشّروع فيه. و أُريد بالباطل ما لاينبغي من القول و الفعل. (٢٩: ١٣٣)

ابن عاشور: و أصل الخوض: الدّخول في الماء، و يستعار كثيرًا للمحادثة المتكرّرة. و قد اشتهر إطلاقه في القرآن على الجدال و اللّجاج غير المحمود، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾، و غير ذلك. و قد جمع الإطلاقين قوله تعالى: ﴿وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ...﴾ و باعتبار مجموع الأسباب الأربعة في جوابهم فضلًا عن معنى الكناية، لم يكن في الآية ما يدلّ للقائلين بأنّ الكفّار مخاطبون بفروع الشّريعة. (٢٩: ٣٠٤)

مَغْنِيّة: نستهين بكلّ شيء إلّا باللّهو و اللّعب، و ندخل كلّ مدخل إلّا مداخل الحقّ و الخير. (٧: ٤٦٥)

الطَّباطَبائيّ: المراد بالخوض: الاشتغال بالباطل قولًا أو فعلًا، و الغور فيه. (٢٠: ٩٧)

عبد الكريم الخطيب: لم يتأثّموا من منكر، و لم يتحرّجوا من فاحشة بل كانوا مع كلّ جماعة ضالّة، و على كلّ مورد آثم. (١٥: ١٣٠٤)

مكارم الشّيرازيّ: و كنّا نصدّق أقوالهم، و نضفي الصّحّة على ما ينكرون و يكذّبون، و نلتذّ باستهزائهم الحقّ.

نخوض: من مادّة «خوض» على وزن «حوض»، و تعني في الأصل: الغور و الحركة في الماء، و يُطلق على الدّخول و التّلوّث بالأُمور. و القرآن غالبًا ما يستعمل هذه اللّفظة في الاشتغال بالباطل و الغور فيه.

و الخوض في الباطل له معان واسعة، فهو يشمل الدّخول في المجالس الّتي تتعرّض فيها آيات الله للإستهزاء، أو ما تروج فيها البدع، أو المزاح الواقح، أو التّحدّث عن المحارم المرتكبة بعنوان الافتخار و التّلذّذ بذكرها، و كذلك المشاركة في مجالس الغيبة و الاتّهام

و اللّهو و اللّعب و أمثال ذلك. و لكن المعنى الّذي انصرفت إليه الآية: هو الخوض في مجالس الاستهزاء بالدّين و المقدّسات و تضعيفها، و ترويج الكفر و الشّرك. (١٩: ١٦٧)

فضل الله: ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ في وحول الأفكار و المواقف و الكلمات غير المسؤولة، فلم تكن عندنا قاعدة فكريّة تنطلق منها، لنحدّد مواقفنا على أساسها، و لم يكن لدينا منطلق للانتماء لنتعرّف من خلاله على مواقعنا. و على ضوء ذلك، كنّا نحدّق بالنّاس أين يتحرّكون لنتحرّك معهم، و كنّا نلاحق الأوضاع كيف تتغيّر لنتغيّر معها. و كانت أحاديث النّاس الّتي تدور حول شخص مّا، أو جهة معيّنة، هي الأحاديث الّتي تنفتح عليها، و تندمج فيها، و نبتني كلّ أفكارها، لنردّدها مع الّذين يردّدونها، أو لنؤيّدها مع الّذين يؤيّدونها، فليست المشكلة عندنا انسجامها مع الحقيقة، بل المشكلة هي كيف ينظر النّاس إليها، و كيف يلتزمونها في الوجدان العامّ؟

و هذا الّذي جعلنا نخطئ من حيث لايجوز لنا الخطأ، و نظلم من لايستحقّ الظّلم، و نحكم بالباطل من دون حجّة، و نتنكّر للحقّ من دون أساس، لأنّنا كنّا نعيش[1] فكرنا بفعل ما ينتهي إليه العقل من نتائج، و لانتحرّك مسؤوليّتنا بفعل ما تُحدّده المسؤوليّة لنا من مواقع، بل كان الآخرون هم الّذين يُحدّدون لنا ذلك كلّه. و لهذا فقدنا رضوان الله علينا، لأنّ الله يرضى عن الّذين يملكون الحجّة، من حيث يملكون حركة عقولهم، و يواجهون القضايا من موقع المسؤوليّة الواعي، بين يدي الله. (٢٣: ٢٢٦)

خَوْض

اَلَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ. الطّور: ١٢

أبو عُبَيْدَة: الخوض: الفتنة و الاختلاط. (٢: ٢٣١)

الطّبَريّ: يقول: الّذين هم في فتنة و اختلاط في الدّنيا يلعبون، غافلين عمّا هم صائرون إليه من عذاب الله في الآخرة. (١١: ٤٨٥)

الزّجّاج: أي يشاغلهم بكفرهم لعب عاقبته العذاب. (٥: ٦٢)

القُمّيّ: يخوضون في المعاصي. (٢: ٣٣٢)

الواحديّ: يخوضون في حديث محمّد ﷺ بالتّكذيب و الاستهزاء، يلهون بذكره. (٤: ١٨٥)

مثله ابن الجَوْزيّ. (٨: ٤٩)

البغَويّ: يخوضون في الباطل يلعبون غافلين لاهين. (٤: ٢٩١)

المَيْبُديّ: [مثل البغَويّ و أضاف:]

الخوض و اللّعب و الكذب واحد. و التّأويل: الّذين هم في إنكار البعث و تكذيب محمّد ﷺ و سائر الأنبياء، يلعبون من غير بيان و حجّة. و قيل: في أسباب الدّنيا يلعبون من غير فكر في ثواب و عقاب. (٩: ٣٣٤)

[1] في الأصل لانعيش.

الزّمَخشَريّ: غلب الخوض في الاندفاع في الباطل و الكذب، و منه قوله تعالى: ﴿وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ المدّثّر: ٤٥، ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ التّوبة: ٦٩. (٤: ٢٣)

نحوه النّسَفيّ (٤: ١٩٠)، و أبو حيّان (٨: ١٤٧)، و أبو السّعود (٦: ١٤٥).

ابن عَطيّة: الخوض: التّخبّط في الأباطيل، يُشبّه بخوض الماء. و منه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا﴾. (٥: ١٨٧)

الفَخر الرّازيّ: و الخوض نفسه خُصّ في استعمال القرآن بالاندفاع في الأباطيل، و لهذا قال تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾ و قال تعالى: ﴿وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾.

و تنكير الخوض يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون للتّكثير، أي في خوض كامل عظيم.

ثانيهما: أن يكون التّنوين تعويضًا عن المضاف إليه، كما في قوله تعالى: (إلّا) التّوبة: ٨، و قوله: ﴿وَإِنَّ كُلًّا﴾ هود: ١١١، و ﴿بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ البقرة: ٢٥١.

و الأصل في خوضهم: المعروف منهم. و قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ﴾ ليس وصفًا للمكذّبين بما يميّزهم، و إنّما هو للذّمّ كما أنّك تقول: الشّيطان الرّجيم. و لا تريد فصله عن الشّيطان الّذي ليس برجيم، بخلاف قولك: أكرم الرّجل العالم، فالوصف بالرّجيم للذّمّ به لا للتّعريف. و تقول: في المدح: «الله الّذي خلق»، و «الله العظيم» للمدح، لا للتّمييز و لا للتّعريف عن إله لم يخلق، أو إله ليس بعظيم، فإنّ الله واحد لا غير. (٢٨: ٢٤٥)

القُرطُبيّ: أي في تردّد في الباطل، و هو خوضهم في أمر محمّد بالتّكذيب.

و قيل: في خوض في أسباب الدّنيا يلعبون، لا يذكرون حسابًا و لا جزاءً. (١٧: ٦٤)

ابن كثير: أي هم في الدّنيا يخوضون في الباطل و يتّخذون دينهم هزوًا و لعبًا. (٦: ٤٣١)

الشّربينيّ: أي أقوالهم و أفعالهم أفعال الخائض في الماء، فهو لا يدري أين يضع رجله. (٤: ١١٢)

البُرُوسَويّ: أي اندفاع عجيب في الأباطيل و الأكاذيب .... قال في «فتح الرّحمن»: الخوض: التّخبّط في الأباطيل شبّه بخوض الماء و غوصه. و في «حواشي الكشّاف»: الخوض: من المعاني الغالبة، فإنّه يصلح في الخوض في كلّ شيء إلّا أنّه غلب في الخوض في الباطل، كالإحضار لأنّه عامّ في كلّ شيء، ثمّ غلب استعماله في الإحضار للعذاب، قال: ﴿لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ الصّافّات: ٥٧، و قوله: ﴿الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ﴾ ليس صفة قُصِد بها تخصيص المكذّبين و تمييزهم، و إنّما هو للذّمّ، كقولك: «الشّيطان الرّجيم». (٩: ١٨٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٧: ٢٩)

ابن عاشور: و الخوض: الاندفاع في الكلام الباطل و الكذب. و المراد: خوضهم في تكذيبهم بالقرآن، مثل ما حكى الله عنهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾

فصّلت: ٢٦، و هو المراد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا...﴾، و (في) للظّرفيّة المجازيّة، و هي الملابسة الشّديدة كملابسة الظّرف للمظروف، أي الّذين تمكّن منهم الخوض، حتّى كأنّه أحاط بهم. (٢٧: ٥٧)

الطّباطبائيّ: الخوض هو الدّخول في باطل القول. [ثمّ نقل قول الرّاغب و قال:]

و تنوين التّنكير في ﴿خَوْضٍ﴾ يدلّ على صفة محذوفة، أي في خوض عجيب. (١٩: ١٠)

فضل الله: فهم يخوضون في الأحاديث المطروحة في ساحة الصّراع بين الرّسالة و خصومها، تمامًا، كما لو كانت حركةً لاعبةً لاهيةً، في ما يخوض فيه الخائضون من إثارة الضّجيج و تبادل الصّراخ، لينتهي كلّ شيء بعد ذلك إلى الفراغ الّذي لا يحصل معه الإنسان أيّ شيء.

و تلك هي المشكلة الّتي يعانيها الرّسل في مجتمعاتهم عندما يعملون -بكلّ الوسائل المتاحة لديهم- على إخراجها من أجواء اللّعب، إلى أجواء الجدّيّة المسؤولة، الّتي تتابع الواقع الجديد باهتمام و تفكير، ليواجهوا الخوف الحقيقيّ من المصير الأخرويّ. (٢١: ٢٣٤)

خَوْضِهِمْ

ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ. الأنعام: ٩١

راجع: و ذ ر: «ذَرْهُمْ».

الأصول اللّغويّة

١ - الأصل في هذه المادّة: الخَوْض، أي المشي في الماء. يقال: خاض الماء يَخُوضه خَوْضًا و خِياضًا، و اختاض اختياضًا، و اختاضه و تخوّضه، أي مشى فيه، و أخاض فيه غيره، و خوّض تخويضًا، و أخضتُ في الماء دابّتي، و أخاض القوم: خاضت خيلهم في الماء، و أخاض القوم خيلهم الماء إخاضةً: خاضوا بها الماء.

و المَخاض من النّهر الكبير: الموضع الّذي يتخضخض ماؤه، فيُخاض عند العبور عليه، و هو المَخاضة أيضًا، و الجمع: مَخاوض.

و المِخْوَض: مِجدَح يُخاض به السّويق. يقال: خاض الشّراب في المِجدَح و خوّضه، أي خلطه و حرّكه.

و الخَوْضة: اللّؤلؤة، لأنّ الغوّاص يخوض الماء لأجلها.

و خُضتُه بالسّيف أخُوضه خَوْضًا: وضعتُ السّيف في أسفل بطنه ثمّ رفعتُه إلى فوق، و خوّض في نجيعه، مبالغة في ذلك.

و اختاض المرعى اختياضًا: كثر عُشبُه و التفّ، تشبيهًا بخوض الماء الكثير.

و الخِياض: أن تدخل قِدْحًا مستعارًا بين قِداح الميسر يُتيمّن به، لأنّه يُجال به في اللّعب، كما يُخاض في الماء.

و الخَوْض: اللّبس في الأمر على التّشبيه، و منه الخَوْض من الكلام، أي ما فيه الكذب و الباطل. يقال: خاض القوم في الحديث و تخاوضوا، أي تفاوضوا فيه،

و خُضتُ الغمرات: اقتحَمتُها.

٢ ـ و استعمل المولّدون الخَوض بمعنى الخبط. قالوا: خاض في ظلام اللّيل، أي خبطه و سار فيه على غير هدى، كما في كتاب «ألف ليلة و ليلة»، و فلان يخوض اللّيل: يختبط فيه غير مكترث بالأهوال، كما في «محيط المحيط».

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها «الماضي» مرّتين، و «المضارع» ٦ مرّات، و «اسم الفاعل» مرّة، و المصدر: «خَوْض» مرّتين، في ٩ آيات:

١ ـ ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِى خَاضُوا...﴾ التّوبة: ٦٩

٢ ـ ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ...﴾ التّوبة: ٦٥

٣ ـ ﴿...إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَاتِ اللهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ...﴾ النّساء: ١٤٠

٤ و ٥ ـ ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِى يُوعَدُونَ﴾ المعارج: ٤٢، و الزّخرف: ٨٣

٦ ـ ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِى ءَايَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ...﴾ الأنعام: ٦٨

٧ ـ ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ المدّثّر: ٤٥

٨ ـ ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ هُمْ فِى خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ الطّور: ١١، ١٢

٩ ـ ﴿...قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنعام: ٩١

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخوض استعمل مجازًا في القرآن، و فيه بُحُوثٌ:

١ ـ لهم في التّعبير عن معنى «الخوض» عبارات شتّى، سعيًا في تصويره و تجسيمه، فقالوا في (١): ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِى خَاضُوا﴾: خُضتُم في الباطل، في الكذب و الباطل على الله، و تكذيب رسله و بالاستهزاء بالمؤمنين ـ الخوض: الدّخول في الباطل و اللّهو ـ خلفتم كالّذي خلفوا، و هو مستعار من الخوض في المائعات. و لا يستعمل إلّا في الباطل، أي في الطّعن على الدّين و تكذيب نبيّهم. خُضتُم في أسباب الدّنيا باللّهو و اللّعب في أمر محمّد ﷺ، التّشبيه من جهة الفعل، أي فعلتم كأفعال الّذين من قبلكم، دخلتم في اللّهو و الباطل، خفتم في حمأة الباطل، كالخوض الّذي خاضوه من كلّ وجه.

و قالوا في (٢) ﴿إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾: الخوض: دخول القدم فيما كان مائعًا، ثمّ كثر حتّى صار في كلّ دخول منه أذًى و تلويث، في الباطل من الكلام، ما قلنا ذلك إلّا لأجل اللّعب، قالوا نحن نمزح، و نحوها غيرها ممّا هو ذمّ.

و قالوا في (٣) ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾: حتّى يكون خوضهم و حديثهم في غير محمّد و القرآن، يتحدّثوا حديثًا غيره، يأخذوا في حديث غير الاستهزاء بمحمّد و أصحابه و القرآن، يأخذوا في حديث غير القرآن، حتّى يشرعوا في كلام غير الكفر الاستهزاء بالقرآن. و الخوض: الشّروع في حديث غير حديثهم الّذي هو كفر و استهزاء، و نحوه.

فالخوض فيها ليس هو الخوض في الباطل، فهذه الآية كالمستثناة من سائر الآيات؛ حيث إنّها ترخيص و تلك ذمّ و تحريم.

٢ ـ جاء «الخوض» في خصوص المشركين في الآيات المكّيّة، و في خصوص المنافقين في الآيات المدنيّة. و هي إمّا خطاب للنّبيّ كما في (٢): ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾، و (٤) و (٥): ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا﴾، و (٦): ﴿وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي اٰيَاتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، و (٩): ﴿قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾. و إمّا خطاب للمسلمين في (٣): ﴿فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾، أو للمنافقين في (١): ﴿وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾. و أراد المشركين بقوله في (٨): ﴿اَلَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾، و أهل النّار في (٧): ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾.

٣ ـ ردف اللّعب الخوض ـ و هو فعل ـ في خمس؛ منها: (٢) و (٤) و (٥) و (٨) و (٩). و جاء الخوض فعلًا فيها أيضًا، إلّا في (٨) و (٩) فجاء مصدرًا. ففي (٨) تأخّر ﴿خَوْضٍ﴾ عن الضّمير (هُمْ) و نكّر: ﴿اَلَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾، بينما تقدّم عليه في (٩) و اتّصل به فعُرّف: ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾.

و الفرق بينهما أنّ (الخوض) في (٩) آكد و أشدّ لأنّه مضاف إليهم و المضاف إليه: (هم) تأكيد لـ(هم) في (ذَرْهُمْ) أمّا (خَوْضٍ) في (٨) فليس فيه تأكيد بل التّنكير فيه يفيد الخفّة و القلّة، بل الحقارة له: مقابل تلك التّأكيد و الشّدّة و التّكبير.

و فرق آخر بينهما أنّ الجارّ و المجرور (في خوض) في (٨) متعلّق بـ(يلعبون) تقدّم عليه من أجل الاحتفاظ برويّ جملة من آيات السّورة.

أمّا في (٩) ففيه وجوه كما قيل فهو إمّا متعلّق بـ(ذَرْهُمْ) أو بـ(يَلْعَبُونَ) كما في (٨)، أو بمحذوف هو حال من مفعول (ذَرْهُمْ) أي ذرهم عابثين في خوضهم.

٤ ـ إنّ قوله في (٣) و (٦): ﴿حَتّٰى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ رخصة في الإقبال على الكافرين، و القعود مع المنافقين، ماداموا لايخوضون في آيات الله و لايستهزئون بها، لما في ذلك هدايتهم و كسب ودّهم، كما أطالوا فيه الكلام فلاحظ النّصوص.

٥ ـ و الفرق بين هاتين: (٣) و (٦) ـ كما سبق ـ أنّ (٣) خطاب للمسلمين فيشملهم جميعًا، و (٦) خطاب للنّبيّ عليه السّلام، و عندهم بحث طويل في أنّه حكم خاصّ به عليه السّلام، أو يعمّ المسلمين إذا كانوا في نفس حالته عليه السّلام، و هذا أظهر حكمًا لاخطابًا.

ثانيًا: الثّلاث الأُولى منها مدنيّة خاصّة بالمنافقين و المؤمنين و ضعفاء الإيمان، و السّتّ الباقية مكّيّة خاصّة بالمشركين.

ثالثًا: استُعملت ألفاظ أُخرى بمعنى الخوض، و منها:

الخلط: ﴿وَاٰخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَاٰخَرَ سَيِّئًا﴾ التّوبة: ١٠٢

اللّبس: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ﴾ البقرة: ٤٢

الدّخول: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ البقرة: ٢٠٨

خ و ف

٣٦ لفظًا، ١١٩ مرّة: ٧٢ مكّيّة، ٤٧ مدنيّة
في ٤٢ سورة: ٣٠ مكّيّة، ١٢ مدنيّة

خاف ٦: ٤ـ٢	تخافي ١: ١	تخافا ١: ١	تخوّفهم ١: ١
خافوا ١: ـ١	أخاف ٢٣: ١٩ـ٤	تخافونهم ١: ١	تخويفًا ١: ١
خافت ١: ـ١	نخاف ٢: ١ـ١	تخافوهم ١: ـ١	تخوّف ١: ١
خِفتُم ٧: ـ٧	خافون ١: ـ١		
خِفتِ ١: ١	خائفًا ٢: ٢		
خِفتُ ١: ١	خائفين ١: ـ١		
خِفتُكُم ١: ١	خيفَة ٤: ٤		
يخاف ٥: ٥	خيفته ١: ـ١		
يخافه ١: ـ١	خيفتكم ١: ١		
يخافا ١: ـ١	خوف ١٦: ٨ـ٨		
يخافون ١١: ٤ـ٧	الخوف ٥: ١ـ٤		
يخافوا ١: ـ١	خوفًا ٤: ٢ـ٢		
تخاف ١: ـ١	خوفهم ١: ـ١		
تخَفْ ٩: ٩	يُخوّف ٢: ١ـ١		
تخافنّ ١: ـ١	يُخوّفونك ١: ١		

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخافة تصغيرها: خُوَيْفَة، و اشتقاقها من «الخَوْف»، و هي جُبّة يلبسها العسّال و السقّاء.

و الخافَة: العَيْبَة.

و صارت الواو في «يخاف» ألِفًا، لأنّه على بناء «عَمِل يَعْمَل» فألقوا الواو استثقالًا. و فيها ثلاثة أشياء: الحرف و الصّرف و الصّوت. و ربّما ألقوا الحرف و أبقوا الصّرف و الصّوت، و ربّما ألقوا الحرف بصرفها و أبقوا الصّوت، فقالوا: يخاف، و أصله يَخْوَف، فألقوا الواو و اعتمدوا الصّوت على صرف الواو.

و قالوا: خاف، و حَدّه خَوِف، فألقوا الواو بصرفها و أبقوا الصّوت، و اعتمدوا الصّوت على فتحة الخاء، فصار منها ألِفًا ليّنةً، و كذلك نحو ذلك فافهم.

و منه: التّخويف و الإخافة و التّخوّف. و النّعت: خائف و هو الفَزِع، و تقول: طريق مَخُوف: يخافه النّاس، و مُخيف: يُخيف النّاس.

و التّخوّف: التّنقّص، و منه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ النّحل: ٤٧.

و خوّفتُ الرّجل: جعلت فيه الخوف.

و الخيفة: الخوف، و قد جرّت كسرة الخاء الواو.

و قد يقال: خوّفتُ الرّجل، أي صيّرته بحال يخافه النّاس. (٤: ٣١٢)

سيبَويه: سألت الخليل عن «خاف»، فقال: يصلح أن يكون «فاعلًا»: ذهبت عينُه، و يصلح أن يكون «فَعِلًا»، قال: و على أيّ الوجهين وجّهته، فتحقيره بالواو. (ابن سيده ٥: ٣٠٧)

اللّيث: وجعٌ مَخُوف و مُخيف، يُخيف من رآه. و حائط مخوف، و ثغرٌ مَخُوف، يُفرَق منه، و يجيء الخوف من قبله. (الأزهَريّ ٧: ٥٩٣)

نحوه الأصمَعيّ. (الحَربيّ ٢: ٨٣٤)

الكِسائيّ: ما كان من ذوات الثّلاثة من بنات الواو، فإنّه يُجمَع على «فُعَّل». و فيه ثلاثة أوجه: يقال: خائف: و خُيَّف، و خِيَّف و خُوَّف.

(الأزهَري ٧: ٥٩٤)

الأصمَعيّ: الخيف: جماعة خيفة، من الخوف. [ثمّ استشهد بشعر] (الحَربيّ ٢: ٨٣٤)

اللِّحيانيّ: و أخافه إيّاه إخافةً، و إخافًا. (ابن سيده ٥: ٣٠٦)

و حائط مَخُوف، إذا كان يُخشى أن يقع هو.

خوّفنا، أي رقّق لنا القرآن و الحديث حتّى نخاف. (ابن سيده ٥: ٣٠٧)

ابن الأعرابيّ: تخوّفتُ الشّيء و تخيّفتُه و تخوّفته و تخيّفته، إذا تنقّصتُه. (الأزهَريّ ٧: ٥٩٤)

ابن السِّكّيت: أخاف القوم، إذا أتوا خَيْفَ مِنى، فنزلوا.

يقال: هو يتخوّف المال و يتخوّفه، أي يتنقّصه و يأخذ من أطرافه. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٧: ٥٩٤)

البندنيجيّ: و التّخوّف: من الخوف، و التّخوّف: أن تأخذ مال الرّجل قليلًا، قال الله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ النّحل: ٤٧، أي شيئًا بعد شيء. (٥٨٧)

الحَربيّ: [في حديث عن النّبيّ ﷺ] «من أخاف أهل المدينة أخافه الله». قوله: «من أخاف أهل المدينة» الخوف: الفزع، و كذلك: التّخويف، و طريق مخوف: يخافه النّاس، و مُخيف: يُخيف النّاس. (٢: ٨٣٤)

كراع النّمل: و الخوف: أديم أحمر تُقدّ منه أمثال السّيور، ثمّ يُجعَل على تلك السّيور شذَرٌ تلبسه الجارية. (ابن سيده ٥: ٣٠٧)

ابن دُرَيْد: و الخوف: ضدّ الأمن، من خاف يخاف خوفًا.

و الخيفة من الخوف؛ و الجمع: خِيَف.

و طريق مخوف، إذا استهدم. و قول مُخيف: خطأ.

و أخاف الرّجل، و هو مُخيف. و خُواف: موضع.

(٢: ٢٣٩)

و الخَوْف: معروف. و الخيفة: الخوف، قلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها.

و المَخاوف: مواضع الخوف. (٣: ٢٣٩)

الصّاحِب: خاف يخاف خوفًا، و منه التّخويف و الإخافة.

و الخوف: الفزع.

و طريق مَخُوف: يخافه النّاس، و مُخيف: يُخيف النّاس، و خائف: ذو خوف.

و خَوّفْتُه: جعلت فيه الخَوْف، و صيّرته بحال يخافه النّاس.

و الخِيْفة: الخوف؛ و جمعه: خِيَف.

و أخاف الثّغر فهو مُخيف. و خاوفني فخُفْتُه أخُوفه.

و الخافة: العَيْبَة و الخريطة، و هي أيضًا: جُبّة من أدَم يلبسها العَسّال و السّقّاء، و تصغيرها خُوَيْفَة.

و سمعت خواف القوم و خواتهم: أي ضجّتهم.

و تخوّف من مالي، أي تنقّصه، و تخوّفَتْنا السّنة، و تخوّفني حقّي. (٤: ٤٢٣)

الجَوْهَريّ: خاف الرّجل يخاف خوفًا و خيفةً و مخافةً، فهو خائف، و قوم خُوَّفٌ على الأصل، و خُيَّفٌ على اللّفظ. و الأمر منه: خَفْ، بفتح الخاء.

و ربّما قالوا: رجل خافٌ، أي شديد الخوف، جاءوا به على «فَعِل»، مثل فَرِق و فَزِع، كما قالوا: رجل صاتٌ، أي شديد الصّوت.

و الخيفة: الخوف؛ و الجمع: خِيَفٌ، و أصله الواو.

و خاوفه فخافه يخوفه: غلبه بالخوف، أي كان أشدّ خوفًا منه.

و الإخافة: التّخويف.

يقال: وجعٌ مُخيف، أي يُخيف من رآه.

و طريق مَخوف، لأنّه لايَخيف، و إنّما يُخيف فيه قاطع الطّريق. و تخوّفت عليه الشّيء، أي خِفتُ.

و تخوّفه، أي تنقّصه. و منه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ﴾.

و الخافة: خريطةٌ من أدم يُشتار فيها العسل. [واستشهد بالشّعر ٣مرّات] (٤: ١٣٥٨)

ابن فارس: الخاء و الواو و الفاء أصل واحد، يدلّ على الذُّعْر و الفَزَع. يقال: خِفْتُ الشّيء خوفًا و خيفةً. و الياء مُبدَلة من واو لمكان الكسرة.

و يقال: خاوفني فلان فخُفْتُه، أي كنت أشدّ خوفًا منه.

فأمّا قولهم: تخوّفت الشّيء، أي تنقّصته، فهو الصّحيح الفصيح، إلّا أنّه من الإبدال، و الأصل النّون من التّنقّص، و قد ذُكر في موضعه. (٢: ٢٣٠)

أبو هلال: الفرق بين الخوف و الخشية: [تقدّم في «خ ش ي»]

الفرق بين الخوف و الرّهبة: أنّ الرّهبة طول الخوف و استمراره، و من ثمّ قيل للرّاهب راهب، لأنّه يديم الخوف. و الخوف: أصله من قولهم: جمل رَهْبٌ، إذا كان طويل العظام مشبوح الخلق.

و الرّهابة: العَظْم الّذي على رأس المعدة، يرجع إلى هذا.

و قال عليّ بن عيسى: الرّهبة: خوف يقع على شريطة لامخافة، و الشّاهد أنّ نقيضها الرّغبة، و هي السّلامة من المخاوف مع حصول فائدة؛ و الخوف مع الشّكّ بوقوع الضّرر، و الرّهبة مع العلم به يقع على شريطة كذا، و إن لم تكن تلك الشّريطة لم تقع.

الفرق بين التّخويف و الإنذار: أنّ الإنذار تخويف مع إعلام موضع المخافة، من قولك: نذرت بالشّيء إذا علمته فاستعددت له. فإذا خوّف الإنسان غيره، و أعلمه حال ما يخوّفه به فقد أنذره، و إن لم يُعلمه ذلك لم يقل: أنذره.

و النّذر ما يجعله الإنسان على نفسه إذا سلم ممّا يخافه، و الإنذار إحسان من المُنذر، و كلّما كانت المخافة أشدّ كانت النّعمة بالإنذار أعظم، و لهذا كان النّبيّ ﷺ أعظم النّاس منّة بإنذاره لهم عقاب الله تعالى.

الفرق بين الخوف و الحذر و الخشية و الفزع: [تقدّم في «ح ذ ر»]

الفرق بين الخوف و الهلع و الفزع: أنّ الفزع مفاجأة الخوف عند هجوم غارة، أو صوت هدّة و ما أشبه ذلك، و هو انزعاج القلب بتوقّع مكروه عاجل. و تقول: فزعت منه، فتُعدّيه بـ«من»، و خفته فتُعدّيه بنفسه. فمعنى خفته، أي هو نفسه خوفي، و معنى فزعت منه، أي هو إبتداء فزعي، لأنّ «من» لابتداء الغاية و هو يؤكّد ما ذكرناه.

و أمّا الهلع فهو أسوأ الجزع، و قيل: «الهلوع»، على ما فسّره الله تعالى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا * اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَاِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المعارج: ١٩ـ٢١، و لا يسمّى هلوعًا حتّى تجتمع فيه هذه الخصال.

الفرق بين الخوف و الهول: أنّ الهول مخافة الشّيء، لا يدري على ما يقحم عليه منه، كهول اللّيل و هول البحر، و قد هالني الشّيء و هو هائل. و لا يقال: أمر مهول إلّا أنّ الشّاعر قال في بيت:

و مهول من المناهل وحش

ذي عراقيب أُخر مذقان

و تفسير المهول: أنّ فيه هولًا، و العرب إذا كان الشّيء له يخرجونه على «فاعل»، كقولهم: دارع، و إذا كان الشّيء أُنشئ فيه، أخرجوه على «مفعول»، مثل مجبّون فيه ذلك و مديون عليه ذلك، و هذا قول الخليل.

الفرق بين الخوف و الوجَل: أنّ الخوف خلاف الطّمأنينة، و وَجِل الرّجل يَوجَل وجَلًا، إذا قلق و لم يطمئنّ. و يقال: أنا من هذا على وجل و من ذلك على طمأنينة، و لا يقال: على خوف في هذا الموضع.

و في القرآن ﴿الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الأنفال: ٢، أي إذا ذكرت عظمة الله و قدرته لم تطمئن قلوبهم إلى ما قدّموه من الطّاعة، و ظنّوا أنّهم مقصّرون، فاضطربوا من ذلك و قلقوا.

فليس «الوجل» من الخوف في شيء، و خاف متعدّ و وَجِل غير متعدّ و صيغتاهما مختلفتان أيضًا؛ و ذلك يدلّ على فرق بينهما في المعنى. (٢٠٠)

ابن سيده: الخَوْف: الفزع. خافه يخافه خَوفًا، و خيفةً، و مخافة، و قوم خُوّفٌ، و خُيّف، و خِيّف، و خُوفٌ؛ الأخيرة اسم للجمع، كلّهم: خائفون.

و تخوّفه، كخافه.

و خوّف الرّجل: جعل النّاس يخافونه، و في التّنزيل: ﴿إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ آل عمران: ١٧٥، أي يجعلهم يُخافون أولياءه.

و العرب تُضيف المخافة إلى المَخوُف، فتقول: أتـا أخافك كخوف الأسد، أي كما أُخوَّف بالأسد. حكاه ثعلب.

والّذي عندي في كلّ ذلك أنّ المصدر يضاف إلى الفاعل، و في التّنزيل: ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ فصّلت: ٤٩، فأضاف الدّعاء، و هو مصدر، إلى الخير، و هو مفعول. و على هذا قالوا: أعجبني ضرب زيد عمرو، فأضافوا المصدر إلى المفعول، الّذي هو زيد.

والاسم من ذلك كلّه: الخيفة، في التّنزيل: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ الأعراف: ٢٠٥.

و الجمع: خِيَف،

و قال اللّحيانيّ: خافه خيفةً، و خِيفًا، فجعلهما مصدرين.

و رجل خافٌ: خائف.

و المَخاف و المَخيف: موضع الخوف، الأخيرة عن الزّجّاجيّ.

و طريق مَخُوف، و مُخِيف، و وَجَع مَخُوف و مُخيف.

و خصّ يعقوب بـ«المخوف»: الطّريق، و«بالمُخيف»: الوجع.

و ثَغرٌ مُتخوَّف، و مُخيف، إذا كان الخوف يجيء من قِبَله.

و أخاف الثّغر: أفزَع، و دخل القومَ الخوف منه.

و الخوف: القتل، و الخوف: القتال، و الخوف: العلم.

و الخَوّاف: طائر أسود، لا أدري لِمَ سُمّي بذلك.

و الخافة: خريطةٌ من أدم ضيّقة الأعلى واسعة الأسفل، يُشتار فيها العسل.

و الخافة: جُبّة يلبسها العسّال. و قيل: هي فَروٌ من أدم يلبسها الّذي يدخل في بيت النّحل لئلّا تلسعه.

و الخافة: العَيبَة.

و التّخوّف: التّنقّص، و كذلك التّخويف، يقال: خوّفه، و خوّف منه.

و خوّف غنمه: أرسلها قِطعةً قطعةً. [و استشهد بالشّعر ٧ مرّات] (٥: ٣٠٥)

الطُّوسيّ: و الخوف: انزعاج النّفس بتوقّع الشّرّ و نقيضه الأمن، و هو سكون النّفس بتوقّع الخير. (٦: ٦٣)

و الخوف و الفزع و القلق نظائر، و نقيضه: الأمن. (٦: ١٠٨)

و الخوف: انزعاج النّفس بتوهّم وقوع الضّرر، خاف من كذا يَخاف خوفًا فهو خائف. و الشّيء مخوف. (٦: ٢٢٩)

و الخوف و الخشية و الفزع نظائر، و هو انزعاج

النّفس ممّا لاتأمن معه من الضّرر، و ضدّ الأمن الخوف. (٦: ٢٤٤)

و الخوف: انزعاج النّفس بتوقّع الضّرر، و نقيضه: الأمن، و هو سكون النّفس إلى خلوص النّفع، و نظير الخوف: الفزع و الذُّعر و الجزع. (٨: ٩)

الخوف: توقّع ضرر لايُؤمَن به. (٨: ١٣١)

الرّاغب: الخوف: توقّع مكروه عن أمارة مظنونة، أو معلومة، كما أنّ الرّجاء و الطّمع توقّع محبوب عن أمارة مظنونة، أو معلومة. و يضادّ الخوف: الأمن، و يُستعمل ذلك في الأمور الدّنيويّة و الأُخرويّة. [ثمّ ذكر بعض الآيات]

و قوله: ﴿وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ النّساء: ٣٥، فقد فُسّر ذلك بعَرفتم، و حقيقته: و إن وقع لكم خوف من ذلك لمعرفتكم.

و الخوف من الله لايراد به ما يخطر بالبال من الرّعب، كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنّما يراد به الكفّ عن المعاصي و اختيار الطّاعات، و لذلك قيل: لايعدّ خائفًا من لم يكن للذّنوب تاركًا.

و التّخويف من الله تعالى: هو الحثّ على التّحرّز، و على ذلك قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ الزّمر: ١٦، و نهى الله تعالى عن مخافة الشّيطان، و المبالاة بتخويفه، فقال: ﴿اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ فَلَاتَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥، أي فلاتأتمروا للشّيطان و ائتمروا لله.

و يقال: تخوّفناهم أي تنقّصناهم تنقّصًا اقتضاه الخوف منه. و قوله تعالى: ﴿وَاِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ مريم: ٥، فخوفه منهم: أن لايراعوا الشّريعة، و لايحفظوا نظام الدّين، لاأن يرثوا ماله كما ظنّه بعض الجهلة، فالقنيات الدّنيويّة أخسّ عند الأنبياء عليهم السّلام من أن يشفقوا عليها.

و الخيفة: الحالة الّتي عليها الإنسان من الخوف، قال تعالى: ﴿فَاَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسٰى * قُلْنَا لَاتَخَفْ﴾ طٰه: ٦٧، ٦٨ و استُعمل استعمال الخوف في قوله: ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ الرّعد: ١٣، و قوله: ﴿تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾ الرّوم: ٢٨، أي كخوفكم. و تخصيص لفظ «الخيفة» تنبيهًا أنّ الخوف منهم حالة لازمة لاتفارقهم.

و التّخوّف: ظهور الخوف من الإنسان، قال: ﴿اَوْ يَاْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ﴾. (١٦١)

الزّمخشريّ: خِفتُه على مالي خوفًا و خيفةً، و تخوّفتُه عليه، و ما أخوفني عليك، و هذا أمر مخوف، «و أخوَف ما أخاف عليكم ضعف الإيمان» و هرب مخافة الشّرّ، و أدركته المخاوف، و القوم خُوَّف و أخافه و خوّفه و تخوّفه: جعله مخوفًا.

تقول: ما كنت خائفًا فخوّفني فلان.

و ما كان الطّريق مخوفًا فخوّفه السّبع أو العدوّ، و أخاف الطّريق و الثّغر، و طريق و ثغر مخيف.

و من المجاز: طريق خائف.

و تخوّفه: تنقّصه و أخذ من أطرافه.

و يقال: تخوّفتنا السّنة.

و تخوّفني حقّي، إذا تهضمك ﴿اَوْ يَاْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ﴾، أي يصابون في أطراف قراهم بالشّرّ حتّى

يأتي ذلك عليهم. (أساس البلاغة: ١٢٢)

ابن الأثير: في حديث عُمر «نعْم المرء صُهَيْب لو لم يخف الله لم يعصه». أراد أنّه إنّما يطيع الله حبًّا له لاخوف عقابه، فلو لم يكن عقاب يخافه ماعصى الله. ففي الكلام محذوف تقديره: لو لم يخف الله لم يعصِه فكيف و قد خافه!

و فيه «أخيفُوا الهَوامّ قبل أن تُخيفكم» أي احترسوا منها، فإذا ظهرمنها شيء فاقتلوه. المعنى اجعلوها تخافكم، و احملوها على الخوف منكم، لأنّها إذا رأتكم تقتلونها فرّت منكم.

و في حديث أبي هريرة «مثل المؤمن كمثل خافة الزّرع» الخافة: وعاء الحَبّ، سمّيت بذلك لأنّها وقاية له. و الرّواية بالميم، و ستجيء. (٢: ٨٨)

الفَيُّوميّ: خاف يخاف خوفًا و خيفةً و مخافةً.

و خِفتُ الأمر يتعدّى بنفسه، فهو مَخُوف.

وأخافني الأمر فهو مُخيف ـ بضمّ الميم اسم فاعل ـ فإنّه يُخيف من يراه.

و أخاف اللّصوص الطّريق، فالطّريق مُخاف على «مُفعَل» بضمّ الميم، و طريق مَخُوف بالفتح أيضًا، لأنّ النّاس خافوا فيه.

و مال الحائط فأخاف النّاس فهو مُخيف، و خافوه فهو مَخُوف.

و يتعدّى بالهمزة و التّضعيف، فيقال: أخفته الأمر فخافه، و خوّفته إيّاه فتخوّفه. (١: ١٨٤)

الفيروزابادي: خاف يخاف خوفًا و خيفًا و مخافةً و خيفةً، بالكسر، و أصلها: خِوْفَة؛ و جمعها خِيَف: فزع، و هم خُوَّف و خُيَّف، كسُكّر و قُنَّب، و خَوْف، أو هذه: اسم للجمع.

و الخوف أيضًا: القتل، قيل: و منه: ﴿وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ﴾ البقرة: ١٥٥، و القتال، و منه: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ﴾ الأحزاب: ١٩، و العلم، و منه: ﴿وَ إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ النّساء: ١٢٨، و ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾ البقرة: ١٨٢.

و أديم أحمر يُقَدّ أمثال السُّيور، لغة في «الحوف» بالمهملة.

و رجل خاف: شديد الخوف.

و الخافة: جُبّة من أدم يلبسها العَسّال أو خريطة يُشتار فيها العسل، أو سُفرة كالخريطة مُصَعّدة، قد رُفع رأسها للعسل.

و خُفتُه، كقلته: غلبته بالخوف.

و طريق مَخُوف: يخاف فيه، و وجع مُخيف، لأنّ الطّريق لاتُخيف، و إنّما يُخيف قاطعها.

و المُخيف: الأسد. و حائط مُخيف، إذا خِفتَ أن يقع عليك.

و خوّفه أخافه، أو صيّره بحال يخافه النّاس.

و تخوّف عليه شيئًا: خافه، و الشّيء: تنقّصه، و منه: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾.

و خواف، كسحاب: ناحية بنيسابور.

و سمع خوافَهم: ضجّتهم. (٣: ١٤٤)

العَدْنانيّ: خاف العدوّ، خاف العدوّ العرب، خاف من العرب، خافه على كذا.

و يخطّئون من يقول: خاف العدوّ من العرب، و يقولون: إنّ الصّواب هو: خاف العدوّ العربَ. والحقيقة هي:

أ ـ خاف العدوّ: «خاف» فعل لازم، كما تقول المعجمات كلّها.

ب ـ خاف العدوّ العربَ: جاء في الآية: ٢٨، من سورة المائدة ﴿اِنّى اَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾. و في حديث عمر: «نعم المرء صُهَيْب لو لم يخف الله لم يعصِه» أي لو لم يخف الله لم يعصِه، فكيف و قد خافه!

و ممّن قال «خافه» أيضًا: معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و الأساس، و النّهاية، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد.

ج ـ خاف العدوّ من العرب: قال تعالى في الآية العاشرة من سورة الدّهر:

﴿اِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ و ممّن قال: خاف من كذا أيضًا: مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و النّهاية، و اللّسان، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و الوسيط.

د ـ و ممّن قال: خافه على كذا: الأساس، و المدّ، و محيط المحيط، و الوسيط.

و في وسعنا أن نقول أيضًا: خِفْت على فلان.

أمّا فعله فهو: خافه يخافه خوفًا، و خيفًا، و خيفةً، و مخافةً. فهو: خائف، و هم: خُوّفٌ، و خُيّفٌ، و خِيَفٌ. و ربّما قالوا: خافٌ أي شديد الخوف. (٢٠٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ الخوف: الفزع لتوقّع مكروه. يقال: خاف يخاف خوفًا و خيفةً، فهو خائف، و هم خائفون.

و ضدّ الخوف: الأمن.

٢ ـ خوّفه تخويفًا: جعل فيه الخوف، و منه قولهم: فلان يُخوّف النّاس بوعظه.

٣ ـ و خوّفه فلانًا و خوّفه بفلان أو بكذا تخويفًا: حمله على أن يخافه.

٤ ـ تخوّفه تخوّفًا: تنقّصه و أخذ من أطرافه، و هو تعبير مجازيّ، و معناه: نقصه قليلًا قليلًا كأنّه يخافه. (١: ٣٦٨)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٧٦)

محمود شيت: أ ـ خافه خوفًا: غلبه بالخوف، أي كان أشدّ خوفًا منه.

ب ـ خاف خوفًا و مَخافةً و خيفةً: توقّع حلول مكروه أو فوت محبوب. و يقال: خافه على كذا، و خاف منه، و خاف عليه، فهو خائف؛ جمعه: خُوّف، و خُيّف. و المفعول: مَخُوف.

و خاف: فزع، و خاف: علم و تيقّن، قال تعالى: ﴿وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا اَوْ اِعْرَاضًا﴾ النّساء: ١٢٨.

ج ـ أخاف الطّريق أو الثّغر، إخافةً، و إخافًا: أفزع. و يقال: أخافه الأمر أو غيره. و أخافه الأمر: فزّعه منه.

و أخاف فلانًا أو الشّيء: جعله مخوفًا.

د ـ خاوفه: خوّف كلّ منهما صاحبه. يقال:

خاوفه فخافه.

هـ ـ خوّفه: فزّعه. و يقال: خوّفه الأمر: فزّعه منه.

و ـ تخوّف مطاوع: خوّفه. و تخوّف عليه شيئًا، خافه.

و يقال: تخوّفه على كذا.

ز ـ الخاف: يقال: رجل خافٌ: شديد الخوف.

ح ـ الخوّاف: يقال: سمع خوافهم: ضجّتهم.

ط ـ الخوف: القتال.

الخوف: يقال: يوم الخوف: يوم القتال. (۱: ۲۲۵)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة، هو ما يقابل الأمن، كما أنّ الوحش ما يقابل الأُنس، و الرّهبة ما يقابل الرّغبة.

و يعتبر في الخوف: توقّع ضرر مشكوك و الظّنّ بوقوعه، و إذا أراد التّوقّي منه، فيقال في هذا المقام الحذر. و إذا أدام الخوف و استمرّ، فهو الرّهب.

و إذا حصل الخوف و أثره مفاجأة و لم يتحمّل به و انزعج قلبه، فهو الفزع.

كما أنّ الهَلَع و الذُّعر: مرتبتان من الفزع و الجزع.

فالخوف: حالة تأثّر و اضطراب بتوقّع ضرر مستقبل، أو مواجه يذهب بالأمن.

و يدلّ على كونه ضدّ الأمن، قوله تعالى: ﴿وَ لَاتَخَفْ اِنَّكَ مِنَ الْاٰمِنِينَ﴾ القصص: ۳۱، ﴿مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا﴾ النّور: ۵۵، ﴿وَ اٰمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٤.

و يتعدّى إلى مفعول واحد مذكورًا أو مقدّرًا ﴿لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْاٰخِرَةِ﴾ هود: ۱۰۳. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

فيُحذف المفعول إذا كان معلومًا، أو ليدلّ على الإطلاق و لايكون أمر مخصوص مقصودًا، أو لأولويّة تركه ذكرًا.

و يُذكر مع المفعول ما يكون الخوف ناشئًا منه، كما في ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾ البقرة: ۱۸۲. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

و قد يُذكر مايكون الخوف مستعليًا عليه و مرتبطًا به كما في ﴿ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ النّساء: ۹. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

و الخيفة: أصلها خِوْفة على «فِعْلَة» كالقِعْدة، أبدلت الواو ياء، و تدلّ على نوع مخصوص من الخوف ﴿تَضَرُّعًا وَ خِيفَةً﴾ الأعراف: ۲۰۵. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

فتدلّ على خوف مخصوص في هذه الموارد.

و التّخويف يتعدّى إلى مفعولين مذكورين أو مقدّرين ﴿وَ مَا نُرْسِلُ بِالْاٰيَاتِ اِلَّا تَخْوِيفًا﴾ الإسراء: ۵۹، أي جعلهم خائفين، ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ آل عمران: ۱۷۵، أي يجعل أولياءه خائفين، ﴿وَ يُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ الزّمر: ۳۶، أي و يجعلونك خائفًا.

و التّخوّف: تفعّل لمطاوعة التّفعيل. يقال: خوّفته فتخوّف، أي اختار الخوف، كما في ﴿اَوْ يَاْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ فَاِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

فإنّ من أطاع الله و عمل بوظيفة عبوديّته

و اجتنب عن الخلاف، فهو من الآمنين من سخط مولاه الرّبّ، و من الواردين في زمرة عبيده المطيعين، و هو يعيش تحت سيطرته و حكومته القاهرة، و الله عزّوجلّ غالب على أمره، و لايبقى له وحشة و لااضطراب و لاخوف، و لايحزن على ما فات عنه، فإنّه يفوّض أمره إليه و يتوكّل عليه و هو حسبه.

فمرجع الأمور المذكورة في الآيات الكريمة: إلى الطّاعة و العبوديّة، و قد صرّح بها في قوله: ﴿اِنَّ الَّذينَ قالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأحقاف: ١٣، ﴿يا عِبادِ لاخَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا اَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الزّخرف: ٦٨.

و على هذا المبنى نزلت الآيات الكريمة. [ثمّ ذكر آيات أخرى]

فهذه الآيات ذكرى و إرشاد إلى ما ذكر من أنّ الطّاعة و العبوديّة توجب رفع الخوف.

و أمّا الآيات ﴿فَخَرَجَ مِنْها خائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص: ٢١، ﴿فَاَصْبَحَ فِي الْمَدينَةِ خائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص: ١٨، ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَاَخافُ اَنْ يَقْتُلُونِ﴾ الشّعراء: ١٤، فالخوف فيها نتيجة ذنب واقع و بالنّسبة إلى خطإ صادر. (٣: ١٤٥)

النّصوص التّفسيريّة

خافَ

١ـ فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلااِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحيمٌ. البقرة: ١٨٢

ابن عبّاس: علم من الميّت. (٢٥)

الطّوسيّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿فَمَنْ خافَ مِنْ مُوصٍ﴾ لما قد وقع، و الخوف إنّما يكون لما لم يقع؟ قيل فيه قولان:

أحدهما: أنّه خاف أن يكون قد زلّ في وصيّته، فالخوف للمستقبل، و ذلك الخوف هو أن يظهر ما يدلّ على أنّه قد زلّ، لأنّه من جهة غالب الظّنّ.

الثّاني: لما اشتمل على الواقع، و ما لم يقع جاز فيه ﴿خافَ﴾ ذلك، فيأمره بما فيه الصّلاح، و ما وقع ردّه إلى العدل بعد موته. (٢: ١١١)

الواحديّ: أي علم. و الخوف يستعمل بمعنى العلم، لأنّ في الخوف طرفًا من العلم؛ و ذلك أنّ القائل إذا قال: أخاف أن يقع أمر كذا، كأنّه يقول: أعلم. و إنّما يخاف لعلمه بوقوعه، فاستعمل الخوف في العلم، و منه قوله تعالى: ﴿وَاَنْذِرْ بِهِ الَّذينَ يَخافُونَ اَنْ يُحْشَرُوا﴾ الأنعام: ٥١، و قوله: ﴿اِلّا اَنْ يَخافا اَلّا يُقيما حُدُودَ اللهِ﴾ البقرة: ٢٢٩. (١: ٢٧٠)

نحوه البغويّ. (١: ٢١٣)

الزّمخشريّ: فمن توقّع و علم، و هذا في كلامهم شائع، يقولون: أخاف أن ترسل السّماء، يريدون: التّوقّع و الظّنّ الغالب الجاري مجرى العلم. (١: ٣٣٤)

نحوه البيضاويّ (١: ١٠٠)، و النّسفيّ (١: ٩٣)، و أبوالسّعود (١: ٢٤٠)، و البروسويّ (١: ٢٨٧)، و شبّر (١: ١٨٤)، و القاسميّ (٣: ٤١١).

الطّبرسيّ: أي خشي، و قيل: علم، لأنّ في الخوف طرفًا من العلم، و ذلك أنّ القائل إذا قال: أخاف أن يقع أمر كذا، فكأنّه يقول: أعلم. و إنّما يخاف

لعلمه بوقوعه، و منه قوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٥١، و قوله: ﴿إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٢٩. [ثمّ أدام نحو الطّوسيّ] (١: ٢٦٩)

الفخر الرّازيّ: في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ قولان: أحدهما: أنّ المراد منه هو الخوف و الخشية.

فإن قيل: الخوف إنّما يصحّ في أمر منتظر، و الوصيّة وقعت، فكيف يمكن تعلّقها بالخوف؟

و الجواب من وجوه:

أحدها: أنّ المراد أنّ هذا المصلح إذا شاهد الموصي يوصي، فظهرت منه أمارات الجنف الّذي هو الميل عن طريقة الحقّ مع ضرب من الجهالة، أو مع التّأويل، أو شاهد منه تعمّدًا بأن يزيد غير المستحقّ، أو ينقص المستحقّ حقّه، أو يعدل عن المستحقّ، فعند ظهور أمارات ذلك و قبل تحقيق الوصيّة يأخذ في الإصلاح، لأنّ إصلاح الأمر عند ظهور أمارات فساده و قبل تقرّر فساده يكون أسهل، فلذلك علّق تعالى بالخوف من دون العلم، فكأنّ الموصي يقول ـ و قد حضر الوصيّ و الشّاهد على وجه المشورة ـ: أريد أن أوصي للأباعد دون الأقارب، و أن أزيد فلانًا مع أنّه لا يكون مستحقًّا للزّيادة، أو أنقص فلانًا مع أنّه مستحقّ للزّيادة، فعند ذلك يصير السّامع خائفًا من جنف و إثم لا قاطعًا عليه، و لذلك قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ فعلّقه بالخوف الّذي هو الظّنّ، و لم يعلّقه بالعلم.

الوجه الثّاني في الجواب: أنّه إذا أوصى على الوجه الّذي ذكرناه، لكنّه يجوز أن لا يستمرّ الموصي على تلك الوصيّة بل يفسخها، و يجوز أن يستمرّ، لأنّ الموصي ما لم يمت فله الرّجوع عن الوصيّة و تغييرها بالزّيادة و النّقصان، فلمّا كان كذلك لم يصر الجنف و الإثم معلومين، لأنّ تجويز فسخه يمنع من أن يكون مقطوعًا عليه، فلذلك علّقه بالخوف.

الوجه الثّالث في الجواب: أنّ بتقدير أن تستقرّ الوصيّة و مات الموصي، فمن ذلك يجوز أن يقع بين الورثة و الموصي لهم مصالحة على وجه ترك الميل و الخطإ، فلمّا كان ذلك منتظرًا لم يكن حكم الجنف و الإثم ماضيًا مستقرًّا، فصحّ أن يعلّقه تعالى بالخوف و زوال اليقين. فهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف و إن كان الوجه الأوّل هو الأقوى.

القول الثّاني: في تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ﴾ أي فمن علم، و الخوف و الخشية يستعملان بمعنى العلم، و ذلك لأنّ الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولّدة من ظنّ مخصوص، و بين العلم و بين الظّنّ مشابهة في أمور كثيرة، فلهذا صحّ إطلاق اسم كلّ واحد منهما على الآخر. و على هذا التّأويل يكون معنى الآية: أنّ الميّت إذا أخطأ في وصيّته أو جار فيها متعمّدًا، فلا حرج على من علم ذلك أن يغيّره و يردّه إلى الصّلاح بعد موته. و هذا قول ابن عبّاس و قتادة و الرّبيع. (٥: ٧٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٢: ٩٦)

الخازن: أي علم، و هو خطاب عامّ لجميع المسلمين. (١: ١٢٧)

أبو حيّان: الظّاهر أنّ الخوف هو الخشية هنا، جريًا على أصل اللّغة في الخوف، فيكون المعنى بتوقّع الجنف أو الإثم من الموصي.

وقيل: يراد بالخوف هنا: العلم، أي فمن علم، وخرّج عليه قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾، وقول أبي محجن:

أخاف إذا ما متّ أن لا أذوقها

والعُلْقة بين الخوف والعلم حتّى أُطلق على العلم الخوف، وأنّ الإنسان لا يخاف شيئًا حتّى يعلم أنّه ممّا يخاف منه، فهو من باب التّعبير بالمسبّب عن السّبب.

وقال في «المنتخب» الخوف والخشية يُستعملان بمعنى العلم، وذلك لأنّ الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولّدة من ظنّ مخصوص، وبين الظّنّ والعلم مشابهة في أمور كثيرة، فلذلك صحّ إطلاق كلّ واحد منهما على الآخر. انتهى كلامه. (٢: ٢٣)

الفيروزاباديّ: [نحو الرّاغب وأضاف:]

والخوف أجلّ منازل السّالكين وأنفعها للقلب. وهو فرض على كلّ أحد. قال تعالى: ﴿وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥، وقال: ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ البقرة: ٤١، ومدح الله تعالى أهله في كتابه وأثنى عليهم فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ * أُولَٰئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ المؤمنون: ٥٧ ـ ٦١.

وقال الجُنَيْد: الخوف توقّع العقوبة على مجاري الأنفاس.

وقيل: الخوف: اضطراب القلب وحركته من تذكُّر المخُوف. وقيل: الخوف هرب القلب من حلول المكروه وعند استشعاره.

وقيل: الخوف: العلم بمجاري الأحكام. وهذا سبب الخوف لا نفسه.

وقال أبو حفص: الخوف: سوط الله يقوّم به الشّاردين عن بابه. وقال: الخوف: سراج في القلب يُبصر به ما فيه من الخير والشّرّ، وكلّ واحد إذا خِفْتَه هربت منه، إلّا الله فإنّك إذا خفته هربت إليه.

وقال إبراهيم بن سفيان: إذا سكن الخوفُ القلب أحرق مواضع الشّهوات منه وطرد الدّنيا عنه. وقال ذو النّون: النّاس على الطّريق ما لم يزل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضلّوا عن الطّريق.

والخوف ليس مقصودًا لذاته بل مقصود لغيره. والخوف المحمود الصّادق: ما حال بين صاحبه ومحارم الله، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

وقال أبو عثمان: صِدْق الخوف هو الورع عن الآثام ظاهرًا وباطنًا.

وقال الأنصاريّ: الخوف هو الانخلاع عن طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر، يعني الخروج من سكون الأمن باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد. [إلى أن قال:]

وفي مواضع كثيرة قُرن الخوف في القرآن بـ(لا) النّافية وبـ(لا) النّاهية، نحو ﴿لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا

مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ ﴾ العنكبوت: ۳۳، ﴿ لَاتَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا ﴾ طٰه: ٤٦، ﴿ لَاتَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَىٰ ﴾ طٰه: ٦٨، ﴿ وَلَاتَخَافِي وَلَاتَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ ﴾ القصص: ۷، ﴿ لَاتَخَفْ إِنِّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ النّمل: ۱۰، ﴿ أَقْبِلْ وَلَاتَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ القصص: ۳۱، ﴿ لَاتَخَافُ دَرَكًا وَلَاتَخْشَىٰ ﴾ طٰه: ۷۷، ﴿ وَلَايَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ المائدة: ٥٤، ﴿ فَلَايَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ الجنّ: ۱۳، ﴿ فَلَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة: ۳۸، ﴿ أَلَّاتَخَافُوا وَلَاتَحْزَنُوا ﴾ فصّلت: ۳۰.

(بصائر ذوي التّمييز ۲: ٥٧٦)

الشّربينيّ: أي توقّع و علم، كقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ ﴾ البقرة: ۲۲۹، أي علمتم.

(۱: ۱۱۷)

الآلوسيّ: معنى ﴿ خَافَ ﴾ توقّع و علم و منه قوله:

إذا متّ فادفنّي إلى جنب كَرْمة

تُروّي عظامي بعد موتي عروقها

و لاتدفننّي بالفلاة فإنّني

أخاف إذا ما متّ أن لاأذوقها

و تحقيق ذلك أنّ الخوف حالة تعتري عند انقباض من شرّ متوقّع فلتلك الملابسة استُعمل في التّوقّع، و هو قد يكون مظنون الوقوع و قد يكون معلومه، فاستعمل فيهما بمرتبة ثانية. و لأنّ الأوّل أكثر، كان استعماله فيه أظهر. ثمّ أصله أن يُستعمل في الظّنّ و العلم بالمحذور، و قد يتّسع في إطلاقه على المطلق. و إنّما حُمل على المجاز هنا، لأنّه لامعنى للخوف من الميل و الإثم بعد وقوع الإيصاء. (۲: ٥٥)

ابن عاشور: و معنى ﴿ خَافَ ﴾ هنا: الظّنّ و التّوقّع، لأنّ ظنّ المكروه خوف، فأطلق الخوف على لازمه و هو الظّنّ و التّوقّع إشارةً إلى أنّ ما توقّعه المتوقّع من قبيل المكروه، و القرينة هي أنّ الجنف و الإثم لايُخيفان أحدًا، و لاسيّما من ليس من أهل الوصيّة و هو المصلح بين أهلها. [ثمّ استشهد بقول أبي محجن] (۲: ١٥١)

طٰه الدُّرّة: ﴿ خَافَ ﴾ توقّع، و قيل: معناه علم، و هو مجاز. و العلاقة بينهما هو أنّ الإنسان لايخاف شيئًا حتّى يعلم أنّه ممّا يخاف منه، فهو من باب التّعبير عن السّبب بالمسبّب. و من مجيء الخوف بمعنى العلم قوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ ﴾ البقرة: ۲۲۹. (۱: ۲۸۲)

۲ ـ ﴿ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ ﴾.

هود: ۱۰۳

الطّوسيّ: أي لمن خشي عقوبة الله يوم القيامة. (٦: ٦٣)

الزّمخشريّ: لعبرة له، لأنّه ينظر إلى ما أحلّ الله بالمجرمين في الدّنيا، و ما هو إلّا أنموذج ممّا أعدّ لهم في الآخرة، فإذا رأى عِظَمه و شدّته اعتبر به عِظَم العذاب الموعود، فيكون له عبرة وعِظَة و لطفًا في زيادة التّقوى، و الخشية من الله تعالى، و نحوه: ﴿ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَىٰ ﴾ النّازعات: ۲٦. (۲: ۲۹۲)

نحوه الخازن (٣: ٢٠٦)، و الشّربينيّ (٢: ٧٩).

الطّبْرسيّ: [مثل الطّوسيّ و أضاف:]

و خصّ الخائف بذلك، لأنّه هو الّذي ينتفع به بالتدبّر و التفكّر فيه. (٣: ١٩١)

الفخر الرّازيّ: قال القفّال: تقرير هذا الكلام أن يقال: إنّ هؤلاء إنّما عُذّبوا في الدّنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء و إشراكهم باللّه، فإذا عُذّبوا في الدّنيا على ذلك و هي دار العمل، فلأن يُعذّبوا عليه في الآخرة الّتي هي دار الجزاء كان أولى.

و اعلم أنّ كثيرًا ممّن تنبّه لهذا البحث من المفسّرين، عوّلوا على هذا الوجه، بل هو ضعيف؛ و ذلك لأنّ على هذا الوجه الّذي ذكره القفّال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدّنيا دليلًا على أنّ القول بالقيامة و البعث و النّشر حقّ و صدق. و ظاهر الآية يقتضي أنّ العلم بأنّ القيامة حقّ كالشّرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال. و هذا المعنى كالمضادّ لما ذكره القفّال، لأنّ القفّال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلًا للعلم بأنّ القيامة حقّ؛ فبطل ما ذكره القفّال.

و الأصوب عندي أن يقال: العلم بأنّ القيامة حقّ موقوف على العلم بأنّ المدبّر لوجود هذه السّماوات و الأرضين فاعل مختار لا موجَب بالذّات، و ما لم يعرف الإنسان أنّ إله العالم فاعل مختار و قادر على كلّ الممكنات، و أنّ جميع الحوادث الواقعة في السّماوات و الأرضين لا تحصل إلّا بتكوينه و قضائه، لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال؛ و ذلك لأنّ الّذين يزعمون أنّ المؤثّر في وجود هذا العالم موجب بالذّات لا فاعل مختار، يزعمون أنّ هذه الأحوال الّتي ظهرت في أيّام الأنبياء مثل الغرق و الحرق و الخسف و المسخ و الصّيحة كلّها إنّما حدثت بسبب قرانات الكواكب، و اتّصال بعضها ببعض. و إذا كان الأمر كذلك، فحينئذ لا يكون حصولها دليلًا على صدق الأنبياء.

فأمّا الّذي يؤمن بالقيامة، فلا يتمّ ذلك الإيمان إلّا إذا اعتقد أنّ إله العالم فاعل مختار و أنّه عالم بجميع الجزئيّات، و إذا كان الأمر كذلك لزم القطع بأنّ حدوث هذه الحوادث الهائلة و الوقائع العظيمة إنّما كان بسبب أنّ إله العالم خلقها و أوجدها، و أنّها ليست بسبب طوالع الكواكب و قراناتها. و حينئذ ينتفع بسماع هذه القصص، و يستدلّ بها على صدق الأنبياء، فثبت بهذا صحّة قوله: ﴿إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾. (١٨: ٥٨)

النّسفيّ: ﴿لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ أي اعتقد صحّته و وجوده (ذٰلِكَ) إشارة إلى يوم القيامة، لأنّ عذاب الآخرة دلّ عليه ﴿يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾. (٢: ٢٠٤)

النّيسابوريّ: أي لمن هو أهل لأن يخاف، ﴿عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ كقوله: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ لأنّ انتفاعه يعود إليه. (١٢: ٦٢)

أبو السّعود: ﴿لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ فإنّه المعتبر به حيث يستدلّ بما حاقّ بهم من العذاب الشّديد بسبب ما عملوا من السّيّئات، على أحوال عذاب الآخرة، و أمّا من أنكر الآخرة و أحال فناء

العالم، و زعم أن ليس هو و لا شيء من أحواله مستنداً إلى الفاعل المختار، و أنّ ما يقع فيه من الحوادث، فإنّما يقع لأسباب تقتضيه من أوضاع فلكيّة تتّفق في بعض الأوقات ـ لا لما ذكر من المعاصي الّتي يقترفها الأمم الهالكة ـ فهو بمعزل من هذا الاعتبار، تبًّا لهم و لما لهم من الأفكار. (٣: ٣٥١)

الآلوسيّ: فإنّه إذا رأى ما وقع في الدّنيا بالمجرمين من العذاب الأليم، اعتبر به حال العذاب الموعود، فإنّه عصا من عصيّة و قليل من كثير، و انزجر بذلك عن المعاصي الّتي يترتّب عليها العذاب، و أكبّ على التّقوى و الخشية من الله تعالى. و قد أقيم ﴿مَنْ خَافَ...﴾ مُقام من صدق بذلك، لما بينهما من اللّزوم، و لأنّ الاعتبار إنّما ينشأ من الخوف. و ذكر هذا القيد، لأنّ من أنكر الآخرة و أحال فناء هذا العالم، أسند الحوادث إلى أسباب فلكيّة و أوضاع مخصوصة، فلم يعتبر بذلك أصلًا و لم ينزجر عن الضّلالة قطعًا، و قال: إنّ ما وقع إنّما وقع لهاتيك الأسباب و الأوضاع، لا للمعاصي الّتي اقترفتها الأمم المهلكة.

و قيل: المراد أنّ فيما ذُكر دليلًا على عذاب المجرمين في الآخرة، لأنّهم إذا عُذّبوا في الدّنيا لإجرامهم ـ و هي دار العمل ـ فلأن يُعذّبوا في الآخرة عليه ـ و هي دار الجزاء ـ أولى.

و قيل: المراد أنّ فيه دليلًا على البعث و الجزاء، و ذلك أنّ الأنبياء عليهم السّلام قد أخبروا باستئصال من كذّبهم و أشرك بالله، و وقع ما أخبروا به وَفق إخبارهم، و ذلك أحد الشّواهد على صدقهم، فيكونون صادقين فيما يُخبرون به من البعث و الجزاء، فلابدّ أن يقع لامحالة. و التّقييد بما ذُكر هنا كالتّقييد في قوله سبحانه: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾، و هو كما ترى.

(١٢: ١٣٧)

فضل الله: ذلك أنّ صدق الله وعده بالعذاب في الدّنيا، يوحي لعباده بصدق وعيده في الآخرة، ممّا يبعث في نفس الإنسان الواعي الخوف الوجدانيّ من العذاب؛ بحيث يتحرّك في حياته على أساس انتظار ذلك اليوم. (١٢: ١٣٠)

٣ ـ وَ لَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَ خَافَ وَعِيدِ. إبراهيم: ١٤

راجع: ق و م: «مقام».

٤ ـ وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ. الرّحمن: ٤٦

ابن عبّاس: ﴿وَ لِمَنْ خَافَ﴾ عند المعصية ﴿مَقَامَ رَبِّهِ﴾ بين يدي ربّه مقامه فانتهى عن المعصية. (٤٥٢)

خاف ثمّ اتّقى، و الخائف: من ركب طاعة الله، و ترك معصيته. (الطّبريّ ١١: ٦٠٢)

النّخعيّ: إذا أراد أن يذنب أمسك مخافة الله.

(الطّبريّ ١١: ٦٠٢)

مُجاهِد: هو الرّجل يهمّ بمعصية الله تعالى، ثمّ يتركها مخافة الله. (الطّبريّ ١١: ٦٠٢)

قَتادَة: إنّ المؤمنين خافوا ذاكم المقام فعملوا له، ودانوا له، وتعبّدوا باللّيل و النّهار. (الطّبريّ ١١: ٦٠٢)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و لمن اتّقى الله من

عباده، فخاف مقامه بين يديه، فأطاعه بأداء فرائضه، و اجتناب معاصيه جنّتان، يعني بستانين. (١١: ٦٠١)

الطُّوسيّ: و المعنى: و لمن خاف المقام الّذي يقفه فيه ربّه للمسائلة، عمّا عمل في ما يجب عليه ممّا أمره به أو نهاه عنه، فيكفّه ذلك عمّا يدعوه هواه إليه، يصبر صبر مؤثّر للهدى على طريق الرّدى. (٩: ٤٧٩)

القُشَيْريّ: يقال: لمن خاف قرب ربّه منه و اطّلاعه عليه.

و يقال: لمن خاف وقوفه غداً بين يدي الله جنّتان. (٦: ٧٩)

ابن عَطيّة: (مَن) في قوله تعالى: (وَ لِمَنْ) يحتمل أن تقع على جميع المتّصفين بالخوف الزّاجر عن معاصي الله تعالى، و يحتمل أن تقع لواحد منهم. و بحسب هذا قال بعض النّاس في هذه الآية: إنّ كلّ خائف له جنّتان، و قال بعضهم: جميع الخائفين لهم جنّتان. (٥: ٢٣٣)

البَيْضاويّ: ﴿وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ موقفه الّذي يقف فيه العباد للحساب، أو قيامه على أحواله من قام عليه إذا راقبه، أو مقام الخائف عند ربّه للحساب بأحد المعنيين. (٢: ٤٤٣)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٢١٢)

الآلوسيّ: [نقل الأقوال المتقدّمة و قال:]

و الّذي يظهر أنّ ذلك [قول مُجاهِد] تفسير باللّازم، و قد يقال: إنّ ارتكاب الذّنب قد يجامع الخوف من الله تعالى؛ و ذلك كما إذا غلبته نفسه ففعله خائفاً من عقابه تعالى عليه. (٢٧: ١١٦)

القاسميّ: أي قيامه عند ربّه للحساب، فأطاعه بأداء فرائضه، و اجتناب معاصيه. فإضافته للرّبّ لأنّه عنده، فهو كقول العرب: ناقة رقود الحلب، أي رقود عند الحلب، أو موقفه الّذي يقف فيه العباد للحساب. فإضافته للرّبّ لاميّة لاختصاص الملك يومئذ به تعالى. أو هو كناية عن خوف الرّبّ، و إثبات خوفه له بطريق برهانيّ بليغ، لأنّ من حصل له الخوف من مكان أحد يهابه -و إن لم يكن فيه- فخوفه منه بالطّريق الأولى، و هذا كما يقول المترسّلون: المقام العالي، و المجلس السّامي. (١٥: ٥٦٣٠)

ابن عاشور: و اللّام في ﴿لِمَنْ خَافَ﴾ لام الملك، أي يعطي من خاف ربّه و يملك جنّتين، و لا شبهة في أنّ من خاف مقام ربّه جنس الخائفين، لا خائف معيّن، فهو من صيغ العموم البدليّ، بمنزلة قولك: و للخائف مقام ربّه. (٢٧: ٢٤٦)

الطَّباطَبائيّ: و الخوف من الله تعالى ربّما كان خوفاً من عقابه تعالى على الكفر به و معصيته، و لازمه أن يكون عبادة من يعبده خوفاً بهذا المعنى، يراد بها التّخلّص من العقاب لا لوجه الله محضاً، و هو عبادة العبيد يعبدون مواليهم خوفاً من السّياسة، كما أنّ عبادة من يعبده طمعاً في الثّواب غايتها الفوز بما تشتهيه النّفس دون وجهه الكريم، و هي عبادة التّجّار -كما في الرّوايات- و قد تقدّم شطر منها.

و الخوف المذكور في الآية ﴿وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ ظاهره غير هذا الخوف، فإنّ هذا خوف من العقاب و هو غير الخوف من قيامه تعالى على عبده بما

عمل، أو الخوف من مقامه تعالى مَن عبده، فهو تأثّر خاصّ ممّن ليس له إلّا الصّغار و الحقارة، تجاه ساحة العظمة و الكبرياء، و ظهور أثر المذلّة و الهوان و الاندكاك، قبال العزّة و الجبروت المطلقَين.

و عبادته تعالى خوفًا منه بهذا المعنى من الخوف، خضوع له تعالى، لأنّه الله ذو الجلال و الإكرام، لا لخوف من عقابه و لا طمعًا في ثوابه، بل فيه إخلاص العمل لوجهه الكريم. و هذا المعنى من الخوف هو الّذي وصف الله به المكرّمين من ملائكته، و هم معصومون آمنون من عقاب المخالفة، و تبعة المعصية، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النّحل: ٥٠. فتبيّن ممّا تقدّم أنّ الّذين أشار إليهم بقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ﴾ أهل الإخلاص، الخاضعون لجلاله تعالى، العابدون له، لأنّه الله عزّ اسمه، لا خوفًا من عقابه و لا طمعًا في ثوابه، و لا يبعد أن يكونوا هم الّذين سمّوا سابقين في قوله: ﴿وَكُنْتُمْ اَزْوَاجًا ثَلٰثَةً﴾ إلى أن قال:

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * اُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾ الواقعة: ٧ ـ ١١. (١٩: ١٠٨)

عبد الكريم الخطيب: و هذا من ثمرة الخوف من الله، و من الوقوف بين يديه يوم القيامة؛ ذلك الخوف الّذي يدخل على الإنسان من هذه النّار الّتي أُعدّت لأهل الشّرك و الضّلال. فمن عرف أنّ هناك حسابًا و جزاءً يوم القيامة، و أنّ هناك نارًا أُعدّت للكافرين و الضّالّين، و خاف حساب الله و عقابه، نجا من هذا البلاء بإيمانه بالله، و تجنّبه ما يغضبه، و استقامته على سبيله المستقيم، و كان له الجزاء الحسن عند ربّه، فأوسع له من فضله و إحسانه، و أدخله الجنّة يتبوّأ منها حيث يشاء. (١٤: ٦٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: الخوف من مقام الله، جاء بمعنى الخوف من مواقف يوم القيامة و الحضور أمام الله للحساب، أو أنّها بمعنى الخوف من المقام العلميّ لله، و مراقبته المستمرّة لكلّ البشر.

و التّفسير الثّاني يتناسب مع ما ذكر في الآية: ٣٣، من سورة الرّعد: ﴿اَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلٰى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾.

وُجد هنا تفسير ثالث، هو أنّ الخوف من الله تعالى لا يكون بسبب نار جهنّم، و الطّمع في نعيم الجنّة، بل هو الخوف من مقام الله و جلاله فقط.

و هنالك تفسير رابع أيضًا، و هو أنّ المقصود من «مقام الله» هو الخوف من مقام عدالته، لأنّ ذاته المقدّسة لا تستلزم الخوف، إنّما هو الخوف من عدالته، الّذي مردّه هو خوف الإنسان من أعماله، و الإنسان المنزّه لا يخشى الحساب.

و من المعروف أنّ المجرمين إذا مرّوا بالمحكمة أو السّجن ينتابهم شيء من الخوف بسبب جناياتهم، على عكس الأبرار حيث يتعاملون بصورة طبيعيّة مع الأماكن المختلفة.

و للخوف من الله أسباب مختلفة: فأحيانًا يكون بسبب قبح الأعمال و انحراف الأفكار، و أخرى بسبب القرب من الذّات الإلهيّة؛ حيث الشّعور بالخوف و القلق من الغفلة و التّقصير في مجال طاعة الله، و أحيانًا أخرى لمجرّد تصوّرهم لعظمة الله اللّامتناهية

و ذاته اللّامحدودة، فينتابهم الشّعور بالخوف و الضّعة أمام قدسيّته العظيمة. و هذا النّوع من الخوف يحصل من غاية المعرفة للّه سبحانه، و يكون خاصًّا بالعارفين و المخلصين لحضرته. و لا تضادّ بين هذه التّفاسير، فيمكن جمعها في مفهوم الآية. (١٧: ٣٨٥)

٥ ـ وَ اَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى * فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى. النّازعات: ٤٠، ٤١

ابن عبّاس: عند المعصية ﴿مَقَامَ رَبِّهِ﴾: مقامه بين يدي ربّه فانتهى عن المعصية. (٥٠١)

مُجاهِد: هو خوفه في الدّنيا من اللّه عند مواقعة الذّنب فيقلع. (الماوَرْديّ ٦: ٢٠٠)

الرّبيع: هو خوفه في الآخرة من وقوفه بين يدي اللّه للحساب. (الماوَرْديّ ٦: ٢٠٠)

الكَلْبيّ: زجر النّفس عن المعاصي و المحارم. (الماوَرْديّ ٦: ٢٠٠)

الإمام الصّادق عليه السّلام: من علم أنّ اللّه يراه و يسمع ما يقول و يفعل، و يعلم ما يعمله من خير أو شرّ، فيحجزه ذلك عن القبيح من الأعمال، فذلك الّذي خاف مقام ربّه، و نهى النّفس عن الهوى. (الكاشانيّ ٥: ٢٨٣)

الطّبَريّ: يقول: و أمّا من خاف مسألة اللّه إيّاه عند وقوفه يوم القيامة بين يديه، فاتّقاه بأداء فرائضه، و اجتناب معاصيه. (١٢: ٤٤٠)

القُمّيّ: هوى العبد إذا وقف على معصية اللّه و قدر عليها، ثمّ تركها مخافة اللّه و نهى النّفس عنها، فمكافأته الجنّة. (٢: ٤٠٤)

الطّوسيّ: معناه من خاف مقام مسألة ربّه عمّا يجب فعله أو تركه، و عمل بموجب ذلك، بأن فعل الطّاعة و امتنع من المعصية. (١٠: ٢٦٤)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ٤٣٥)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلم أنّ الخوف من اللّه، لابدّ و أن يكون مسبوقًا بالعلم باللّه، على ما قال: ﴿اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ فاطر: ٢٨، و لمّا كان الخوف من اللّه هو السّبب المعيّن لدفع الهوى، لاجرم قدّم العلّة على المعلول، و كما دخل في ذينك الصّفتين: «الطّغيان و إيثار الحياة الدّنيا» جميع القبائح، دخل في هذين الوصفين: «الخوف و نهي النّفس عن الهوى» جميع الطّاعات و الحسنات. (٣١: ٥١)

البَيْضاويّ: ﴿وَ اَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ مقامه بين يدي ربّه لعلمه بالمبدإ و المعاد. (٢: ٥٣٩)

البُرُوسَويّ: أي مقامه بين يدي مالك أمره يوم الطّامّة الكبرى يوم يتذكّر الإنسان ما سعى؛ و ذلك لعلمه بالمبدإ و المعاد، فإنّ الخوف من القيام بين يديه للحساب لابدّ أن يكون مسبوقًا بالعلم به تعالى...

جعل الخوف مقابلًا للطّغيان، مع أنّ الظّاهر مقابلته للانقياد و الإطاعة، بناء على أنّ الخوف أوّل أسباب الإطاعة، ثمّ الرّجاء، ثمّ المحبّة. فالأوّل للعوامّ، و الثّاني للخواصّ، و الثّالث لأخصّ الخواصّ. [إلى أن قال:]

يقول الفقير: إنّ الإنسان برزخ بين الحقيقة الإلهيّة و الحقيقة الكونيّة، و كذا بين الحقيقة الملكيّة و الحقيقة

الحيوانيّة، فهو من حيث الحقيقة الأولى ينهى النّفس من حيث الحقيقة الثّانية، كما أنّ النّبيّ ﷺ يخاطب نفسه بقوله ﷺ: السّلام عليك أيّها النّبيّ، من جانب ملَكيّته إلى جانب بشريّته، أو من مقام جمعه إلى مقام فرقه. (١٠: ٣٢٧)

الآلوسيّ: أي مقامه بين يدي مالك أمره يوم الطّامّة الكبرى، يوم يتذكّر الإنسان ما سعى. على أنّ الإضافة مثلها في «رقود حلب» أو «وأمّا من خاف ربّه سبحانه» على أنّ لفظ (مَقَامَ) مقحم، والكلام معه كناية عن ذلك، وإثبات للخوف من الرّبّ عزّ وجلّ بطريق برهانيّ بليغ، نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿اَكْرِمِي مَثْوٰيهُ﴾ يوسف: ٢١. (٣٠: ٣٦)

المَراغيّ: أي وأمّا من حذر وقوفه بين يدي ربّه يوم القيامة، وأدرك مقدار عظمته وقهره، وغلبة جبروته وسطوته، وجنّب نفسه الوقوع في محارمه، فالجنّة مثواه وقراره. (٣٠: ٣٤)

فضل الله: وعرف عظمته في ربوبيّته المطلقة المهيمنة على الكون وما فيه، ممّا يجعل الإنسان يستشعر موقع العبوديّة في ذاته في موقعه من ربّه، من خلال استشعاره للألوهيّة في مقام الله الّتي تستتبع الإيمان والطّاعة في كلّ شيء. الأمر الّذي يجعل الحياة بالنّسبة إليه تُمثّل فرصة المسؤوليّة الخاشعة في ما يأمر به الله أو ينهى عنه، لتكون إرادته مرتبطةً بإرادة الله، فإذا أرادت منه نفسه أن يتمرّد على الله، انطلاقًا من رغباتها الذّاتيّة، وأهوائها الغريزيّة، فإنّه يبادر إلى أن ينهى نفسه عن السّير في هذا الاتّجاه، ليجعل هواه تبعًا للإيمان، لأنّ المسلم الحقّ، الّذي أسلم كلّ حياته لله، هو الّذي يحاول أن يصوغ نفسه صياغةً إيمانيّةً على خطّ التّقوى، ليكون العبد المطيع لله، وهذا كلّه نتيجة الخوف من مقام ربّه. (٢٤: ٤٨)

خَافُوا

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا.
النّساء: ٩

راجع، خ ش ي: «وَلْيَخْشَ».

خَافَتْ

وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا اَوْ اِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ... النّساء: ١٢٨

ابن عبّاس: علمت من زوجها. (٨١)

الطّبَريّ: علمت من زوجها ﴿نُشُوزًا﴾، يعني استعلاءً بنفسه عنها إلى غيرها، أثرة عليها، وارتفاعًا بها عنها: إمّا لبغضة، وإمّا لكراهة منه بعض أسبابها، إمّا دَمامتها، وإمّا سنّها وكِبَرها، أو غير ذلك من أمورها ﴿اَوْ اِعْرَاضًا﴾، يعني انصرافًا عنها بوجهه أو ببعض منافعه الّتي كانت لها منه ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا﴾. (٤: ٣٠٤)

نحوه الواحديّ. (٢: ١٢٤)

الطُّوسيّ: [نحو الطّبَريّ وأضاف:]

فإن قيل: قوله: ﴿وَاِنِ امْرَاَةٌ خَافَتْ﴾ ليس فيه أنّ

الرّجل نشز على امرأة، و الخوف ليس معه يقين؟ قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أنّ الخوف في الآية بمعنى العلم و تقديره، و إن امرأة علمت.

و الثّاني: أنها لاتخاف النّشوز من الرّجل إلّا و قد بدأ منه ما يدلّ على النّشوز، و الإعراض من أمارات ذلك و دلائله. (٣: ٣٤٦)

الزّمخشريّ: ﴿خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا﴾: توقّعت منه ذلك لما لاح لها من مخايله و أماراته. (١: ٥٦٨)

نحوه البيضاويّ (١: ٢٤٧)، و النّسفيّ (١: ٢٥٤)، و الشّربينيّ (١: ٣٣٦)، و أبو السّعود (٢: ٢٠٣)، و الكاشانيّ (١: ٤٦٩)، و البروسويّ (٢: ٢٩٥).

الفخر الرّازيّ: قال بعضهم: ﴿خَافَتْ﴾ أي علمت، و قال آخرون: ظنّت. و كلّ ذلك ترك للظّاهر من غير حاجة، بل المراد نفس الخوف إلّا أنّ الخوف لايحصل إلّا عند ظهور الأمارات الدّالّة على وقوع الخوف، و تلك الأمارات هاهنا أن يقول الرّجل لامرأته: إنّك دميمة أو شيخة، و إنّي أريد أن أتزوّج شابّة جميلة. (١١: ٦٥)

النّيسابوريّ (٥: ١٦٠)، و أبو حيّان (٣: ٣٦٣).

القرطبيّ: و ﴿خَافَتْ﴾ بمعنى توقّعت. و قول من قال: ﴿خَافَتْ﴾ تيقّنت خطأ. (٥: ٤٠٣)

الآلوسيّ: و الخوف إمّا على حقيقته أو بمعنى التّوقّع أي و إن امرأة توقّعت لما ظهر لها من المخايل. (٥: ١٦١)

رشيد رضا: الخوف: توقّع ما يكره بوقوع بعض أسبابه، أو ظهور بعض أماراته. (٥: ٤٤٥)

خِفْتُمْ

١ ـ ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ البقرة: ٢٢٩

ابن عبّاس: علمتم. (٣٢)

الفرّاء: و في قراءة عبدالله (إِلَّا أَنْ تَخَافُوا) فقرأها حمزة على هذا المعنى (إِلَّا أَنْ يُخَافَا) و لايعجبني ذلك. و قرأها بعض أهل المدينة كما قرأها حمزة ـ و هي في قراءة أبيّ ـ (إِلَّا أَنْ يَظُنَّا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ) و الخوف و الظّنّ متقاربان في كلام العرب. من ذلك أنّ الرّجل يقول: قد خرج عبدك بغير إذنك، فتقول أنت: قد ظننت ذاك، و خفت ذاك، و المعنى واحد.

و قد روي عنه ﷺ «أمرت بالسّواك حتّى خفت لأدردنّ» [أي تسقط أسناني] كما تقول: ظنّ ليذهبنّ.

و أمّا ما قال حمزة، فإنّه إن كان أراد اعتبار قراءة عبدالله، فلم يصبه ـ و الله أعلم ـ لأنّ الخوف إنّما وقع على (أَنْ) وحدها، إذ قال: ألّا يخافوا أن لا، و حمزة قد أوقع الخوف على الرّجل و المرأة، و على (أَنْ). ألا ترى أنّ اسمهما في الخوف مرفوع بما لم يسمّ فاعله. فلو أراد ألّا يُخاف على هذا، أو يُخافا بذا، أو من ذا ـ فيكون على غير اعتبار قول عبدالله ـ كان جائزًا، كما تقول للرّجل: تُخاف لأنّك خبيث، و بأنّك، و على أنّك... [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٤٥)

أبو عُبَيْدَة: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ معناه: يوقنا. ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ معناه فإن أيقنتم. (الطّوسيّ ٢: ٢٤٥)

الطَّبَريّ: و اختلفت القرأة في قراءة ذلك، فقرأه بعضهم: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾؛ و ذلك قراءة مُعظم أهل الحجاز و البصرة، بمعنى: إلّا أن يخاف الرّجل و المرأة أن لا يقيما حدود الله. و قد ذكر أنّ ذلك في قراءة أُبيّ بن كعب: (إِلَّا أَنْ يَظُنَّا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ).

و العرب قد تضع الظّنّ موضع الخوف، و الخوف موضع الظّنّ في كلامها، لتقارب معنييهما، كما قال الشّاعر:

أتاني كلام عن نُصَيب يقوله

وما خفت يا سلّام أنّك عائبي

يعني ما ظننت.

و قرأه آخرون من أهل المدينة و الكوفة: (إِلَّا أَنْ يُخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ). فأمّا قارئ ذلك كذلك من أهل الكوفة، فإنّه ذُكر عنه أنّه قرأه كذلك، اعتبارًا منه بقراءة ابن مَسعود، و ذكر أنّه في قراءة ابن مَسعود: (إِلَّا أَنْ تَخَافُوا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ). و قراءة ذلك كذلك، اعتبارًا بقراءة ابن مَسعود الّتي ذُكرت عنه، خطأ؛ و ذلك أنّ ابن مَسعود إن كان قرأه كما ذكر عنه، فإنّما أعمل الخوف في (أَنْ) وحدها، و ذلك غير مدفوعة صحّته، كما قال الشّاعر:

إذا متّ فادفنّي ...

[و قد سبق البيان في ص ۱۹۳]

فأمّا قارئه: (إِلَّا أَنْ يُخَافَا) بذلك المعنى، فقد أعمل في متروكة تسميته، و في (أَنْ) فأعمله في ثلاثة أشياء: المتروك الّذي هو اسم ما لم يسمّ فاعله، و في (أَنْ) الّتي تنوب عن شيئين، و لا تقول العرب في كلامها: «ظُنّا أن يقوما».

و لكن قراءة ذلك كذلك صحيحة، على غير الوجه الّذي قرأه من ذكرنا قراءته كذلك، اعتبارًا بقراءة عبد الله الّذي وصفنا، و لكن على أن يكون مرادًا به إذا قرئ كذلك: إلّا أن يخاف بأن لا يقيما حدود الله، أو: على أن لا يقيما حدود الله، فيكون العامل في (أَنْ) غير «الخوف»، و يكون «الخوف»، عاملًا فيما لم يسمّ فاعله. و ذلك هو الصّواب عندنا من القراءة لدلالة ما بعده على صحّته، وهو قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ فكان بيّنًا أنّ الأوّل بمعنى: إلّا أن تخافوا أن لا يقيما حدود الله.

فإن قال قائل: و أيّة حال الحال الّتي يُخاف عليهما أن لا يقيما حدود الله، حتّى يجوز للرّجل أن يأخذ حينئذ منها ما آتاها؟

قيل: حال نشوزها و إظهارها له بغضته، حتّى يخاف عليها ترك طاعة الله فيما لزمها لزوجها من الحقّ، و يخاف على زوجها ـ بتقصيرها في أداء حقوقه الّتي ألزمها الله له ـ تركه أداء الواجب لها عليه. فذلك حين الخوف عليهما أن لا يقيما حدود الله، فيطيعاه فيما ألزم كلّ واحد منهما لصاحبه... [إلى أن قال:]

و أمّا أهل التّأويل فإنّهم اختلفوا في معنى: الخوف منهما أن لا يقيما حدود الله.

فقال بعضهم: ذلك هو أن يظهر من المرأة سوء الخلق و العشرة لزوجها، فإذا ظهر ذلك منها له، حلّ له أن يأخذ ما أعطته من فدية على فراقها.

و قال آخرون: بل الخوف من ذلك: أن لا تبرّ له

قسمًا، و لاتطيع له أمرًا.

و قال آخرون: بل الخوف من ذلك أن تبتدئ له بلسانها قولًا أنّها له كارهة.

و قال آخرون: بل الّذي يُبيح له أخذ الفدية، أن يكون خوف أن لا يقيما حدود الله منهما جميعًا، لكراهة كلّ واحد منهما صحبة الآخر.

و أولى هذه الأقوال بالصّحّة قول من قال: لا يحلّ للرّجل أخذ الفدية من امرأته على فراقه إيّاها، حتّى يكون خوف معصية الله من كلّ واحد منهما على نفسه، في تفريطه في الواجب عليه لصاحبه منهما جميعًا....

لأنّ الله تعالى ذكره إنّما أباح للزّوج أخذ الفدية من امرأته، عند خوف المسلمين عليهما أن لا يقيما حدود الله.[وسيأتي مصاديقه في: ق و م: «اَلّا يُقيما» فلاحظ] (٢: ٤٧٤)

الزّجّاج: [نقل قول أبي عُبَيْدة و أضاف:]

و حقيقة قوله: ﴿اِلّا اَنْ يَخافا اَلّا يُقيما حُدُودَ الله﴾ أن يكون الأغلب عليهما ـ وعندهما أنّهما على ما ظهر منهما من أسباب التّباعد ـ الخوف من أن لا يقيما حدود الله. (١: ٣٠٨)

الفارسيّ: «خافَ» فعل يتعدّى إلى مفعول واحد؛ و ذلك المفعول يكون (اَنْ) و صلتها، و يكون غيرها. فأمّا تعدّيه إلى غير (اَنْ) فنحو قوله عزّ وجلّ: ﴿تَخافُونَهُمْ كَخيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾ الرّوم: ٢٨، و تعديته إلى (اَنْ) كقوله تعالى: ﴿تَخافُونَ اَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النّاسُ﴾ الأنفال: ٢٦، و قوله: ﴿اَمْ يَخافُونَ اَنْ يَحيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾ النّور: ٥٠. فإن عدّيته إلى مفعول ثان، ضعّفت العين، أو اجتلبت حرف الجرّ، كقولك: خوّفت النّاس ضعيفهم قويّهم، و حرف الجرّ كقوله:

* لو خافك الله عليه حرّمه *

و من ذلك قوله: ﴿اِنَّما ذٰلِكُمُ الشَّيْطانُ يُخَوِّفُ اَوْلِياءَهُ﴾ آل عمران: ١٧٥، فـ﴿يُخَوِّفُ﴾ قد حذف معه مفعول يقتضيه، تقديره: يخوّف المؤمنين بأوليائه، فحذف المفعول و الجارّ، فوصل الفعل إلى المفعول الثّاني. ألا ترى أنّه لايخوّف أولياءه على حدّ قولك: خوّفت اللّصّ، إنّما يخوّف غيرهم ممّن لااستنصار له بهم. و مثل هذه في حذف المفعول منه قوله تعالى: ﴿فَاِذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقيهِ فِي الْيَمِّ﴾ القصص: ٧.

المعنى إذا خفت عليه فرعون، أو الهلاك. فالجارّ المظهر في قوله: ﴿فَاِذا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ بمنزلة المحذوف من قوله: ﴿اَوْلِياءَهُ﴾. و إذا كان تعدّي هذا الفعل على ما وصفنا، فقول حمزة: (اِلّا اَنْ يُخافا)، مستقيم، لأنّه لـمّا بنى الفعل للمفعول به، أسند الفعل إليه، فلم يبق شيء يتعدّى إليه، فأمّا (اَنْ) في قوله: ﴿اَلّا يُقيما﴾، فإنّ الفعل يتعدّى إليه بالجارّ، كما تعدّى بالجارّ في قوله:

* لو خافك الله عليه حرّمه *

و موضع (اَنْ) في قوله: (اِلّا اَنْ يُخافا) جرّ بالجارّ المقدّر، على قول الخليل، و الكِسائيّ. و نصب على قول غيرهما، لأنّه لـمّا حذف الجارّ، وصل الفعل إلى المفعول الثّاني، مثل: «استغفر الله ذنبًا» و «أمرتك الخير» فقوله: مستقيم على ما رأيت.

فإن قال قائل: لو كان (يُخافا) كما قرأ، لكان

ينبغي أن يكون: فإن خيفا. قيل: لا يلزمه هذا السؤال لمن خالفه في قراءته، لأنّهم قد قرأوا: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ و لم يقولوا: فإن خافا، فهذا لا يلزمه هؤلاء؛ و ليس يلزم الجميع هذا السّؤال لأمرين:

أحدهما: أن يكون انصرف من الغيبة إلى الخطاب، كما قال: ﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ﴾ ثمّ قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، و قال: ﴿وَ مَا اٰتَيْتُمْ مِنْ زَكٰوةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ الرّوم: ٣٩، و هذا النّحو كثير في التّنزيل و غيره.

و الآخر: أن يكون الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ﴾ مصروفًا إلى الولاة و الفقهاء الّذين يقومون بأمور الكافّة. و جاز أن يكون الخطاب للكثرة، فيمن جعله انصرافًا من الغيبة إلى الخطاب، لأنّ ضمير الاثنين في (يُخَافَا) ليس يراد به اثنان مخصوصان، إنّما يراد به أنّ كلّ من كان هذا شأنه، فهذا حكمه.

فأمّا من قرأ: ﴿يَخَافَا﴾ بفتح الياء، فالمعنى أنّه إذا خاف كلّ واحد من الزّوج و المرأة ألّا يقيما حدود الله تعالى، حلّ الافتداء، و لا يحتاج في قولهم إلى تقدير الجارّ؛ و ذلك أنّ الفعل يقتضي مفعولًا يتعدّى إليه، كما يقتضيه في نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ﴾ آل عمران: ١٧٥، و لابدّ من تقدير الجارّ في قراءة من ضمّ الياء، لأنّ الفعل قد أسند إلى المفعول، فلا يتعدّى إلى المفعول الآخر إلّا بالجارّ.

فأمّا ما قاله الفرّاء: في قراءة حمزة: (إِلَّا بِأَنْ يُخَافَا) من أنّه اعتبر قراءة عبدالله (إِلَّا أَنْ تَخَافُوا) فلم يصبه، لأنّ الخوف في قراءة عبدالله واقع على (أَنْ)، و في قول حمزة على «الرّجل» و «المرأة»، فإن بلغه ذلك في رواية عنه فذاك، و إلّا، فإذا اتّجه قراءته على وجه صحيح، لم يجز أن ينسب إليه الخطأ. (١: ٤٤٣)

الواحديّ: أي يعلما و يوقنا.

و الخوف يكون بمعنى العلم؛ و ذلك أنّ في الخوف طرفًا من العلم، لأنّك تخاف ما تعلم، و ما لا تعلم لا تخافه. كما أنّ الظّنّ لمّا كان فيه طرف من العلم جاز أن يكون علمًا.

و معنى الآية: أنّ المرأة إذا خافت أن تعصي الله في أمر زوجها بُغضًا له، و خاف الزّوج إذا لم تطعه امرأته أن يعتدي عليها، حلّ له أن يأخذ الفدية منها، إذا دعت إلى ذلك...

﴿فَاِنْ خِفْتُمْ﴾ أيّها الولاة و الحكّام، أي علمتم و غلب على ظنّكم أنّ الزّوجين لا يقيمان حدود الله في حسن العشرة و جميل الصّحبة ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾. (١: ٣٣٦)

البغويّ: أي يعلما ﴿اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ﴾ قرأ أبو جعفر و حمزة و يعقوب (إِلَّا أَنْ يُخَافَا) بضمّ الياء، أي يعلم ذلك منهما، يعني يعلم القاضي و الوليّ ذلك من الزّوجين، بدليل قوله تعالى: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ﴾ فجعل الخوف لغير الزّوجين، و لم يقل: فإن خافا. و قرأ الآخرون ﴿يَخَافَا﴾ بفتح الياء، أي يعلم الزّوجان من أنفسهما ﴿اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ﴾ تخاف المرأة أن تعصي الله في أمر زوجها، و يخاف الزّوج إذا لم تطعه امرأته أن يعتدي عليها. (١: ٣٠٥)

الزّمخشريّ: فإن قلت: لمن الخطاب في قوله:

﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا﴾ إن قلت للأزواج، لم يطابقه قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾، وإن قلت: للأئمّة والحكّام، فهؤلاء ليسوا بآخذين منهنّ ولا بمؤتيهنّ.

قلت: يجوز الأمران جميعًا: أن يكون أوّل الخطاب للأزواج وآخره للأئمة والحكّام ـ ونحو ذلك غير عزيز في القرآن وغيره ـ وأن يكون الخطاب كلّه للأئمة والحكّام، لأنّهم الّذين يأمرون بالأخذ والإيتاء عند الترافع إليهم، فكأنّهم الآخذون والمؤتون. ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾: ممّا أعطيتموهنّ من الصّدقات ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ إلّا أن يخاف الزّوجان ترك إقامة حدود الله فيما يلزمهما من مواجب الزّوجيّة، لما يحدث من نشوز المرأة وسوء خلقها. (١: ٣٦٧)

ابن عطيّة: قرأ جميع السّبعة إلّا حمزة ﴿يَخَافَا﴾ بفتح الياء على بناء الفعل للفاعل. فهذا باب «خاف» في التعدّي إلى مفعول واحد، وهو (أنْ). وقرأ حمزة وحده (يُخَافَا) بضمّ الياء على بناء الفعل للمفعول. فهذا على تعدية «خاف» إلى مفعولين: أحدهما أُسند الفعل إليه، والآخر (أنْ) بتقدير حرف جرّ محذوف، فموضع (أنْ) خفضٌ بالجارّ المقدّر عند سيبويه والكسائيّ، ونصبٌ عند غيرهما، لأنّه لـمّا حذف الجارّ وصار الفعل إلى المفعول الثّاني مثل: «استغفر الله ذنبًا» و«أمرتك الخير».

وفي مصحف ابن مسعود (إلّا أَنْ يَخَافُوا) بالياء وواو الجمع، والضّمير على هذا للحكّام ومتوسّطي أمور النّاس. (١: ٣٠٧)

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في أنّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ هو استثناء متّصل أو منقطع. وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهيّة: وهي أنّ أكثر المجتهدين قالوا: يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب. [ثمّ ذكر أقوالهم وثمرتها، فلاحظ]

الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف، وهو الإشفاق ممّا يكره وقوعه، ويمكن حمله على الظّنّ؛ وذلك لأنّ الخوف حالة نفسانيّة مخصوصة، وسبب حصولها ظنّ أنّه سيحدث مكروه في المستقبل. وإطلاق اسم المعلول على العلّة مجاز مشهور، فلاجرم أطلق على هذا الظّنّ اسم الخوف. وهذا مجاز مشهور، فقد يقول الرّجل لغيره: قد خرج غلامك بغير إذنك، فتقول: قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهّمته. [ثمّ استشهد بشعر وقال:]

ثمّ الّذي يؤكّد هذا التّأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ البقرة: ٢٣٠.

اعلم أنّ ظاهر هذه الآية يدلّ على أنّ الشّرط هو حصول الخوف للرّجل وللمرأة، ولابدّ هاهنا من مزيد بحث، فنقول: الأقسام الممكنة في هذا الباب أربعة. لأنّه: إمّا أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة فقط، أو من قبل الزّوج فقط، أو لايحصل الخوف من قبل واحد منهما، أو يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معًا. [ثمّ بيّن حكم كلّ منها، لاحظ: ف د ي: «افتدت»] (٦: ١٠٧)

القُرطُبيّ: حرّم الله تعالى في هذه الآية ألّا يأخذ إلّا بعد الخوف ألّا يقيما حدود الله، وأكّد التّحريم بالوعيد لمن تعدّى الحدّ. والمعنى أن يظنّ كلّ واحد منهما بنفسه ألّا يقيم حقّ النّكاح لصاحبه حسب ما يجب عليه فيه، لكراهة يعتقدها، فلا حرج على المرأة أن تفتدي، ولاحرج على الزّوج أن يأخذ. والخطاب للزّوجين، والضّمير في ﴿أَنْ يَخافَا﴾ لهما، و ﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾ مفعول به، و«خفي» يتعدّى إلى مفعول واحد. ثمّ قيل: هذا الخوف هو بمعنى العلم، أي أن يعلما ألّا يقيما حدود الله، وهو من الخوف الحقيقيّ، وهو الإشفاق من وقوع المكروه، وهو قريب من معنى الظّنّ... (۳: ۱۳۷)

البَيْضاويّ: أي الزّوجان، وقرئ (يَظُنّا) ـ وهو يؤيّد تفسير الخوف بالظّنّ ـ أن لايقيما حدود الله، بترك إقامة أحكامه من موجب الزّوجيّة. (۱: ۱۲۱)

أبوحَيّان: الألف في ﴿يَخافَا﴾ و ﴿يُقِيمَا﴾ عائد على صنفي الزّوجين، وهو من باب الالتفات، لأنّه إذا اجتمع مخاطب وغائب، وأُسند إليهما حكم، كان التّغليب للمخاطب. فتقول: أنت وزيد تخرجان، ولايجوز يخرجان، وكذلك مع التّكلّم نحو: أنا وزيد نخرج. ولـمّا كان الاستثناء بعد مضيّ الجملة للخطاب جاز الالتفات. ولو جرى على النّسق الأوّل لكان: (إلّا أن تخافوا أن لاتقيموا)، ويكون الضّمير إذ ذاك عائدًا على المخاطبين وعلى أزواجهم، والمعنى: إلّا أن يخافا، أي صنفا الزّوجين، ترك إقامة حدود الله فيما يلزمهما من حقوق الزّوجيّة، بما يحدث من بغض المرأة لزوجها حتّى تكون شدّة البغض سببًا لمواقعة الكفر، كما في قصّة جميلة مع زوجها ثابت[1].

﴿وَأَنْ يَخافَا﴾ قيل: في موضع نصب على الحال، التّقدير: إلّا خائفين، فيكون استثناء من الأحوال، فكأنّه قيل: فلايحلّ لكم أن تأخذوا ممّا آتيتموهنّ شيئًا في كلّ حال، إلّا في حال الخوف أن لايقيما حدود الله، وذلك أنّ (أنْ) مع الفعل بتأويل المصدر، والمصدر في موضع اسم الفاعل، فهو منصوب على الحال. وهذا في إجازته نظر، لأنّ وقوع المصدر حالًا لاينقاس، فأحرى ما وقع موقعه، وهو (أنْ) والفعل، ويكثر المجاز، فإنّ الحال إذ ذاك يكون (أنْ) والفعل، الواقعان موقع المصدر الواقع موقع اسم الفاعل.

وقد منع سيبَوَيه وقوع: (أنْ) والفعل، حالًا، نصّ على ذلك في آخر: «هذا باب ما يختار فيه الرّفع ويكون فيه الوجه في جميع اللّغات» والّذي يظهر أنّه استثناء من المفعول له، كأنّه قيل: ولايحلّ لكم أن تأخذوا بسبب من الأسباب

إلّا بسبب خوف عدم إقامة حدود الله، فذلك هو المُبيح لكم الأخذ، ويكون حرف العلّة قد حذف مع: (أنْ)، وهو جائز فصيحًا كثيرًا.

ولايجيء هنا، خلاف الخَليل وسيبَوَيه أنّه إذا حذف حرف الجرّ من (أنْ)، هل ذلك في موضع نصب أو في موضع جرّ؟ بل هذا في موضع نصب، لأنّه مقدّر

---

(۱) قد ذكروا في شأن نزول الآية قصّة جميلة بنت عبد الله ابن أبي سلول وزوجها ثابت بن قيس.

بالمصدر لو صرّح به كان منصوبًا، واصلًا إليه العامل بنفسه، فكذلك هذا المقدّر به، و هذا الّذي ذكرناه -من أنّ: (اَنْ) و الفعل، إذا كانا في موضع المفعول من أجله، فالموضع نصب لاغير- منصوص عليه من النّحويّين و وجهه ظاهر.

و معنى الخوف هنا الإيقان، -قاله أبو عُبَيْدَة، -أو العلم، أي إلّاأن يعلما، قاله ابن سلمة. [ثمّ استشهد بشعر]

و الأولى بقاء الخوف على بابه، و هو أن يراد به الحذر من الشّيء، فيكون المعنى: إلّا أن يعلم، أو يظنّ أو يوقن أو يحذر، كلّ واحد منهما بنفسه، أن لا يقيم حقوق الزّوجيّة لصاحبه حسبما يجب، فيجوز الأخذ.

و قرأ عبد الله: (اِلّااَن يَخَافُوا اَنْ لايُقيمُوا حقوق) أي إلّا أن يخاف الأزواج و الزّوجات، و هو من باب الالتفات، إذ لو جرى عليه النّسق الأوّل لكان بالتّاء. و روي عن عبد الله أنّه قرأ أيضًا: (اِلّا اَنْ تَخَافُوا) بالتّاء. و قرأ حمزة، و يعقوب، و يزيد بن القعقاع: (اِلّا اَنْ يُخافُوا)، بضمّ الياء، مبنيًّا للمفعول، و الفاعل المحذوف: الولاة. و (اَنْ لايُقيما)، في موضع رفع بدل من الضّمير، أي إلّا أن يخاف عدم إقامتهما حدود الله، و هو بدل اشتمال، -كما تقول: الزّيدان أعجباني حسنهما -و الأصل: إلّا أن يخافوا، أيّها: الولاة، عدم إقامتهما حدود الله. [ثمّ نقل كلام ابن عَطيّة و قال:]

و هو نصّ كلام أبي عليّ الفارسيّ، نقله من كتابه إلّاالتّنظير بـ«استغفرالله». و ليس بصحيح تنظير ابن عَطيّة «خاف» بـ«استغفر»، لأنّ «خاف» لا يتعدّى إلى اثنين، كـ «استغفر الله» و لم يذكر ذلك النّحويّون حين عدّوا ما يتعدّى إلى اثنين. و أصل أحدهما بحرف الجرّ، بل إذا جاء: خفت زيداً ضربه عمراً، كان ذلك بدلًا، إذ مَن ضربه عمراً كان مفعولًا من أجله، و لايفهم ذلك على أنّه مفعول ثان. و قد وهم ابن عَطيّة في نسبة (اَنْ) الموضع خفض في مذهب سيبَوَيه، و الّذي نقله أبو عليّ و غيره أنّ مذهب سيبَوَيه: أنّ الموضع بعد الحذف نصب، و به قال الفَرّاء، و أنّ مذهب الخَليل أنّه جرّ، و به قال الكِسائيّ.

و قدّر غير ابن عَطيّة ذلك الحرف المحذوف: «على» فقال: و التّقدير إلّا أن يخافا على أن يقيما، فعلى هذا يمكن أن يصحّ قول أبي عليّ و فيه بُعدٌ.

و قد طعن في هذه القراءات من لايُحسن توجيه كلام العرب، و هي قراءة صحيحة مستقيمة في اللّفظ و في المعنى. و يؤيّدها قوله بعد: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ﴾، فدلّ على أنّ الخوف المتوقّع هو من غير الأزواج، و قد اختار هذه القراءة أبو عُبَيْد.

قال أبو جعفر الصّفّار: ما علمت في اختيار حمزة أبعد من هذا الحرف، لأنّه لايوجبه الإعراب و لااللّفظ و لاالمعنى.

أمّا الإعراب فإن يحتجّ له بقراءة عبد الله بن مَسعود: (اِلّااَن يَخَافُوا اَن لايقيما)، فهو في العربيّة إذ ذاك لما لم يُسمّ فاعله، فكان ينبغي أن لو قيل: إلّاأن يخافا أن لا يقيما؟ و قد احتجّ الفرّاء لحمزة، و قال: إنّه اعتبر قراءة عبد الله: (اِلّا اَنْ يَخافُوا). و خطّأه أبو عليّ، و قال: لم يُصب، لأنّ الخوف في قراءة عبد الله واقع

علـى(أنْ)، و في قـراءة حمـزة واقـع علـى «الرّجـل» و «المرأة».

و أمّا اللّفظ فإن كان صحيحًا فالواجب أن يقـال: «فإن خيفا»، و إن كان على لفظ، فــ(أنْ) وجـب أن يقال «إلّا أنْ يخافوا».

و أمّا المعنى فإنّه يبعـد أن يقـال: لايحـلّ لكـم أن تأخذوا ممّـا آتيتمـوهنّ شيئًا إلّا أن يخـاف غيركـم، و لم يقل جلّ و عزّ: فلاجناح عليكم أن تأخذوا له منها فدية، فيكون الخُلع إلى السّلطان، و قد صحّ عن عمر و عثمان أنّهما أجازا الخُلع بغير سلطان. انتهى كـلام الصّفّار.

و ما ذكره لايلزم، و توجيه قـراءة الـضمّ ظـاهر، لأنّه لـمّا قال: ﴿وَلَايَحِلُّ لَكُمْ﴾ وجب علـى الحكّـام منع من أراد أن يأخذ شيئًا من ذلـك. ثمّ قـال: ﴿إِلَّاأَنْ يَخَافَا﴾، فالضّمير للزّوجين، و الخائف محذوف، و هم: الـولاة و الحكّـام، و التّقـدير: إلّاأن يخـاف الأوليـاء الزّوجين أن لايقيما حدود الله، فيجوز الافتداء. و تقدّم تفسير «الخوف» هنا.

و أمّـا قولـه: فوجـب أن يقـال: «فـإن خيفـا»، فلايلزم، لأنّ هذا من باب الالتفات، و هـو في القـرآن كثير، و هو من محاسن العربيّة. و يلزم مـن فـتح اليـاء أيضًا على قول الصّفّار أن يقرأ: «فإن خافـا»، و إنّمـا هو في القراءتين على الالتفات.

و أمّا تخطئة الفَرّاء فليـست صـحيحة، لأنّ قـراءة عبد الله (إلّا أنْ يَخافُوا)، دلالة على ذلك، لأنّ التّقدير: إلّاأن يخافوهما أن لايقيما. و الخـوف واقـع في قـراءة حمزة على (أنْ)، لأنّها في موضع رفع على البـدل مـن ضميرهما، و هو بدل الاشتمال ـ كما قرّرنـاه قبـل ـ فليس على ما تخيّله أبوعليّ، و ذلك كما تقول: خيـف زيد شرّه.

و أمّا قوله: يبعد من جهة المعنى، فقد تقدّم الجواب عنه، و هو أنّ لهما المنع من ذلك، فمتى ظنّـوا أو أيقنـوا ترك إقامة حدود الله، فليس لهم المنع من ذلـك. و قـد اختار أبو عُبَيْدَة قـراءة الـضّمّ، لقولـه تعـالى: ﴿فَـإِنْ خِفْتُمْ﴾، فجعـل الخـوف لغـير الـزّوجين، و لـو أراد الزّوجين لقال: فإن خافا. (٢: ١٩٦)

السّمين: قولـه: ﴿إِلَّاأَنْ يَخَافَـا﴾ هـذا اسـتثناء مفرّغ، و في ﴿أَنْ يَخَافَا﴾ وجهان:

أحدهما: أنّه في محلّ نصب على أنّـه مفعـول مـن أجله، فيكـون مـستثنى مـن ذلـك العـامّ المحـذوف، و التّقدير: و لايحلّ لكم أن تأخذوا بسبب من الأسباب إلّابسبب خوف عدم إقامة حدود الله. و حُذف حـرف العلّة لاستكمال شروط النّـصب، لاسـيّما مـع (أنْ)، و لايجيء هنا، خلاف الخَليل و سيبَوَيه: أهي في موضع نصب أو جرّ بعد حذف اللّام، بل هـي في محـلّ نـصب فقط، لأنّ هذا المصدر لو صُرّح به لنُـصب، وهـذا قـد نصّ عليه النّحويّون، أعني كـون (أنْ) و مـا بعـدها في محلّ نصب بلاخلاف، إذا وقعَتْ موقع المفعول له.

و الثّاني: أنّه في محلّ نصب علـى الحـال، فيكـون مستثنى من العامّ أيضًا، تقديره: و لا يحلّ لكـم في كـلّ حال من الأحوال إلّافي حال خـوف ألّا يقيماحـدود الله.

قال أبو البقاء: و التقدير: إلّا خائفين، و فيه حذف مضاف تقديره: و لا يحلّ أن تأخذوا على كلّ حال أو في كلّ حال إلّا في حال الخوف.

و الوجه الأوّل أحسن؛ و ذلك أنّ (أَنْ) و ما في حيّزها مؤوّلة بمصدر، و ذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال، و المصدر لا يطّرد وقوعه حالًا فكيف بما هو في تأويله!! و أيضًا فقد نصّ سيبَوَيه على أنّ (أَنْ) المصدريّة لا تقع موقعَ الحال. [ثمّ ذكر كلام أبي حيّان و قال:]

و الخوف هنا فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه على بابه من الحذَر و الخشية، فتكون (أَنْ) في قراءة غير حمزة في محلّ جرّ أو نصب -على حَسَب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجرّ، إذ الأصل: من ألّا يقيما، أو في محلّ نصب فقط على تعدية الفعل إليها بنفسه، كأنّه قيل: إلّا أن يَحذَرا عدم إقامة حدود الله.

و الثّاني: أنّه بمعنى «العلم» و هو قول أبي عُبَيْدَة. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و لذلك رُفع الفعل بعد (أن)، و هذا لا يصحّ في الآية لظهور النّصب.

و الثّالث: الظّنّ، قاله الفرّاء، ويؤيّده قراءة أُبيّ: (إلّا أنْ يَظُنَّا).

وعلى هذين الوجهين فتكون (أنْ) و ما في حيّزها سادّةً مسدّ المفعولين عند سيبَوَيه، و مسدّ الأوّل والثّاني محذوف عند الأخفش، كما تقدّم تقريره غير مرّة.

و الأوّل هو الصّحيح؛ وذلك أنّ «خاف» من أفعال التوقّع، و قد يميل فيه الظّنّ إلى أحد الجائزَين، و لذلك قال الرّاغِب: «الخوف: يقال لما فيه رجاء ما، و لذلك لا يقال: خِفْت ألّا أقدر على طلوع السّماء أو نَسْف الجبال». (١: ٥٥٩)

أبو السُّعود: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ أي الزّوجان. و قرئ (يظنّا) و هو مؤيّد لتفسير الخوف بالظّنّ ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾، أي أن لا يُراعيا مواجب أحكام الزّوجيّة. و قرئ (يُخَافَا) على البناء للمفعول و إبدال (أَنْ) بصلته من الضّمير بدل الاشتمال. و قرئ (تخافا و تُقيما) بتاء الخطاب ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ أيّها الحكّام ﴿أَلَّا يُقِيمَا﴾ أي الزّوجان حدود الله بمشاهدة بعض الأمارات و المخايل، فلاجناح عليهما -أي على الزّوجين- فيما افتدت به، لا على الزّوج في أخذ ما افتدت به، و لا عليها في إعطائه إيّاه. (١: ٢٧٢)

البُرُوسَوِيّ: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ فإنّه خطاب مع الحكّام، و الحكّام و إن لم يكونوا آخذين و مؤتين حقيقةً إلّا أنّهم هم الّذين يأمرون بالأخذ و الإيتاء عند التّرافع إليهم، فكأنّهم هم الّذين يأخذون و يؤتون. [إلى أن قال:]

﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ أي الزّوجان ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ أي أن لا يُراعيا مواجب الزّوجيّة. قوله ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ استثناء مفرّغ و ﴿أَنْ يَخَافَا﴾ محلّه النّصب على أنّه مفعول من أجله مستثنى من العامّ المحذوف، تقديره: و لا يحلّ لكم أن تأخذوا بسبب من الأسباب شيئًا إلّا بسبب خوف عدم إقامة حدود الله، ﴿فَإِنْ

خِفْتُمْ﴾ أيّها الحكّام ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ أي الحقوق الّتي أثبتها النّكاح، و ذلك بمشاهدة بعض الأمارات و المخايل ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾.

(١: ٣٥٦)

الآلوسيّ: و الخطاب مع الحكّام، و إسناد الأخذ و الإيتاء إليهم، لأنّهم الآمرون بهما عند التّرافع، و قيل: إنّه خطاب للأزواج، و يُردّ عليه أنّ فيه تشويشًا للنّظم الكريم، لأنّ قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَا﴾ أي الزّوجان كلاهما أو أحدهما ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ بترك إقامة مواجب الزّوجيّة غير منتظم معه، لأنّ المعبّر عنه في الخطاب الأزواج فقط، و في الغيبة الأزواج و الزّوجات. و لا يمكن حمله على الالتفات؛ إذ من شرطه أن يكون المعبّر عنه في الطّريقين واحدًا، و أين هذا الشّرط؟

نعم لهذا القيل وجه صحّة، لكنّها لا تُسمن و لا تُغني، و هو أنّ الاستثناء لمّا كان بعد مضيّ جملة الخطاب من أعمّ الأحوال أو الأوقات أو المفعول له ـ على أن يكون المعنى بسبب من الأسباب، إلّا بسبب الخوف ـ جاز تغيير الكلام من الخطاب إلى الغيبة لنكتة، و هي: أن لا يخاطب مؤمن بالخوف من عدم إقامة حدود الله. و قرئ (تَخَافَا) و (تُقِيمَا) بتاء الخطاب، و عليها يهون الأمر، فإنّ في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزّوجات الغائبات. و التّعبير بالتّثنية باعتبار الفريقين، و قرأ حمزة و يعقوب (يُخَافَا) على البناء للمفعول و إبدال (أَنْ) بصلته من ألف الضّمير، بدل اشتمال، كقولك: خيف زيد تركه ﴿حُدُودَ اللهِ﴾، و يعضده قراءة عبدالله (إلّا أنْ تخافوا) ...و في قراءة أُبيّ (إلّا أنْ يظنّا) و هو يؤيّد تفسير الظّنّ بالخوف ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ خطاب للحكّام لا غير، لئلّا يلزم تغيير الأسلوب قبل مضيّ الجملة. (٢: ١٣٩)

رشيد رضا: و الخوف هنا على ظاهره، و هو توقّع المكروه، و فسّره بعضهم بالظّنّ و بعضهم بالعلم. و توقّع الشّيء لا يكون إلّا بوجود ما يدلّ عليه. فإن كان الدّليل قطعيًّا فهو من العلم، و إلّا فهو من الظّنّ.

و قد جعل بعض المفسّرين الخطاب الأوّل للأزواج و الثّاني للحكّام، و جعل بعضهم الخطاب للحكّام أوّلًا و آخرًا، لتناسق الضّمائر. و يقول الأستاذ الإمام: إنّ الخطاب في مثل هذا للأمّة، لأنّها متكافلة في المصالح العامّة، و أُولو الأمر هم المطالَبون أوّلًا و بالذّات بالقيام بالمصالح، و الحكّام منهم، و سائر النّاس رقباء عليهم. (٢: ٣٨٨)

نحوه المَراغيّ. (٢: ١٧٣)

ابن عاشور: و الخطاب في قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾ للحكّام، لأنّه لو كان للأزواج لقيل: فإن خفتم ألّا تقيموا، أو ألّا تقيما. قال في «الكشّاف»: و نحو ذلك غير عزيز في القرآن انتهى. يعني لظهور مرجع كلّ ضمير من قرائن المُقام.

و نظّره في «الكشّاف» بقوله تعالى في سورة الصّفّ: ١٣: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ على رأي صاحب «الكشّاف»، إذ جعله معطوفًا على ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾ لأنّه في معنى آمنوا و جاهدوا، أي فيكون معطوفًا على الخطابات العامّة للأمّة، و إن كان

التّبشير خاصًّا به الرّسول ﷺ، لأنّه لايتأتّى إلّا منه.

و أظهر من تنظير صاحب «الكشّاف» أن تُنظّره بقوله تعالى فيما يأتي: ﴿وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٢، إذ خوطب فيه المطلّق و العاضل، و هما متغايران. [إلى أن قال:]

و الخوف: توقّع حصول ما تكرهه النّفس، و هو ضدّ الأمن. و يطلق على أثره، و هو السّعي في مرضاة المخوف منه، و امتثال أوامره، كقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥. و ترادفه الخشية، لأنّ عدم إقامة حدود الله ممّا يخافه المؤمن، و الخوف يتعدّى إلى مفعول واحد، قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾. [ثمّ استشهد بشعر]

و حذفت «على» في الآية لدخولها على «أن» المصدريّة.

و قد قال بعض المفسّرين: إنّ الخوف هنا بمعنى الظّنّ، يريد ظنّ المكروه؛ إذ الخوف لايطلق إلّا على حصول ظنّ المكروه، و هو خوف بمعناه الأصليّ.

(٢: ٣٨٨)

الطّباطبائيّ: الخوف هو الغلبة على ظنّهما أن لايقيما حدود الله، و هي أوامره و نواهيه من الواجبات و المحرّمات في الدّين؛ و ذلك إنّما يكون بتباعد أخلاقهما و ما يستوجبه حوائجهما، و التّباغض المتولّد بينهما من ذلك.

قوله تعالى: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ...﴾ العدول عن التّثنية إلى الجمع في قوله: ﴿خِفْتُمْ﴾، كأنّه للإشارة إلى لزوم أن يكون الخوف خوفًا يعرفه العُرف و العادة، لا ما ربّما يحصل بالتّهوّس و التّلهّي، أو بالوسوسة و نحوها، و لذلك عدل أيضًا عن الإضمار، فقيل: ﴿اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ﴾، و لم يقل: «فإن خفتم ذلك» لمكان اللّبس. (٢: ٢٣٤)

فضل الله: [لاحظ كلامه في: ف د ي: «افتدت»]

(٤: ٣٠٦)

٢ـ ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا اَوْ رُكْبَانًا فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾. البقرة: ٢٣٩

الفخر الرّازيّ: اختلفوا في الخوف الّذي يفيد هذه الرّخصة؛ و طريق الضّبط أن تقول: الخوف إمّا أن يكون في القتال، أو في غير القتال.

أمّا الخوف في القتال، فإمّا أن يكون في قتال واجب، أو مباح، أو محظور.

أمّا القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفّار، و هو الأصل في صلاة الخوف، و فيه نزلت الآية، و يلتحق به قتال أهل البغي، قال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيءَ اِلٰى اَمْرِ اللهِ﴾ الحجرات: ٩.

و أمّا القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطّبريّ في كتاب «شرح المختصر»: إنّ دفع الإنسان عن نفسه مباح غير واجب، بخلاف ما إذا قصد الكافر نفسه، فإنّه يجب الدّفع، لئلّا يكون إخلالًا بحقّ الإسلام.

إذا عرفت هذا فنقول: أمّا القتال في الدّفع عن النّفس و في الدّفع عن كلّ حيوان محترم، فإنّه يجوز فيه صلاة الخوف. أمّا إذا قصد أخذ ماله، أو إتلاف حاله،

فهل له أن يصلّي صلاة شدّة الخوف؟ فيه قولان: الأصحّ أن يجوز. واحتجّ الشّافعيّ بقوله عليه السلام: «من قُتل دون ماله فهو شهيد». فدلّ هذا على أنّ الدّفع عن المال كالدّفع عن النّفس. والثّاني: لايجوز، لأنّ حرمة الرّوح أعظم.

أمّا القتال المحظور فإنّه لاتجوز فيه صلاة الخوف، لأنّ هذا رخصة والرّخصة إعانة، والعاصي لايستحقّ الإعانة.

أمّا الخوف الحاصل لا في القتال، كالهارب من الحرق والغرق والسّبع، وكذا المُطالَب بالدَّين إذا كان معسرًا خائفًا من الحبس، عاجزًا عن بيّنة الإعسار، فلهم أن يُصلّوا هذه الصّلاة، لأنّ قوله تعالى: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ﴾ مطلق يتناول الكلّ. (٦: ١٦٦)

أبوحَيّان: والخوف يشمل الخوف من: عدوّ، وسبُع، وسيل وغير ذلك، فكلّ أمر يُخاف منه فهو مبيح ما تضمّنته الآية هذه. (٢: ٢٤٣)

ابن عاشور: والخوف هنا خوف العدوّ، وبذلك سُمّيت صلاة الخوف. والعرب تسمّي الحرب بأسماء الخوف، فيقولون: الرّوْع، ويقولون: الفَزَع. [إلى أن قال:]

وأيضًا شملت هذه الآية كلّ خوف من سباع، أو قُطّاع طريق، أو من سيل الماء. (٢: ٤٤٩)

وراجع: ر ج ل: «رجالًا».

٣ و ٤ ـ وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوا فِى الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً... النّساء: ٣

أبو عُبَيْدَة: ﴿اِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا﴾ مجازه: أيقنتم. (١: ١١٦)

ابن قُتَيْبَة: أي فإن علمتم أنّكم لاتعدلون بين اليتامى. (١١٩)

ابن العَرَبيّ: قال جماعة من المفسّرين: معناه أيقنتم وعلمتم، والخوف وإن كان في اللّغة بمعنى الظّنّ الّذي يترجّح وجوده على عدمه، فإنّه قد يأتي بمعنى اليقين والعلم. والصّحيح عندي أنّه على بابه من الظّنّ لا من اليقين، التّقدير: من غلب على ظنّه التّقصير في القسط لليتيمة فليعدل عنها (١: ٣١٠)

ابن عَطيّة: قال أبو عُبَيْدَة: ﴿خِفْتُمْ﴾ هنا بمعنى أيقنتم. وما قاله غير صحيح، ولايكون الخوف بمعنى اليقين بوجه، وإنّما هو من أفعال التّوقّع، إلّا أنّه قد يميل الظّنّ فيه إلى إحدى الجهتين، وأمّا أن يصل إلى حدّ اليقين فلا. (٢: ٦)

الخازن: يعني فإن خشيتم. (١: ٣٩٨)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٢٨٠)

أبوحَيّان: ومعنى ﴿خِفْتُمْ﴾: حذرتم، وهو على موضوعه في اللّغة من أنّ الخوف هو الحذر. وقال أبو عُبَيْدَة: معنى ﴿خِفْتُمْ﴾ هنا: أيقنتم، و«خاف» تكون بمعنى أيقن، ودليله قول الشّاعر:

* فقلت لهم خافوا بألفي مدحج *

وما قاله لايصحّ، [و] لايثبت من كلام العرب «خاف» بمعنى أيقن، وإنّما خاف من أفعال التّوقّع، وقد يميل فيه الظّنّ إلى أحد الجائزين. (٣: ١٦٢)

أبوالسُّعود: والمراد بالخوف: العلم، كما في قوله

تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا﴾ البقرة: ١٨٢، عبّر عنه بذلك إيذانًا بكون المعلوم مخوفًا محذورًا، لا معناه الحقيقيّ، لأنّ الّذي علّق به الجواب هو العلم بوقوع الجور المخوف لا الخوف منه، و إلّا لم يكن الأمر شاملًا لمن يصرّ على الجور و لا يخافه. (٢: ٩٥)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٦٢)، والآلوسيّ (٤: ١٨٩).

الطَّباطَبائيّ: و قد علّقه تعالى على الخوف من ذلك دون العلم، لأنّ العلم في هذه الأمور و لتسويل النّفس فيها أثر بيّن لا يحصل غالبًا، فتفوت المصلحة.

(٤: ١٦٨)

٥ ـ وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ اَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ اَهْلِهَا... النّساء: ٣٥

ابن عبّاس: علمتم. (٦٩)

نحوه الطّبريّ (٤: ٧٣)، و الواحديّ (٢: ٤٧)، و الشّربينيّ (١: ٣٠١).

أبو عُبَيْدَة: أيقنتم. (١: ١٢٦)

الزّجّاج: قال بعضهم: ﴿خِفْتُمْ﴾ هاهنا في معنى أيقنتم، و هذا خطأ، لو علمنا الشّقاق على الحقيقة، لم يحتج إلى الحكمين، و إنّما يخاف الشّقاق (٢: ٤٨)

الطُّوسيّ: في معناه قولان:

أحدهما: إن علمتم.

الثّاني: الخوف الّذي هو خلاف الأمن، و هو الأصحّ، لأنّه لو علم الشّقاق يقينًا لم يحتج إلى الحكمين، فإن أُريد به الظّنّ كان قريبًا ممّا قلناه.

(٣: ١٩١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٤)

البَغَويّ: و الخوف بمعنى اليقين، و قيل: هو بمعنى الظّنّ، يعني: إن ظننتم شقاق بينهما. (١: ٦١٣)

نحوه الخازن. (١: ٤٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: قال ابن عبّاس ﴿خِفْتُمْ﴾ أي علمتم.

قال: و هذا بخلاف قوله: ﴿وَالّتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ النّساء: ٣٤، فإنّ ذلك محمول على الظّنّ، و الفرق بين الموضعين أنّ في الابتداء يظهر له أمارات النّشوز، فعند ذلك يحصل الخوف، و أمّا بعد الوعظ و الهجر و الضّرب لمّا أصرّت على النّشوز، فقد حصل العلم بكونها ناشزة؛ فوجب حمل الخوف هاهنا على العلم.

طعن الزّجّاج فيه فقال: ﴿خِفْتُمْ﴾ هاهنا بمعنى أيقنتم خطأ، فإنّا لو علمنا الشّقاق على الحقيقة لم نحتج إلى الحكمين.

و أجاب سائر المفسّرين بأنّ وجود الشّقاق و إن كان معلومًا، إلّا أنّا لا نعلم أنّ ذلك الشّقاق صدر عن هذا أو عن ذاك، فالحاجة إلى الحكمين لمعرفة هذا المعنى.

و يمكن أن يقال: وجود الشّقاق في الحال معلوم، و مثل هذا لا يحصل منه خوف، إنّما الخوف في أنّه هل يبقى ذلك الشّقاق أم لا؟ فالفائدة في بعث الحكمين ليست إزالة الشّقاق الثّابت في الحال فإنّ ذلك محال، بل الفائدة إزالة ذلك الشّقاق في المستقبل. (١٠: ٩٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٥: ٣٨)

أبو السُّعود: و الخوف هاهنا بمعنى العلم، قاله ابن عبّاس. و الجزم بوجود الشّقاق لاينافي بعث الحكمين، لأنّه لرجاء إزالته لالتعرّف وجوده بالفعل و قيل: بمعنى الظّنّ. (٢: ١٣٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢٠٤)

٦ ـ وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ اَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذينَ كَفَرُوا اِنَّ الْكَافِرينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا. النّساء: ١٠١

راجع: ق ص ر: «تقصروا».

٧ ـ وَاِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللّهُ مِنْ فَضْلِهِ اِنْ شَاءَ اِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. التّوبة: ٢٨

راجع: ع ي ل: «عيلة».

خِفْتِ ـ لَا تَخَافِي

وَاَوْحَيْنَا اِلٰى اُمِّ مُوسٰى اَنْ اَرْضِعِيهِ فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقِيهِ فِى الْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِى اِنَّا رَادُّوهُ اِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ. القصص: ٧

ابن عبّاس: ﴿فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ أن يضيع [إلى أن قال:]

﴿وَلَا تَخَافِى﴾ من الغرق ﴿وَلَا تَحْزَنِى﴾ من الضّيعة أن لايُردّ إليك. (٣٢٣)

ابن زَيْد: لاتخافي عليه البحر، و لاتحزني لفراقه. (الطّبَريّ ١٠: ٣٠)

الطّبَريّ: لاتخافي على ولدك من فرعون وجنده أن يقتلوه، و لاتحزني لفراقه. (١٠: ٣٠)

الطُّوسيّ: فالخوف توقّع ضرر لايُؤمَن به...

﴿وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِى﴾ نهي من الله تعالى لها من الخوف و الحزن، فإنّه تعالى أراد أن يزيل خوف أمّ موسى بما وعدها الله من سلامته على أعظم الأمور، في إلقائه في البحر الّذي هو سبب الهلاك في ظاهر التّقدير، لو لا لطف الله تعالى بحفظه حتّى يردّه إلى أمّه. (٨: ١٣١)

البغَويّ: ﴿فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ يعني: من الذّبح، ﴿فَاَلْقِيهِ فِى الْيَمِّ﴾ و اليمّ: البحر، و أراد هاهنا النّيل، ﴿وَلَا تَخَافِى﴾ قيل: لاتخافي عليه من الغرق، و قيل: من الضّيعة، ﴿وَلَا تَحْزَنِى﴾ على فراقه. (٣: ٥٢٢)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢٤٠)

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما المراد بالخوفين حتّى أوجب أحدهما و نهى عن الآخر؟

قلت: أمّا الأوّل فالخوف عليه من القتل، لأنّه كان إذا صاح خافت أن يسمع الجيران صوته فينموا عليه. و أمّا الثّاني فالخوف عليه من الغرق و من الضّياع و من الوقوع في يد بعض العيون المبثوثة من قبل فرعون، في تطلّب الولدان و غير ذلك من المخاوف.

فإن قلت: ما الفرق بين الخوف و الحزن؟

قلت: الخوف غمّ يلحق الإنسان لمتوقّع، و الحزن: غمّ يلحقه لواقع، و هو فراقه و الإخطار به، فنُهيت عنهما جميعًا. (٣: ١٦٥)

نحوه النّسَفيّ (٣: ٢٢٦)، و الشّربينيّ (٣: ٨١).

الفَخْر الرّازيّ: أن يفطن به جيرانك، و يسمعون صوته عند البكاء. ﴿فَاَلْقِيهِ فِى الْيَمِّ﴾، و المراد باليمّ

ها هنا: النّيل، ﴿وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾ والخوف غمّ يحصل بسبب مكروه يتوقّع حصوله في المستقبل، والحزن غمّ يلحقه بسبب مكروه حصل في الماضي، فكأنّه قيل: ولاتخافي من هلاكه، ولاتحزني بسبب فراقه. (٢٤: ٢٢٧)

البَيْضاويّ: ﴿وَلَا تَخَافِي﴾ عليه ضيعة ولاشدّة، ﴿وَلَا تَحْزَنِي﴾ لفراقه. (٢: ١٨٧)

أبوحَيّان: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ من جواسيس فرعون وتقبائه الّذين يقتلون الأولاد، ﴿فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾. قال الجُنَيْد: إذاخفت حفظه بواسطة، فسلّميه إلينا بإلقائه في البحر، واقطعي عنك شفقتك وتدبيرك ... ﴿وَلَا تَخَافِي﴾ أي من غرقه وضياعه، ومن التقاطه، فيُقتل، ﴿وَلَا تَحْزَنِي﴾ لمفارقتك إيّاه. (٧: ١٠٥)

نحوه أبوالسُّعود (٥: ١١٣)، والآلوسيّ (٢٠: ٤٥).

ابن عاشور: والخوف: توقّع أمر مكروه، والحزن: حالة نفسيّة تنشأ من حادث مكروه للنّفس، كفوات أمر محبوب، أو فقد حبيب، أو بُعده، أو نحو ذلك.

والمعنى لاتخافي عليه الهلاك من الإلقاء في اليمّ، ولاتحزني على فراقه.

والنّهي عن الخوف وعن الحزن، نهيٌ عن سببيهما، وهما توقّع المكروه، والتّفكّر في وحشة الفراق. (٢٠: ١٧)

خِفْتُ

وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا... مريم: ٥

راجع: و ل ي: «المَوالي».

خِفْتُكُمْ

فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ الشّعراء: ٢١

الطَّبَريّ: ﴿لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ أن تقتلوني بقتلي القتيل منكم. (٩: ٤٣٨)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٥٢)، والطَّبْرِسيّ (٤: ١٨٧).

الزَّمَخْشَريّ: فإن قلت: لِمَ جمع الضّمير في ﴿مِنْكُمْ﴾ و﴿خِفْتُكُمْ﴾ مع إفراده في ﴿تَمُنُّهَا﴾ و﴿عَبَّدْتَ﴾؟ الشّعراء: ٢٢.

قلت: الخوف والفرار لم يكونا منه وحده، ولكن منه ومن ملئه المؤتمرين بقتله، بدليل قوله: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾ القصص: ٢٠. وأمّا الامتنان فمنه وحده. (٣: ١٠٩)

الفَخْر الرّازيّ: فالمراد: أنّي فعلت ذلك الفعل وأنا ذاهل عن كونه مهلكًا، وكان منّي في حكم السّهو، فلم أستحقّ التّخويف الّذي يوجب الفرار، ومع ذلك فررت منكم عند قولكم: ﴿إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ﴾. (٢٤: ١٢٦)

الآلوسيّ: أي حين توقّعت مكروهًا يصيبني منكم. (١٩: ٦٩)

لَا يَخَافُ

١ ـ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا. طٰه: ١١٢

ابن عبّاس: لايخاف ابن آدم يوم القيامة أن يظلم فيزاد عليه في سيّئاته، و لايظلم فيهضم في حسناته.
(الطّبريّ ٨: ٤٦٣)

الضّحّاك: لايخاف أن يؤخذ بذنب لم يعمله، ولا أن تبطل حسنة عملها. (الطّبْرسيّ ٤: ٣١)

قَتادَة: لايخاف أن يظلم فلايُجزى بعمله، و لايخاف أن ينتقص من حقّه فلايوفى عمله.
(الطّبريّ ٨: ٤٦٣)

ابن زَيْد: لايخاف ظلمًا بأن لايجزى بعمله، و لا هضمًا بالانتقاص من حقّه. (الطّبْرسيّ ٤: ٣١)

الطّبَريّ: فلايخاف من الله أن يظلمه، فيحمل عليه سيّئات غيره، فيعاقبه عليها. (٨: ٤٦٢)

أبوزُرْعَة: قرأ ابن كثير (فَلَا يَخَفْ ظُلْمًا) جزمًا على النّهي، وعلامة الجزم سكون الفاء، و سقطت الألف لسكونها و سكون الفاء.

و قرأ الباقون: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ رفعًا على الخبر.
(٤٦٤)

نحوه الطّوسيّ. (٧: ٢١٢)

الواحديّ: أي فهو لايخاف، و قرأ ابن كثير (فَلَا يَخَفْ) على النّهي فهو حسن، لأنّ المعنى: و من يعمل من الصّالحات و هو مؤمن فليأمن، لأنّه لم يُفرط فيما وجب عليه، و نهيه عن الخوف أمر بالأمن.
(٣: ٢٢٢)

الطّبْرسيّ: و من قرأ (فَلَا يَخَفْ) على النّهي، فمعناه: فليأمن، و لايخف الظّلم و الهضم، و النّهي عن الخوف أمر بالأمن. وفي هذه الآية دلالة على بطلان التّحابط. (٤: ٣١)

الفَخْر الرّازيّ: فقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ في موضع جزم، لكونه في موضع جواب الشّرط، و التّقدير: فهو لايخاف. و نظيره: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللهُ مِنْهُ﴾ المائدة: ٩٥، ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجنّ: ١٣. [ثمّ أدام نحو الواحديّ]
(٢٢: ١٢٠)

ابن عاشور: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ جواب الشّرط، و اقترانه بالفاء علامة على أنّ الجملة غير صالحة لموالاة أداة الشّرط، فتعيّن: إمّا أن تكون (لا) الّتي فيها ناهية، و إمّا أن يكون الكلام على نيّة الاستئناف، و التّقدير: فهو لايخاف.

و قرأ الجمهور ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ بصيغة المرفوع بإثبات ألف بعد الخاء، على أنّ الجملة استئناف غير مقصود بها الجزاء، كأنّ انتفاء خوفه أمر مقرّر، لأنّه مؤمن و يعمل الصّالحات.

و قرأه ابن كثير بصيغة الجزم بحذف الألف بعد الخاء، على أنّ الكلام نهي مستعمل في الانتفاء، و كُتبت في المصحف بدون ألف، فاحتملت القراءتين. و أشار الطّيّبيّ: إلى أنّ الجمهور توافق قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طٰه: ١١١، في أنّ كلتا الجملتين خبريّة.

و قراءة ابن كثير تفيد عدم التّردّد في حصول أمنه من الظّلم و الهضم، أي في قراءة الجمهور خصوصيّة لفظيّة، و في قراءة ابن كثير خصوصيّة معنويّة.

و معنى ﴿لَايَخَافُ ظُلْمًا﴾: لايخاف جزاء الظّالمين، لأنّه آمن منه بإيمانه و عمله الصّالحات. (١٦: ١٨٦)

٢ ـ وَاَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسٰى لَاتَخَفْ اِنّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ. النّمل: ١٠

ابن عبّاس: لايخاف عندي من أرسلته برسالتي. (الواحديّ ٣: ٣٦٩)

الحسَن: إنّي إنّما أخفتك لقتلك النّفس، كانت الأنبياء تذنب فتعاقب. (الطّبريّ ٩: ٤٩٩)

ابن جُرَيْج: لايُخيف الله الأنبياء إلّا بذنب يُصيبه أحدهم، فإن أصابه أخافه حتّى يأخذه منه. (الطّبريّ ٩: ٤٩٩)

الفَرّاء: يقول القائل. كيف صيّر خائفًا؟ قلت: في هذه وجهان:

أحدهما: أن تقول: إنّ الرّسل معصومة مغفور لها آمنة يوم القيامة، و من خلط عملًا صالحًا و آخر سيّئًا، فهو يخاف و يرجو؛ فهذا وجه.

و الآخر: أن تجعل الاستثناء من الّذين تركوا في الكلمة، لأنّ المعنى: لايخاف المرسلون إنّما الخوف على غيرهم. (٢: ٢٨٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فناداه ربّه: يا موسى لاتخف من هذه الحيّة، ﴿اِنّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ يقول: إنّي لا يخاف عندي رسلي و أنبيائي الّذين اختصّهم بالنّبوّة، إلّا من ظلم منهم، فعمل بغير الّذي أذن له في العمل به. (٩: ٤٩٨)

النّحّاس: في معناه أقوال: منها أنّ في الكلام حذفًا، و المعنى: إنّي لايخاف لديّ المرسلون، إنّما يخاف غيرهم ممّن ظلم، ﴿اِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ طٰه: ١١، ثمّ تاب فإنّه لايخاف.

و قيل: المعنى: لايخاف لديّ المرسلون، لكن من ظلم من المرسلين و غيرهم، ثمّ تاب فليس يخاف. (٥: ١١٧)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿يَا مُوسٰى لَاتَخَفْ﴾ نداء من الله تعالى لموسى و تسكين منه، و نهي له عن الخوف. و قال له: إنّك مرسل و ﴿لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ لأنّهم لايفعلون قبيحًا، و لايخلّون بواجب، فيخافون عقابه عليه، بل هم منزّهون عن جميع ذلك. (٨: ٧٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٢١٢)

القُشَيْريّ: أي لاينبغي لهم أن يخافوا. (٥: ٢٧)

الواحديّ: المعنى لايخيف الله الأنبياء، أي إذا أمنهم لايخافونه فكيف تخاف الحيّة؟! نهي عن الخوف من الحيّة، و نبّه على أمن المرسلين عند الله، ليعلم أنّ من آمنه الله من عذابه بالنّبوّة، لايستحقّ أن يخاف الحيّة. (٣: ٣٦٩)

البَغَويّ: يريد إذا آمنهم لايخافون، أمّا الخوف الّذي هو شرط الإيمان فلايفارقهم، قال النّبيّ ﷺ: «أنا أخشاكم لله». (٣: ٤٩١)

نحوه الخازن. (٥: ١١١)

ابن عَطِيّة: فإنّ رسلي الّذين اصطفيتهم للنّبوّة لايخافون عندي و معي. [ثمّ ذكر قول الحسَن و ابن جُرَيْج و أضاف:]

قال كثير من العلماء: لم يُعر أحد من البشر من ذنب إلّا ما روي عن يحيى بن زكريّا.

و أجمع العلماء: أنّ الأنبياء عليهم السلام معصومون من الكبائر و من الصّغائر الّتي هي رذائل، و اختُلف فيما عدا هذا، فعسى أن يشير الحسن و ابن جُرَيْج إلى ما عدا ذلك. و في الآية على هذا التّأويل حذف اقتضى الإيجاز و الفصاحة ترك نصّه، تقديره: «فمن ظلم ثمّ بدّل» و قال الفرّاء و جماعة: الاستثناء منقطع و هو إخبار عن غير الأنبياء، كأنّه قال: لكن من ظلم من النّاس ثمّ تاب ﴿فَاِنِّى غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. (٤: ٢٥١)

الفَخْر الرّازيّ: و إنّما خاف لظنّه أنّ ذلك لأمر أُريد به، و يدلّ عليه ﴿اِنِّى لَايَخَافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ﴾.

و قال بعضهم: المراد إنّي إذا أمرتهم بإظهار معجز فينبغي أن لايخافوا، فيما يتعلّق بإظهار ذلك، و إلّا فالمرسَل قد يخاف لامحالة. (٢٤: ١٨٤)

القُرطُبيّ: فإن قال قائل: فما معنى الخوف بعد التّوبة و المغفرة؟

قيل له: هذه سبيل العلماء بالله عزّ و جلّ أن يكونوا خائفين من معاصيهم وجلين، و هم أيضًا لايأمنون أن يكون قد بقي من أشراط التّوبة شيء لم يأتوا به، فهم يخافون من المطالبة به. (١٣: ١٦١)

البَيْضاويّ: ﴿يَا مُوسٰى لَاتَخَفْ﴾ أي من غيري ثقة بي أو مطلقًا، لقوله: ﴿اِنِّى لَايَخَافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ أي حين يُوحى إليهم من فرط الاستغراق فإنّهم أخوف النّاس من الله، أو لايكون لهم عندي سوء عاقبة فيخافون منه. (٢: ١٧١)

النَّسَفيّ: أي لايخاف عندي المرسلون حال خطابي إيّاهم أو لايخاف لديّ المرسلون من غيري. (٣: ٢٠٣)

النَّيسابوريّ: و سبب نفي الخوف عن الرّسل مشاهدة مزيد فضل الله و عنايته في حقّهم. (١٩: ٨٢)

الشِّربينيّ: ﴿يَا مُوسٰى لَاتَخَفْ﴾ أي منها و لا من غيرها ثقة بي، ثمّ علّل هذا النّهي بقوله تعالى مبشّرًا بالأمن و الرّسالة: ﴿اِنِّى لَايَخَافُ لَدَىَّ﴾ أي عندي ﴿الْمُرْسَلُونَ﴾ أي من حيّة و غيرها، لأنّهم معصومون من الظّلم لايخاف من الملك العدل إلّا ظالم. (٣: ٤٤)

أبو السُّعود: أي من غيري ثقة بي أو مطلقًا، لقوله تعالى: ﴿اِنِّى لَايَخَافُ لَدَىَّ الْمُرْسَلُونَ﴾، فإنّه يدلّ على نفي الخوف عنهم مطلقًا، لكن لا في جميع الأوقات، بل حين يُوحى إليهم كوقت الخطاب، فإنّهم حينئذ مستغرقون في مطالعة شؤون الله عزّ و جلّ، لايخطر ببالهم خوف من أحد أصلًا ــ و أمّا في سائر الأحيان فهم أخوف النّاس منه سبحانه ــ أو لايكون لهم عندي سوء عاقبة ليخافوا منه. (٥: ٧١)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و في «التّأويلات النّجميّة» يعني من فرّ إلى الله عمّا سواه، يؤمّنه الله ممّا سواه، و يقول له: لاتخف فإنّك لديّ، و لا يخاف لديّ من غيري القلوب المنوّرة الملهمة المرسلة إليها الهدايا و التّحف من ألطافي.

و في «عرائس البيان» لاتخف من الثّعبان فإنّ ما ترى ظهور تجلّي عظمتي، ولايخاف من مشاهدة عظمتي و جلالي في مقام الالتباس المرسلون، فإنّهم

يعلمون أسرار ربوبيّتي. و لـمّا علـم أنّ موسـى كـان مستشعرًا حقيقة من قتلـه القبطـيّ قـال تعريـضًا بـه: ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾. (٦: ٣٢٣)

الآلوسيّ: أي من غيري أيّ مخلوق كان حيّة أو غيرها، ثقة بي و اعتمادًا عليّ، أو لاتخف مطلقًا على تنزيل الفعل منزلة اللّازم. و هذا إمّا لمجرّد الإيناس دون إرادة حقيقة النّهي، و إمّا للنّهي عن منشإ الخوف و هو الظّنّ الّذي سمعته. و قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ تعليل للنّهي عن الخوف و هو ـ على ما قيل ـ يؤيّد أنّ الخوف كان للظّنّ المذكور، و أنّ المراد ﴿لَاتَخَفْ﴾ مطلقًا. و المراد من ﴿لَدَيَّ﴾ في حضرة القرب منّي، و ذلك حين الوحي.

و المعنى: أنّ الشّأن لاينبغي للمرسلين أن يخافوا حين الوحي إليهم بل لايخطر ببالهم الخوف ـ و إن وجد ما يخاف منه ـ لفرط استغراقهم إلى تلقّي الأوامر، و انجذاب أرواحهم إلى عالم الملكوت. و التّقييد بـ ﴿لَدَيَّ﴾ لأنّ المرسلين في سائر الأحيان أخوف النّاس من الله عزّ و جلّ، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا﴾ فاطر: ٢٨، و لا أعلم منهم بالله تعالى شأنه.

و قيل: المعنى: لاتخف من غيري أو لاتخف مطلقًا، فإنّ الّذي ينبغي أن يخاف منه أمثالك المرسلون إنّما هو سوء العاقبة، و أنّ الشّأن لايكون للمرسلين عندي سوء عاقبة، ليخافوا منه. (١٩: ١٦٣)

القاسميّ: أي لحفظي لهم و عنايتي بهم و عصمتي إيّاهم ممّا يؤذيهم. و فيه تبشير له باصطفائه بالرّسالة و النّبوّة، و تشجيع له بنزع الخوف، إذ لايتمكّن من أداء الرّسالة ما لم يزل خوفه من المرسل إليه.

و قوله تعالى: [بعد هذه الآية] ﴿إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ استثناء منقطع، استدرك به ما عسى يختلج في الخلد من نفي الخوف عن كلّهم، مع أنّ منهم من فرطت منه صغيرة مّا، ممّا يجوز صدوره عن الأنبياء عليهم الصّلاة و السّلام. فإنّهم و إن صدر عنهم شيء من ذلك، فقد فعلوا عقيبه ما يُبطله، و يستحقّون به من الله تعالى مغفرة و رحمة. و قد قُصد به التّعريض بما وقع من موسى ﷺ، من وكزه القبطيّ و الاستغفار. (١٣: ٤٦٦٠)

ابن عاشور: و قوله: ﴿يَا مُوسَى لَاتَخَفْ﴾ مقول قول محذوف، أي قلنا له. و النّهي عن الخوف مستعمل في النّهي عن استمرار الخوف. لأنّ خوفه قد حصل. و الخوف الحاصل لموسى ﷺ خوف رغب من انقلاب العصا حيّة، و ليس خوف ذنب. فالمعنى: لايجبن لديّ المرسلون لأنّي أحفظهم.

و ﴿إِنِّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ تعليل للنّهي عن الخوف و تحقيق لما يتضمّنه نهيه عن الخوف من انتفاء موجبه.

و هذا كناية عن تشريفه بمرتبة الرّسالة، إذ علّل بأنّ المرسلين لايخافون لدى الله تعالى. و معنى ﴿لَدَيَّ﴾ في حضرتي، أي حين تلقّي رسالتي. و حقيقة ﴿لَدَيَّ﴾ مستحيلة على الله، لأنّ حقيقتها المكان.

و إذا قد كان انقلاب العصا حيّة حصل حين الوحي، كان تابعًا لما سبقه من الوحي، و هذا تعليم

لموسى عليه السلام التّخلّق بخُلق المرسلين من رباطة الجأش. و ليس في النّهي حطّ لمرتبة موسى عليه السلام عن مراتب غيره من المرسلين، و إنّما هو جارٍ على طريقة: مثلك لايبخل. و المراد النّهي عن الخوف الّذي حصل له من انقلاب العصا حيّة، و عن كلّ خوف يخافه، كما في قوله: ﴿فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَاتَخَافُ دَرَكًا وَلَاتَخْشَى﴾ طٰه: ۷۷. (۱۹: ۲۲۸)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿لَاتَخَفْ﴾ نهي مطلق يؤمّنه عن كلّ ما يسوء ممّا يخاف منه، ما دام في حضرة القرب و المشافهة، سواء كان المخوف منه عصًا أو غيرها، و لذا علّل النّهي بقوله: ﴿إِنّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ فإنّ تقييد النّفي بقوله: ﴿لَدَيَّ﴾ يفيد أنّ مقام القرب و الحضور يلازم الأمن، و لايجامع مكروهًا يُخاف منه، و يؤيّده تبديل هذه الجملة في القصّة من سورة القصص من قوله: ﴿إِنَّكَ مِنَ الْأَمِنِينَ﴾ فيتحصّل المعنى: لاتخف من شيء إنّك مرسَل، و المرسلون و هم لديّ في مقام القرب في مقام الأمن و لاخوف مع الأمن.

و أمّا فرار موسى عليه السلام من العصا ـ و قد تصوّرت بتلك الصّورة الهائلة و هي تهتزّ كأنّها جانّ ـ فقد كان جريًا منه على ما جبل الله الطّبيعة الإنسانيّة عليه، إذا فاجأه من المخاطر ما لاسبيل له إلى دفعه عن نفسه إلّا الفرار، و قد كان أعزل لاسلاح معه إلّا عصاه، و هي الّتي يخافها على نفسه. و لم يرد عليه من جانبه تعالى أمر سابق أن يلزم مكانه، أو نهي عن الفرار ممّا يخافه على نفسه، إلّا قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ﴾ و قد امتثله، و ليس الفرار من المخاطر العظيمة الّتي لادافع لها إلّا الفرار، من الجبن المذموم حتّى يُذمّ عليه.

و أمّا أنّ الأنبياء و المرسلين لايخافون شيئًا و هم عند ربّهم على ما يدلّ عليه قوله: ﴿إِنّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ فهم لايملكون هذه الكرامة من عند أنفسهم، بل إنّما ذلك بتعليم من الله و تأديب؛ و إذ كان موقف ليلة الطّور، أوّل موقف من موسى قرّبه الله إليه فيه، و خصّه بالتّكليم، و حباه بالرّسالة و الكرامة، فقوله: ﴿لَاتَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِنِينَ﴾ القصص: ۳۱، و قوله: ﴿لَاتَخَفْ إِنّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ تعليم و تأديب إلهيّ له عليه السلام.

فتبيّن بذلك أنّ قوله: ﴿لَاتَخَفْ إِنّي لَايَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ تأديب و تربية إلهيّة لموسى عليه السلام و ليس من التّوبيخ و التّأنيب في شيء. (۱۵: ۳۴۴)

مكارم الشّيرازيّ: فهنا مقام القرب، و حرم أمن الله القادر المتعال، و هنا لامعنى للخوف و الوحشة. و معنى الآية: أن يا موسى إنّك بين يدي خالق الوجود العظيم، و الحضور عنده ملازم للأمن المطلق. و نقرأ نظير هذا التّعبير في الآية: ۳۱، من سورة القصص: ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَاتَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْأَمِنِينَ﴾. (۱۲: ۲۰)

فضل الله: فأنت هنا أمام الله و لم يحدث ما حدث لك إلّا بأمره، فكيف تخاف و أنت في أمنه و قد أعطاك الدّور الكبير في حياتك و حياة النّاس، و هو الرّسالة الإلهيّة الّتي أرادك أن تبلّغها للنّاس؟ و إذا كان الأمر كذلك فكيف يخاف لديه المرسلون، و هو الّذي تكفّل

لهم بالأمن و النّصرة و التّأييد؟ و كان هذا أوّل إعلان للرّسالة بشكل عفويّ غير مباشر.

و هكذا يؤكّد لنا القرآن نقاط الضّعف البشريّ لدى الأنبياء بشكل طبيعيّ غريزيّ، ثمّ يتدخّل الوحي ليثبّت النّبيّ في وعيه لعناصر القوّة في ذاته، بما يحشده اللّه من تعاليمه، و ما يفيض عليه من ألطافه، و ما يثيره النّبيّ في تجربته من إرادته.

و قد أوحى اللّه إلى موسى من خلال هذه الآية كيف يمكن له أن يحصل على الطّمأنينة الدّاخليّة في نفسه من كلّ عوامل الخوف الّتي تتحرّك في شخصيّته في الدّاخل، أمام مظاهر التّخويف من الخارج، ليعرف أنّ اللّه قد تكفّل له بالرّعاية و الأمن، فلا مجال لأيّ شيء من بشر أو غير بشر أن يضغط على نفسه بالتّخويف و التّرهيب، لأنّه لن يترك أيّ تأثير ضدّه أمام رعاية اللّه له. (١٧: ١٨٩)

٣ - نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ. ق: ٤٥

راجع: و ع د: «وعيد».

٤ - فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا.

الجنّ: ١٣

راجع: ب خ س: «بخسا».

٥ - وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا. الشّمس: ١٥

ابن عبّاس: لايخاف اللّه من أحد تبعة.

(الطّبريّ ١٢: ٦٠٦)

الضّحّاك: لم يخف الّذي عقرها عقباها.

(الطّبريّ ١٢: ٦٠٧)

الحسن: لايخاف تبعة ممّا صنع بهم.

(الطّبريّ ١٢: ٦٠٧)

نحوه قتادة (الطّبريّ ١٢: ٦٠٦)، و السّدّيّ (٤٧٨).

الفرّاء: أهل المدينة يقرؤون (فَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا) بالفاء، و كذلك هي في مصاحفهم، و أهل الكوفة و البصرة: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ بالواو، و الواو في التّفسير أجود، لأنّه جاء: عقرها و لم يخف عاقبة عقرها، فالواو ها هنا أجود. و يقال: لايخاف عقباها. لايخاف اللّه أن ترجع و تعقّب بعد إهلاكه، فالفاء بهذا المعنى أجود من الواو، و كلّ صواب. (٣: ٢٦٩)

الطّبريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم: معناه: لايخاف تبعة دمدمته عليهم.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و لم يخف الّذي عقرها عقباها، أي عقبى فعلته الّتي فعل.

و اختلفت القرّاء في قراءة ذلك. [ثمّ نقل القراءتين نحو الفرّاء] (١٢: ٦٠٦)

الزّجّاج: أكثر ما جاء في التّفسير: لايخاف اللّه تعالى تبعة ما أنزل بهم. و قيل: لايخاف رسول اللّه صالح عليه السّلام الّذي أرسل إليهم عقباها.

و قيل: إذا انبعث أشقاها و هو لايخاف عقباها.

(٥: ٣٣٣)

الفارسيّ: [نقل القراءتين و أدام]

الواو يجوز أن تكون في موضع حال: فسوّاها غير خائف عقباها، أي غير خائف أن يتعقّب عليه شيء ممّا

فعله، و فاعل ﴿يَخَافُ﴾ الضّمير العائد إلى قوله: ﴿رَبُّهُمْ﴾.

و قيل: إنّ الضّمير يعود إلى النّبيّ ﷺ الّذي أرسل إليهم.

و قيل: إذ انبعث أشقاها، و هو لايخاف عقباها، أي لايخاف من إقدامه على ما أتاه ممّا نُهي عنه، ففاعل ﴿يَخَافُ﴾ العاقر على هذا، و الفاء للعطف على قوله: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا﴾ الشّمس: ١٤، (فَلَايَخَافُ) كأنّه تبع تكذيبهم و عقرهم أن لـمّا يخافوا. (٤: ١٢٩)

الماوَرْديّ: [نقل قول ابن عبّاس والحسن ثمّ قال:]

و يحتمل ثالثًا: و لايخاف صالح عقبى عقرها، لأنّه قد أنذرهم، و نجّاه الله تعالى حين أهلكهم. (٦: ٢٨٥)

نحوه الواحديّ. (٤: ٥٠٠)

القُشَيْريّ: أي أنّ الله لايخاف عاقبة ما فعل بهم من العقوبة. (٦: ٣٠٢)

الزَّمَخْشَريّ: أي عاقبتها و تبعتها، كما يخاف كلّ معاقب من الملوك فيبقي بعض الإبقاء.

و يجوز أن يكون الضّمير لثمود، على معنى فسوّاها بالأرض، أو في الهلاك، و لايخاف عقبى هلاكها. و في مصاحف أهل المدينة و الشّام (فَلَا يَخَافُ)، و في قراءة النّبيّ ﷺ: (و لم يخف). (٤: ٢٦٠)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجوه:

أوّلها: أنّه كناية عن الرّبّ تعالى؛ إذ هو أقرب المذكورات. ثمّ اختلفوا: فقال بعضهم: لايخاف تبعة في العاقبة إذ العقبى و العاقبة سواء، كأنّه بيّن أنّه تعالى يفعل ذلك بحقّ، و كلّ من فعل ما يكون حكمة و حقًّا، فإنّه لايخاف عاقبة فعله.

و قال بعضهم: ذكر ذلك لا على وجه التّحقيق، لكن على وجه التّحقير لهذا الفعل، أي هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة، و الله تعالى يُجلّ أن يوصف بذلك.

و منهم من قال: المراد منه التّنبيه على أنّه بالغ في التّعذيب، فإنّ كلّ ملك يخشى عاقبة، فإنّه يتّقي بعض الاتّقاء، و الله تعالى لـمّا لم يخف شيئًا من العواقب، لاجرم ما اتّقى شيئًا.

و ثانيها: أنّه كناية عن صالح الّذي هو الرّسول، أي و لايخاف صالح عقبى هذا العذاب الّذي ينزل بهم؛ و ذلك كالوعد لنصرته و دفع المكاره عنه، لوحاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك.

و ثالثها: المراد أنّ ذلك الأشقى الّذي هو أحيمر ثمود، في ما أقدم من عقر النّاقة ﴿وَلَايَخَافُ عُقْبٰيهَا﴾ و هذه الآية و إن كانت متأخّرة لكنّها على هذا التّفسير في حكم المتقدّم، كأنّه قال: «إذ انبعث أشقاها و لايخاف عقباها» و المراد بذلك: أنّه أقدم على عقرها، و هو كالأمن من نزول الهلاك به و بقومه ففعل مع هذا الخوف الشّديد فعل من لايخاف ألبتّة، فنُسب في ذلك إلى الجهل و الحمق.

و في قراءة النّبيّ ﷺ (و لم يخف) و في مصاحف أهل المدينة و الشّام (فَلَا يَخَافُ) و الله أعلم. (٣١: ١٩٧)

القُرطُبيّ: و في الكلام تقديم و تأخير، مجازه: إذ انبعث أشقاها و لايخاف عقباها. و قيل: لا يخاف رسول الله صالح، عاقبة إهلاك قومه، و لايخشى ضررًا

يعود عليه من عذابهم، لأنّه قد أنذرهم، و نجّاه الله تعالى حين أهلكهم.

و قرأ نافع و ابن عامر (فلا) بالفاء، و هو الأجود، لأنّه يرجع إلى المعنى الأوّل، أي فلا يخاف الله عاقبة إهلاكهم. و الباقون بالواو، و هي أشبه بالمعنى الثّاني، أي و لا يخاف الكافر عاقبة ما صنع. (۲۰: ۸۰)

النّسَفيّ: و لا يخاف الله عاقبة هذه الفعلة، أي فعل ذلك غير خائف أن تلحقه تبعة من أحد كما يخاف من يعاقب من الملوك، لأنّه فعل في ملكه، و ملكه لا يسأل عمّا يفعل و هم يُسألون (فَلَا يَخَافُ) مدنيّ و شاميّ. (٤: ٣٦١)

النّيسابوريّ: كما يخاف ملوك الدّنيا فيزجر عن استيفاء العقوبة. و جُوّز أن يكون الضّمير لثمود، أي فسوّاها بالأرض، أو في الهلاك، و لا يخاف تبعةً بهلاكها، و هو تعالى أعلم. (۳۰: ۱۰۷)

الخازن: أي لا يخاف الله تبعةً من أحد في هلاكهم، كذا قال ابن عبّاس. و قيل: هو راجع إلى العاقر، و المعنى لا يخاف العاقر عقبى ما قدم عليه من عقر النّاقة. و قيل: هو راجع إلى صالح عليه الصّلاة و السّلام، و المعنى: لا يخاف صالح عاقبة ما أنزل الله بهم من العذاب أن يؤذيه أحد بسبب ذلك و الله أعلم. (۷: ۲۱۱)

أبو السُّعود: أي عاقبتها و تبعتها، كما يخاف سائر المعاقبين من الملوك، فيُبقي بعض الإبقاء؛ و ذلك أنّه تعالى لا يفعل فعلًا إلّا بحقّ، و كلّ من فعل بحقّ فإنّه لا يخاف عاقبة فعله، و إن كان من شأنه الخوف. و الواو للحال أو للاستئناف. و قرئ (فَلَا يَخَافُ) و قرئ (لم يخف). (٦: ٤٣٥)

البُرُوسَويّ: الواو للاستئناف أو للحال من المنويّ في ﴿فَسَوّٰيهَا﴾ الرّاجع إلى الله تعالى، أي فسوّاها الله غير خائف عاقبة الدّمدمة و تبعتها، أو عاقبة هلاك ثمود، كما يخاف سائر المعاقبين من الملوك و الولاة فيترحّم بعض التّرحّم؛ و ذلك أنّ الله تعالى لا يفعل إلّا بحقّ، و كلّ من فعل بحقّ فإنّه لا يخاف عاقبة، و لا يبالي بعاقبة ما صنع و إن كان من شأنه الخوف.

و قال بعضهم: و لا يخاف هو أي «قدار» و لا هم ما يعقب عقرها و يتبعه، و ما يترتّب عليه من أنواع البلاء و المصيبة و العقاب، مع أنّ صالحًا ﷺ قد أخبرهم بها. (۱۰: ٤٤٦)

الآلوسيّ: ﴿وَلَا يَخَافُ﴾ أي الرّبّ عزّ و جلّ عقباها، أي عاقبتها و تبعتها، كما يخاف المعاقبون من الملوك عاقبة ما يفعلونه و تبعته. و هو استعارة تمثيليّة لإهانتهم، و أنّهم أذلّاء عند الله جلّ جلاله. و الواو للحال أو للاستئناف، و جُوّز أن يكون ضمير ﴿لَا يَخَافُ﴾ للرّسول. و الواو للاستئناف لا غير على ما هو الظّاهر، أي و لا يخاف الرّسول عقبى هذه الفعلة بهم؛ إذ كان قد أنذرهم و حذّرهم.

و قال السُّدّيّ و الضّحّاك و مُقاتِل و الزّجّاج و أبو عليّ: الواو للحال و الضّمير عائد على ﴿أَشْقَيٰهَا﴾ أي انبعث لعقرها، و هو لا يخاف عقبى فعله لكفره و طغيانه. و هو أبعد ممّا قبله بكثير. (۳۰: ۱٤٦)

نحوه القاسميّ. (١٧: ٦١٧١)

المَراغيّ: أي إنّ الله أهلكهم و لايخاف عاقبة إهلاكهم، لأنّه لم يظلمهم فيُخيفه الحقّ، و ليس هو بالضّعيف حتّى يناله منهم مكروه، تعالى عن ذلك عُلوًّا كبيرًا.

و المراد أنّه بالغ في عذابهم إلى غاية ليس فوقها غاية، فإنّ من يخاف العاقبة لايبالغ في الفعل، أمّا الّذي لايخاف العاقبة و لاتبعة العمل فإنّه يبالغ فيه، ليصل إلى ما يريد. (٣٠: ١٧١)

سيّد قُطْب: .. و من ذا يخاف؟ و ماذا يخاف؟ و أنّى يخاف؟ إنّما يراد من هذا التّعبير لازمه المفهوم منه. فالّذي لايخاف عاقبة ما يفعل، يبلغ غاية البطش حين يبطش، و كذلك بطش الله كان ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ﴾ البروج: ١٢، فهو إيقاع يراد إيحاؤه و ظلّه في النّفوس...

و هكذا ترتبط حقيقة النّفس البشريّة بحقائق هذا الوجود الكبيرة، و مشاهده الثّابتة، كما ترتبط بهذه و تلك سنّة الله في أخذ المكذّبين و الطّغاة، في حدود التّقدير الحكيم الّذي يجعل لكلّ شيء أجلًا، و لكلّ حادث موعدًا، و لكلّ أمر غايةً، و لكلّ قدر حكمةً، و هو ربّ النّفس و الكون و القدر جميعًا. (٦: ٣٩١٩)

ابن عاشور: تذييل للكلام و إيذان بالختام. و يجوز أن يكون قوله: (فَلَا يَخافُ عُقْبٰهَا) تمثيلًا لحالهم في الاستئصال بحال من لم يترك من يثأر له، فيكون المثَل كناية عن هلاكهم عن بكرة أبيهم، لم يبق منهم أحد.... و معنى التّفريع بالفاء على هذه القراءة تفريع العلم بانتفاء خوف الله منهم مع قوّتهم، ليرتدع بهذا العلم أمثالهم من المشركين. (٣٠: ٣٣١)

مَغْنيّة: [نقل الأقوال المتقدّمة و أدام]

و يجوز أن يعود الضّمير إليه تعالى على معنى أنّ الله سبحانه لامعارض له و لامنازع في أمره ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّٰهِ﴾ آل عمران: ١٥٤. (٧: ٥٧٢)

الطّباطَبائيّ: الضّمير للدّمدمة أو التّسوية، و الواو للاستئناف أو الحال، و المعنى: و لايخاف ربّهم عاقبة الدّمدمة عليهم و تسويتهم، كما يخاف الملوك و الأقوياء عاقبة عقاب أعدائهم و تبعته، لأنّ عواقب الأمور هي ما يريده و على وفق ما يأذن فيه، فالآية قريبة المعنى من قوله تعالى: ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٣.

و قيل: ضمير ﴿لَا يَخَافُ﴾ للأشقى، و المعنى: و لايخاف عاقر النّاقة عقبى ما صنع بها.

و قيل: ضمير ﴿لَا يَخَافُ﴾ لصالح، و ضمير ﴿عُقْبٰهَا﴾ للدّمدمة، و المعنى: و لايخاف صالح عقبى الدّمدمة عليهم لثقته بالنّجاة. و ضعف الوجهين ظاهر. (٢٠: ٢٩٩)

عبدالكريم الخطيب: أي أنّ الله سبحانه فعل بهم ما فعل...و ذِكْر الخوف هنا تمثيل، يراد منه الإشارة إلى هذا التّدمير الشّامل المتمكّن، فإنّ الّذي يخاف عاقبة أمر لاتتسلّط عليه يده تسلّطًا كاملًا، بل يحول بينه و بين تصرّفه المطلق فيه، خوف الحساب و الجزاء، ممّن يحاسبه و يجازيه و تعالى الله عن ذلك عُلوًّا كبيرًا. (١٥: ١٥٨٨)

فضل الله: أي لايخاف عاقبة ذلك و نتائجه، لأنّ الله هو الّذي يملك القوّة كلّها، فلاقوّة لأحد معها، و هو المهيمن على الأمر كلّه الّذي يخافه النّاس جميعًا، لأنّه الأعلى و الأعظم و الأقوى و الأكبر، فكيف يخاف من عباده الّذين لايملكون لأنفسهم من الأمر شيئًا في الدّنيا و الآخرة؟!. (٢٤: ٢٨٧)

يَخَافُهُ

لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ اَلِيمٌ. المائدة: ٩٤

الطّبريّ: ليختبرنّكم الله... ومَن الّذي يخاف الله فيتّقي ما نهاه عنه، و يجتنبه خوف عقابه ﴿بِالْغَيْبِ﴾، بمعنى: في الدّنيا، بحيث لايراه.[إلى أن قال:]

فتأويل الكلام إذًا: ليعلم أولياء الله من يخاف الله فيتّقي محارمه الّتي حرّمها عليه من الصّيد و غيره، بحيث لايراه و لايعاينه. (٥: ٤١)

الطّوسيّ: يعني من يخشى عقابه إذا توارى؛ بحيث لايقع عليه الحسّ ـ في قول الحسَن ـ تقول: غاب يغيب غيابًا فهو غائب عن الحسّ، و منه الغيبة، و هي الذّكر بظهر الغيب بالقبيح. و قال قوم: معناه من يخاف صيد الحرم في السّرّ كمايخافه في العلانية، فلايعرضون له على حال. (٤: ٢٤)

الواحديّ: من يخاف الله و لم يره كقوله: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ ق:٣٣. (٢: ٢٢٨)

نحوه المَيْبُديّ (٣: ٢٢٨)، و الطّبْرِسيّ (٢: ٢٤٣).

البغَويّ: أي يخاف الله و لم يره، كقوله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾ الأنبياء: ٤٩، أي يخافه فلايصطاد في حال الإحرام. (٢: ٨٣)

نحوه الخازن. (٢: ٧٥)

الزّمَخْشَريّ: ليتميّز من يخاف عقاب الله و هو غائب منتظر في الآخرة، فيتّقي الصّيد ممّا لايخافه، فيُقدم عليه. (١: ٦٤٣)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٣٩٦)

الطَّبْرِسيّ: معناه ليعاملكم معاملة من يطلب منكم أن يعلم مظاهرة في العدل، و وجه آخر ليظهر المعلوم، و هو أن يخاف بظهر الغيب، فينتهي عن صيد الحرم طاعة له تعالى.

و قيل: ليعلم وجود خوف من يخافه بالوجود لأنّه لم يزل عالمًا بأنّه سيخاف. فإذا وجد الخوف علم ذلك موجودًا، و هما معلوم واحد، و إن اختلفت العبارة عنه، فالحدوث إنّما يدخل على الخوف، لاعلى العلم. (٢: ٢٤٤)

نحوه أبوحيّان. (٤: ١٧)

النّسَفيّ: ليعلم الله خوف الخائف منه بالامتناع عن الاصطياد موجودًا، كما كان يعلم قبل وجوده أنّه يوجد ليثيبه على عمله لاعلى علمه فيه. (١: ٣٠١)

النّيسابوريّ: ليظهر معلومة و هو خوف الخائف، أو ليعاملكم معاملة من يطلب أن يعلم، أو ليعلم أولياء الله. (٧: ٢٥)

أبوالسُّعود: أي ليتميّز الخائف من عقابه الأخرويّ ـ و هو غائب مترقّب لقوّة إيمانه فلا يتعرّض للصّيد ـ ممّن لايخافه كذلك لضعف إيمانه

فيُقدم عليه. و إنّما عبّر عن ذلك بعلم الله تعالى الـلّازم له إيذانًا بمدار الجزاء ثوابًا و عقابًا، فإنّه أدخل في حملهم على الخوف.

و قيل: المعنى ليتعلّق علمه تعالى بمن يخافه بالفعل، فإنّ علمه تعالى بأنّه سيخافه و إن كان متعلّقًا به قبل خوفه، لكن تعلّقه بأنّه خائف بالفعل ــ و هو الّذي يدور عليه أمر الجزاء ــ إنّما يكون عند تحقّق الخوف بالفعل. (٢: ٣١٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٤٣٩)، و الآلوسيّ (٧: ٢٢).

الطَّباطَبائيّ: معنى الخوف بالغيب أن يخاف الإنسان ربّه و يحترز ما ينذره به من عذاب الآخرة و أليم عقابه، و كلّ ذلك في غيب من الإنسان لايشاهد شيئًا منه بظاهر مشاعره، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ﴾ يس: ١١، و قال: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ * هٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ * مَنْ خَشِيَ الرَّحْمٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ ق: ٣١ ــ ٣٣، و قال: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ الأنبياء: ٤٩. (٦: ١٣٨)

يَخَافَا

وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ. البقرة: ٢٢٩

لاحظ: «خِفْتُم».

يَخَافُونَ

١ ـ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ. المائدة: ٢٣

قَتادَة: يخافون الله عزّ و جلّ. (الطُّوسيّ ٣: ٤٨٦)

نحوه الواحديّ (٢: ١٧٣)، و البَغَويّ (٢: ٣٤).

الجُبّائيّ: يخافون الجبّارين، أي لم يمنعهم الخوف من الجبّارين أن قالوا الحقّ. (الطُّوسيّ ٣: ٤٨٦)

الزَّمَخْشَريّ: من الّذين يخافون الله و يخشونه، كأنّه قيل: رجلان من المتّقين. و يجوز أن تكون الواو لبني إسرائيل و الرّاجع إلى الموصول محذوف، تقديره: من الّذين يخافهم بنوإسرائيل و هم الجبّارون، و هما رجلان منهم. (١: ٦٠٤)

ابن عَطيّة: و معنى ﴿يَخَافُونَ﴾ أي الله، و أنعم عليهما بالإيمان الصّحيح، و ربط الجأش، و الثّبوت في الحقّ. و قال قوم: المعنى يخافون العدوّ، لكن ﴿أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالإيمان و الثّبوت مع خوفهما. و يقوّي التّأويل الأوّل أنّ في قراءة ابن مسعود قال: (رجلان من الّذين يخافون الله أنعم عليهما) و أمّا من قرأ بضمّ الياء فلقراءته ثلاثة معان:

أحدها: ما روي من أنّ الرّجلين كانا من الجبّارين آمنّا بموسى و اتّبعاه، فكانا من القوم الّذين يخافون، لكن ﴿أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالإيمان بموسى، فقالا: نحن أعلم بقومنا.

و المعنى الثّاني: أنّهما يوشع و كالوث لكنّهما من الّذين يُوقَّرون و يُسمَع كلامهم، و يُهابون لتقواهم و فضلهم، فهم يخافون بهذا الوجه.

و المعنى الثّالث: أن يكون الفعل من «أخاف»
و المعنى: من الّذين يخافون بأوامر الله و نواهيه و وعيده و زجره، فيكون ذلك مدحًا لهم على نحو المدح في قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوٰى﴾ الحجرات: ٣. (٢: ١٧٥)

القُرطُبيّ: ﴿يَخَافُونَ﴾ أي من الجبّارين. و قال الضّحّاك: هما رجلان كانا في مدينة الجبّارين على دين موسى، فمعنى ﴿يَخَافُونَ﴾ على هذا، أي من العمالقة من حيث الطّبع، لئلّا يطّلعوا على إيمانهم فيفتنوهم، و لكن وثقا بالله. و قيل: يخافون ضعف بني إسرائيل و جبنهم. و قرأ مُجاهِد و ابن جُبَيْر (يُخَافُونَ) بضمّ الياء، و هذا يقوّي أنّهما من غير قوم موسى. (٦: ١٢٧)

النّسَفيّ: يخافون الله و يخشونه، كأنّه قيل: رجلان من المتّقين. و هو في محلّ الرّفع صفة لرجلان، و كذا ﴿اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ بالخوف منه. (١: ٢٧٨)

الخازن: يعني يخافون الله و يراقبونه. (٢: ٢٧)

أبو حَيّان: فمعنى قوله: ﴿يَخَافُونَ﴾، أي يخافون الله، و يكون إذ ذاك مع موسى أقوام يخافون الله فلا يبالون بالعدوّ، لصحّة إيمانهم و ربط جأشهم، و هذان منهم. أو يخافون العدوّ، و لكن أنعم الله عليهما بالإيمان و الثّبات. أو يخافهم بنو إسرائيل، فيكون الضّمير في ﴿يَخَافُونَ﴾ عائدًا على بني إسرائيل، و الضّمير الرّابط للصّلة بالموصول محذوفًا تقديره: من الّذين يخافونهم، أي يخافهم بنو إسرائيل. و يدلّ على هذا التّأويل قراءة ابن عبّاس، و ابن جُبَيْر، و مُجاهِد، (يُخَافُونَ) بضمّ الياء.

و تحتمل هذه القراءة أن يكون «الرّجلان» يوشع و كالب، و معنى (يُخَافُونَ) أي يُهابون و يوقَّرون و يُسمَع كلامهم لتقواهم و فضلهم. و يحتمل أن يكون من «أخاف» أي يُخيفون: بأوامر الله و نواهيه و زجره و وعيده، فيكون ذلك مدحًا لهم كقوله: ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوٰى﴾ الحجرات: ٣. (٣: ٤٥٥)

أبو السُّعود: أي يخافون الله تعالى دون العدوّ و يتّقونه في مخالفة أمره و نهيه، و به قرأ ابن مَسعود، و فيه تعريض بأنّ من عداهما لا يخافونه تعالى، بل يخافون العدوّ.

و قيل: من الّذين يخافون العدوّ، أي منهم في النّسب لا في الخوف، و هما يوشع بن نون و كالب بن يوقنا من النّقباء.

و قيل: هما رجلان من الجبابرة أسلما و صارا إلى موسى ﷺ. فالواو حينئذ لبني اسرائيل، و الموصول عبارة عن الجبابرة، و إليهم يعود العائد المحذوف، أي من الّذين يخافهم بنو إسرائيل، و يعضده قراءة من قرء (يُخَافُونَ) على صيغة المبنيّ للمفعول، أي المخوفين.

و على الأوّل يكون هذا من الإخافة، أي من الّذين يخوّفون من الله تعالى بالتّذكير، أو يخوّفهم الوعيد. ﴿اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالتّثبيت و ربط الجأش و الوقوف على شؤونه تعالى، و الثّقة بوعده أو بالإيمان، و هو صفة ثانية لـ ﴿رَجُلَانِ﴾ أو اعتراض. و قيل: حال من الضّمير في ﴿يَخَافُونَ﴾ أو من ﴿رَجُلَانِ﴾ لتخصّصه بالصّفة أي قال: مخاطبين لهم

و مشجّعين. (٢: ٢٥٦)

الآلوسيّ: و المراد: يخافون العدوّ، و معنى كون الرّجلين منهم أنّهما منهم في النّسب لا في الخوف. و قيل: في الخوف أيضًا، و المراد أنّهما لم يمنعهما الخوف عن قول الحقّ. و أخرج ابن المنذر عن ابن جُبَيْر أنّ الرّجلين كانا من الجبابرة أسلما و صارا إلى موسى عليه السلام. فعلى هذا يكون ﴿الَّذِينَ﴾ عبارة عن الجبابرة، و الواو ضمير بني إسرائيل، و عائد الموصول محذوف، أي يخافونهم و قرأ ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما و مُجاهِد و سعيد بن جُبَيْر (يُخافُون) بضمّ الياء، و جعلها الزّمَخْشَريّ شاهدة على أنّ الرّجلين من الجبّارين كأنّه قيل: من المخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل.

و فيها احتمالان آخران:

الأوّل: أن يكون من الإخافة، و معناه من الّذين يخوّفون من الله تعالى بالتّذكير و الموعظة، أو يخوّفهم وعيد الله تعالى بالعقاب.

و الثّاني: أنّ معنى: (يخافون) يُهابون و يوقّرون، و يُرجع إليهم لفضلهم و خيرهم.

و مع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبّارين، و ترجيح ذلك بقوله تعالى: ﴿اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ - أي بالإيمان و التّثبيت - غير ظاهر أيضًا، لأنّه صفة مشتركة بين يوشع و كالب و غيرهما، و كونه إنّما يليق أن يقال: لمن أسلم من الكفّار لا لمن هو مؤمن في حيّز المنع.

و الجملة صفة ثانية لرجلين أو اعتراض، و قيل: حال بتقدير «قد» من ضمير ﴿يَخافُونَ﴾ أو من ﴿رَجُلَانِ﴾ لتخصيصه بالصّفة، أو من الضّمير المستتر في الجارّ و المجرور أي قالا مخاطبين لهم و مشجّعين. (٦: ١٠٧)

القاسميّ: أي يخافون الله تعالى دون العدوّ، و يتّقونه في مخالفة أمره و نهيه. (٦: ١٩٣٤)

ابن عاشور: فيجوز أن يكون المراد بالخوف في قوله: ﴿يَخافُونَ﴾: الخوف من العدوّ، فيكون المراد باسم الموصول بني إسرائيل. جعل تعريفهم بالموصوليّة للتّعريض بهم بمذمّة الخوف و عدم الشّجاعة، فيكون «من» في قوله: ﴿مِنَ الَّذِينَ يَخافُونَ﴾ اتّصاليّة - و هي الّتي في نحو قولهم: لستُ منك و لستَ منّي، - أي ينتسبون إلى الّذين يخافون. و ليس المعنى أنّهم متّصفون بالخوف، بقرينة أنّهم حرّضوا قومهم على غزو العدوّ. و عليه يكون قوله: ﴿اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ أنّ الله أنعم عليهما بالشّجاعة. فحُذف متعلّق فعل ﴿اَنْعَمَ﴾ اكتفاءً بدلالة السّياق عليه.

و يجوز أن يكون المراد بالخوف: الخوف من الله تعالى، أي كان قولهما لقومهما: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ ناشئًا عن خوفهما الله تعالى، فيكون تعريضًا بأنّ الّذين عصوهما لا يخافون الله تعالى، و يكون قوله: ﴿اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ استئنافًا بيانيًّا لبيان منشإ خوفهما الله تعالى، أي الخوف من الله نعمة منه عليهما. و هذا يقتضي أنّ الشّجاعة في نصر الدّين نعمة من الله على صاحبها.

و معنى ﴿اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ أنعم عليهما بسلب الخوف من نفوسهم، و بمعرفة الحقيقة. (٥: ٧٨)

الطَّباطَبائيّ: ظاهر السّياق أنّ المراد بالمخافة: مخافة الله سبحانه، و أنّ هناك رجالًا كانوا يخافون الله أن يعصوا أمره و أمر نبيّه، و منهم هذان الرّجلان اللّذان قالا ما قالا، و أنّهما كانا يختصّان من بين أولئك الّذين يخافون بأنّ الله أنعم عليهما. و قد مرّ في موارد تقدّمت من الكتاب، أنّ النّعمة إذا أُطلقت في عرف القرآن يراد بها: الولاية الإلهيّة، فهما كانا من أولياء الله تعالى. و هذا في نفسه قرينة على أنّ المراد بالمخافة: مخافة الله سبحانه، فإنّ أولياء الله لايخشون غيره، قال تعالى: ﴿اَلَا اِنَّ اَوْلِيَاءَ اللهِ لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يونس: ٦٢.

و يمكن أن يكون متعلّق ﴿اَنْعَمَ﴾ المحذوف، أعني المنعَم به هو الخوف، فيكون المراد أنّ الله أنعم عليهما بمخافته، و يكون حذف مفعول ﴿يَخَافُونَ﴾ للاكتفاء بذكره في قوله: ﴿اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا﴾ إذ من المعلوم أنّ مخافتهما لم يكن من أولئك القوم الجبّارين و إلّا لم يدعو بني اسرائيل إلى الدّخول بقولهما: ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾.

و ذكر بعض المفسّرين: أنّ ضمير الجمع في ﴿يَخَافُونَ﴾ عائد إلى بني إسرائيل، و الضّمير العائد إلى الموصول محذوف، و المعنى: و قال رجلان من الّذين يخافهم بنو إسرائيل قد أنعم الله على الرّجلين بالإسلام. و أيّدوه بما نُسب إلى ابن جُبَيْر من قراءة (يُخَافُونَ) بضمّ الياء. قالوا: و ذلك أنّ رجلين من العمالقة كانا قد آمنا بموسى، و لحقا بني إسرائيل، ثمّ قالا لبني إسرائيل ما قالا إراءةً لطريق الظّفر على العمالقة، و الاستيلاء على بلادهم و أرضهم.

و كان هذا التّفسير باستناد منهم إلى بعض الأخبار الواردة في تفسير الآيات، لكنّه من الآحاد المشتملة على ما لا شاهد له من الكتاب و غيره.

(٥: ٢٩١)

مكارم الشّيرازيّ: ...مع كلّ الاحتمالات العديدة الواردة في تفسير جملة ﴿مِنَ الَّذِيْنَ يَخَافُونَ﴾ إلّا أنّ الواضح من ظاهر هذه الجملة، هو أنّ الرّجلين المذكورين في الآية هما من جماعة تخاف الله و تخشاه وحده دون غيره، و يؤيّد هذا التّفسير ما جاء في جملة ﴿اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا...﴾ فأيّ نعمة أكبر و أرفع من أن يخاف الإنسان من الله وحده، و لايخشى أحدًا سواه.

(٣: ٥٩٥)

٢ ـ ﴿يُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾.

المائدة: ٥٤

الطّبريّ: يقول: و لايخافون في ذات الله أحدًا، و لايصدّهم عن العمل ـ بما أمرهم الله به من قتال عدوّهم ـ لومة لائم لهم في ذلك. (٤: ٦٢٧)

الزّجّاج: لأنّ المنافقين كانوا يراقبون الكفّار و يظاهرونهم و يخافون لومهم، فأعلم الله عزّ و جلّ أنّ الصّحيح الإيمان لايخاف في نصرة الدّين بيده و لا لسانه لومة لائم. (٢: ١٨٣)

نحوه الخازن. (٢: ٥٥)

القُشَيْريّ: أي لايلاحظون نصح حميم،

و لايركنون إلى استقلال حكم، و لايجنحون إلى حظّ و نصيب، و لايزيغون عن سُنن الوفاء بحال. (٢: ١٢٨)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ يحتمل أن تكون الواو للحال، على أنّهم يجاهدون و حالهم في المجاهدة خلاف حال المنافقين، فإنّهم كانوا موالين لليهود، فإذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود فلايعملون شيئًا ممّا يعلمون أنّه يلحقهم فيه لوم من جهتهم. و أمّا المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله، لايخافون لومة لائم قطّ.

و أن تكون للعطف، على أنّ من صفتهم المجاهدة في سبيل الله، و أنّهم صُلّاب في دينهم إذا شرعوا في أمر من أمور الدّين ـ إنكار منكَر أو أمر بمعروف ـ مضوا فيه كالمسامير المحماة، لايرعبهم قول قائل و لا اعتراض معترض، و لا لومة لائم، يشقّ عليهم جدّهم في إنكارهم و صلابتهم في أمرهم. (١: ٦٢٣)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٢: ٢٤)، و البَيضاويّ (١: ٢٨٠)، و النّسَفيّ (١: ٢٨٩)، و النّيسابوريّ (٦: ١١٣)، و الشّربينيّ (١: ٣٨٢)، و البُرُوسَويّ (٢: ٤٠٦).

ابن عَطيّة: إشارة إلى الرّدّ على المنافقين في أنّهم كانوا يعتذرون بملامة الأخلاق و المعارف من الكفّار، و يراعون أمرهم. (٢: ٢٠٨)

أبو حَيّان: أي هم صُلّاب في دينه، لايبالون بمن لام فيه. فمتى شرعوا في أمر بمعروف أو نهي عن منكر، أمضوه لايمنعهم اعتراض معترض، و لاقول قائل.

هذان الوصفان أعني: الجهاد و الصّلابة في الدّين هما نتيجة الأوصاف السّابقة، لأنّ من أحبّ الله لايخشى إلّا إيّاه، و من كان عزيزًا على الكافر جاهد في إخماده و استئصاله. و ناسب تقديم الجهاد على انتفاء الخوف من اللّائمين لمجاورته[1] ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، و لأنّ الخوف أعظم من الجهاد، فكان ذلك ترقّيًا من الأدنى إلى الأعلى.

و يحتمل أن تكون الواو في: ﴿وَلَا يَخَافُونَ﴾، واو الحال، أي يجاهدون، و حالهم في المجاهدة غير حال المنافقين، فإنّهم كانوا موالين لليهود، فإذا خرجوا في جيش المؤمنين خافوا أولياءهم اليهود و تخاذلوا و خذلوا حتّى لايلحقهم لوم من جهتهم. و أمّا المؤمنون فكانوا يجاهدون لوجه الله، لايخافون لومة لائم. (٣: ٥١٣)

الآلوسيّ: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ في ما يأتون من الجهاد، أو في كلّ ما يأتون و يذرون، و هو عطف على ﴿يُجَاهِدُونَ﴾ بمعنى أنّهم جامعون بين المجاهدة و التّصلّب في الدّين، و فيه تعريض بالمنافقين. و جوّز أن يكون حالًا من فاعل ﴿يُجَاهِدُونَ﴾، أي يجاهدون و حالهم غير حال المنافقين. و التّعريض فيه حينئذ أظهر.

و قيل: إنّه على الأوّل لاتعريض فيه بل هو تتميم لمعنى ﴿يُجَاهِدُونَ﴾ مفيد للمبالغة و الاستيعاب و ليس بشيء. و اعترض القول بـ«الحاليّة» بأنّهم نصّوا على أنّ المضارع المنفيّ بـ«لا» أو «ما» كالمثبت

(١) كذا في الأصل، و الظّاهر: لمجاورته.

في عدم جواز دخول الواو عليه. و أجيب بأنّ ذلك مبنيّ على مذهب الزّمخشريّ القائل بجواز اقتران المضارع المنفيّ بـ«لا» و«ما» بالواو، فإنّ النّحاة جوّزوه في المنفيّ بـ«لم» و«لمّا» و لافرق بينهما. (٦: ١٦٤)

رشيد رضا: و جملة هذا الوصف معطوفة على الّتي قبلها، أو مبيّنة لحال المجاهدين، و فيها تعريض بالمنافقين الّذين كانوا يخافون لوم أوليائهم من اليهود لهم، إذا هم قاتلوا مع المؤمنين. و الأبلغ أن تكون للوصف المطلق، أي إنّهم لتمكّنهم في الدّين، و رسوخهم في الإيمان، لايخافون لومة ما من أفراد اللّوم أو أنواعه، من لائم ما، كائنًا من كان، لأنّهم لايعملون العمل رغبة في جزاء أو ثناء من النّاس، و لاخوفًا من مكروه يُصيبهم منهم، فيخافون لوم هذا أو ذاك، و إنّما يعملون العمل لإحقاق الحقّ و إبطال الباطل، و تقرير المعروف و إزالة المنكر، ابتغاء مرضاة الله تعالى بتزكية أنفسهم و ترقيتها. (٦: ٤٤٠)

مَغْنِيّة: لايظهر الإيمان على حقيقة إلّا عند المحنة، فهي المحكّ الصّحيح لإيمان المؤمن، ينكر المنكَر إرضاءً لربّه و ضميره، أمّا ما يصيبه من وراء ذلك فيهون و يزدري. (٣: ٧٨)

مكارم الشّيرازيّ: و آخر صفة تذكرها الآية لهؤلاء العظام، هي أنّهم لايخافون لوم اللّائمين في طريقهم، لتنفيذ أوامر الله و الدّفاع عن الحقّ؛ حيث تقول الآية: ﴿وَلَايَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ...﴾ فهؤلاء بالإضافة إلى امتلاكهم القدرة الجسمانيّة، يمتلكون الجرأة و الشّجاعة لمواجهة التّقاليد الخاطئة، و الوقوف بوجه الأغلبيّة المنحرفة الّتي اعتمدت على كثرتها في الاستهزاء بالمؤمنين.

و هناك الكثير من الأفراد المعروفين بصفاتهم الطّيّبة، لكنّهم يبدون الكثير من التّحفّظ أمام الفوضى السّائدة في المجتمع، و هجوم الأفكار الخاطئة لدى سواد النّاس، أو من الأغلبيّة المنحرفة، و يتملّكهم الخوف و الجبن، و سرعان ما يتركون السّاحة و يخلونها للمنحرفين، في حين أنّ القائد المُصلح و من معه من الأفراد بحاجة إلى الجرأة و الشّهامة لتطبيق أفكارهم و إصلاحاتهم. و على عكس هؤلاء فالّذين لا يمتلكون هذه الصّفات الرّوحيّة الرّفيعة، يقفون سدًّا و حائلًا دون حصول الإصلاحات المطلوبة. (٤: ٤١)

٣ ـ ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾.

الأنعام: ٥١

ابن عبّاس: يعلمون و يستيقنون. (١١٠)

نحوه الضّحّاك. (الطّبْرسيّ ٢: ٣٠٤)

يريد المؤمنين يخافون يوم القيامة، و ما فيها من شدّة الأهوال.

مثله الحسن. (الطّبْرسيّ ٢: ٣٠٤)

الفرّاء: يخافون أن يُحشَروا إلى ربّهم علمًا بأنّه سيكون، و لذلك فسّر المفسّرون ﴿يَخَافُونَ﴾ يعلمون. (١: ٣٣٦)

نحوه الواحديّ. (٢: ٢٧٤)

الجُبّائيّ: أمر الله أن يخوّف بالعقاب من هو خائف، لأنّه لـمّا أعلمهم أنّ الله يعذّبهم بكفرهم إذا حُشروا، كانوا يخافون الحشر لكونهم شاكّين فيما أخبرهم به النّبيّ ﷺ من الحشر و العذاب. و كانوا يخافون ذلك لشكّهم فيه، و إن كانوا غير مؤمنين.

(الطّوسيّ ٤: ١٥٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: و أنذر يا محمّد، بالقرآن الّذي أنزلناه إليك، القوم الّذين يخافون أن يُحشَروا إلى ربّهم، علمًا منهم بأنّ ذلك كائن، فهم مصدّقون بوعد الله و وعيده، عاملون بما يرضى الله، دائبون في السّعي، فيما ينقذهم في معادهم من عذاب الله. (٥: ١٩٨)

الزّجّاج: إنّما ذكر الّذين يخافون الحشر دون غيرهم و هو ﷺ منذر جميع الخلق، لأنّ الّذين يخافون الحشر الحجّة عليهم أوجب، لأنّهم أفهم بالميعاد، فهم أحد رجلين: إمّا رجل مسلم فيؤدّي حقّ الله في إسلامه، و إمّا رجل من أهل الكتاب، فأهل الكتاب أجمعون معترفون بأنّ الله جلّ ثناؤه خالقهم، و أنّهم مبعوثون. (٢: ٢٥١)

القُمّيّ: أي يرجون. (١: ٢٠١)

الطُّوسيّ: أي يعلمون ذلك، فهم خائفون منه، أي عاملون بما يؤدّيهم إلى السّلام عنده.[ثمّ ذكر قول الفرّاء و الجُبّائيّ و قال:]

و الأوّل: قول البلخيّ و الزّجّاج. (٤: ١٥٣)

القُشَيْريّ: الإنذار: إعلام بمواضع الخوف، و إنّما خصّ الخائفين بالإنذار، كما خصّ المتّقين بإضافة الهدى إليهم، حيث قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢، لأنّ الانتفاع و الاتّباع بالتّقوى، و الإنذار اختصّ بهم.

و يقال: الخوف هاهنا: العلم، و إنّما يخاف مَن عَلِم، فأمّا القلوب الّتي هي تحت غطاء الجهل فلاتباشرها طوارق الخوف. (٢: ١٦٩)

ابن عَطيّة: و ﴿يَخَافُونَ﴾ على بابها في الخوف، أي الّذين يخافون ما تحقّقوه من أن يُحشَروا و يستعدّون لذلك، و رُبّ متحقّق لشيء مخوف و هو لقلّة النّظر و الحزم لايخافه و لايستعدّ له.

و قيل: ﴿يَخَافُونَ﴾ هنا بمعنى يعلمون، و هذا غير لازم، و قوله: ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ اَنْ يُحْشَرُوا اِلٰى رَبِّهِمْ﴾ يعمّ بنفس اللّفظ كلّ مؤمن بالبعث من مسلم و يهوديّ و نصرانيّ. (٢: ٢٩٤)

الفَخْرالرّازيّ: ففيه أقوال: الأوّل: أنّهم الكافرون الّذين تقدّم ذكرهم؛ و ذلك لأنّه ﷺ كان يخوّفهم من عذاب الآخرة، و قد كان بعضهم يتأثّر من ذلك التّخويف، و يقع في قلبه أنّه ربّما كان الّذي يقوله محمّد ﷺ حقًّا؛ فثبت أنّ هذا الكلام لائق بهؤلاء، لايجوز حمله على المؤمنين لأنّ المؤمنين يعلمون أنّهم يُحشَرون إلى ربّهم، و العلم خلاف الخوف و الظّنّ.

و لقائل أن يقول: إنّه لايمتنع أن يدخل فيه المؤمنون، لأنّهم و إن تيقّنوا الحشر فلم يتيقّنوا العذاب الّذي يُخاف منه، لتجويزهم أن يموت أحدهم على الإيمان و العمل الصّالح، و تجويز أن لايموتوا على هذه الحالة، فلهذا السّبب كانوا خائفين من الحشر، بسبب أنّهم كانوا مجوّزين لحصول العذاب و خائفين منه.

و القول الثّاني: أنّ المراد منه المؤمنون، لأنّهم هم الّذين يقرّون بصحّة الحشر و النّشر و البعث و القيامة، فهم الّذين يخافون من عذاب ذلك اليوم.

و القول الثّالث: أنّه يتناول الكلّ، لأنّه لاعاقل إلّا و هو يخاف الحشر، سواء قطع بحصوله أو كان شاكًّا فيه، لأنّه بالاتّفاق غير معلوم البطلان بالضّرورة. فكان هذا الخوف قائمًا في حقّ الكلّ، و لأنّه ﷺ كان مبعوثًا إلى الكلّ، و كان مأمورًا بالتّبليغ إلى الكلّ.

وخصّ في هذه الآية الّذين يخافون الحشر، لأنّ انتفاعهم بذلك الإنذار أكمل، بسبب أنّ خوفهم يحملهم على إعداد الزّاد ليوم المعاد. (١٢: ٢٣٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ١١٤)

القُرطُبيّ: فالمعنى ﴿يَخَافُونَ﴾ يتوقّعون عذاب الحشر. (٦: ٤٣٠)

أبو حَيّان: و ﴿يَخَافُونَ﴾ باق على حقيقته، أي يخافون ما يترتّب على الحشر من مؤاخذتهم بذنوبهم، و أمّا الحشر فمتحقّق. (٤: ١٣٥)

البُرُوسَويّ: أي خوف من العذاب بما يُوحى ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ اَنْ يُحْشَرُوا اِلٰى رَبِّهِمْ﴾ أي يُبعثوا و يُجمعوا إلى ربّهم، أي إلى موضع لايملك أحد فيه نفعهم و لا ضرّهم إلّا الله تعالى.

و قيل: ﴿يَخَافُونَ﴾: يعلمون، لأنّ خوفهم إنّما كان من علمهم. (٣: ٣٤)

ابن عاشور: هم المؤمنون المثّلون بحال البصير. و عُرّفوا بالموصول لما تدلّ عليه الصّلة من المدح، و من التّعليل بتوجيه إنذاره إليهم دون غيرهم، لأنّ الإنذار للّذين يخافون أن يُحشروا إنذار نافع، خلافًا لحال الّذين ينكرون الحشر، فلايخافونه فضلًا عن الاحتياج إلى شفعاء.

و ﴿اَنْ يُحْشَرُوا﴾ مفعول ﴿يَخَافُونَ﴾، أي يخافون الحشر إلى ربّهم، فهم يقدّمون الأعمال الصّالحة، و ينتهون عمّا نهاهم، خيفة أن يلقوا الله و هو غير راض عنهم. و خوف الحشر يقتضي الإيمان بوقوعه. ففي الكلام تعريض بأنّ المشركين لاينجع فيهم الإنذار، لأنّهم لايؤمنون بالحشر فكيف يخافونه؟! (٦: ١١٣)

الطَّباطَبائيّ: و المراد بالخوف معناه المعروف دون العلم و ما في معناه؛ إذ لا دليل عليه بحسب ظاهر المعنى المتبادر من السّياق، و الأمر بإنذار خصوص الّذين يخافون أن يُحشَروا إلى ربّهم لاينافي عموم الإنذار لهم و لغيرهم، كما يدلّ عليه قوله في الآيات السّابقة: ﴿وَاُوحِيَ اِلَيَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَمَنْ بَلَغَ﴾ الأنعام: ١٩، بل لمّا كان خوف الحشر إلى الله معينًا لنفوسهم على القبول و مقرّبًا للدّعوة إلى أفهامهم، أفاد تخصيص الأمر بالإنذار بهم.

و وصفهم هذا الوصف تأكيدًا لدعوتهم و تحريضًا له أن لايسامح في أمرهم، و لايضعهم موضع غيرهم بل يخصّهم بمزيد عناية بدعوتهم، لأنّ موقفهم أقرب من الحقّ، و إيمانهم أرجى. فالآية بضميمة سائر آيات الأمر بالإنذار العامّ تفيد من المعنى أن أنذر النّاس عامّة و لاسيّما الّذين يخافون أن يُحشَروا إلى ربّهم. (٧: ٩٨)

مكارم الشّيرازيّ: أي أنّ هؤلاء لهم هذا القدر من البصيرة؛ بحيث يتحمّلون وجود حساب و جزاء.

و في ضوء هذا الاحتمال و الخوف من المسؤوليّة تتولّد فيهم القابليّة على التلقّي و القبول.

سبق أن قلنا: إنّ وجود القائد المؤهّل و البرنامج التّربويّ الشّامل لايكفيان وحدهما لهداية النّاس، بل ينبغي أن يكون لدى هؤلاء النّاس الاستعداد لتقبّل الدّعوة، تمامًا مثل أشعّة الشّمس الّتي لاتكفي وحدها لتشخيص معالم الطّريق، بل لابدّ من وجود العين الباصرة أيضًا، و مثل البذرة السّليمة الّتي لايمكن أن تنمو بغير وجود الأرض الصّالحة للزّراعة.

يتّضح من هذا أنّ الضّمير في (بِهِ) يعود على القرآن، و هذا يتبيّن من القرائن، على الرّغم من أنّ القرآن لم يذكر في الآيات السّابقة صراحة.

كما أنّ المقصود من ﴿يَخَافُونَ﴾ أي يحتملون وجود الضّرر؛ إذ يخطر ببال كلّ عاقل يستمع إلى دعوة الأنبياء الإلهيّين، بأنّ من المحتمل أن تكون دعوة هؤلاء صادقة، و أنّ الإعراض عنها يوجب الخسران و الضّرر، و يستنتج من ذلك أنّ من الخير له أن يدرس الدّعوة و يطّلع على الأدلّة.

و هذا واحد من شروط الهداية، و هو ما يطلق عليه علماء العقائد اسم «لزوم دفع الضّرر المحتمل» و يعتبرونه دليل وجوب دراسة دعوى من يدّعي النّبوّة، و لزوم المطالعة لمعرفة الله. (٤: ٢٧٨)

٤ ـ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا اَمَرَ اللهُ بِهِ اَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ. الرّعد: ٢١

الطّبَريّ: و يحذرون مناقشة الله إيّاهم في الحساب، ثمّ لايصفح لهم عن ذنب، فهم لرهبتهم ذلك جادّون في طاعته، محافظون على حدوده. (٧: ٣٧٤)

راجع: خ ش ي: «يَخْشَوْنَ».

٥ ـ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ. النّحل: ٥٠

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: يخاف هؤلاء الملائكة الّتي في السّماوات، و ما في الأرض من دابّة، ربّهم من فوقهم، أن يعذّبهم إن عصوا أمره، و يفعلون ما يؤمرون. يقول: و يفعلون ما أمرهم الله به، فيؤدّون حقوقه، و يجتنبون سُخطه. (٧: ٥٩٤)

الزّجّاج: أي يخافون ربّهم خوف مخلّدين معظّمين. (٣: ٢٠٣)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: يعني عذاب ربّهم من فوقهم، لأنّ العذاب ينزل من السّماء.

الثّاني: يخافون قدرة الله الّتي هي فوق قدرتهم، و هي في جميع الجهات. (٣: ١٩٢)

نحوه الطّوسيّ (٦: ٣٨٩)، و القُشَيْريّ (٢: ٣٠٠)، و ابن عَطيّة (٣: ٣٩٩).

الواحديّ: و في هذه الآية قولان:

أحدهما: أنّ الآية من باب حذف المضاف، على تقدير: يخافون من عقاب ربّهم من فوقهم، لأنّ أكثر ما يأتي العقاب المهلك إنّما يأتي من فوق.

و الآخر: أنّ الله تعالى لـمّا كان موصوفًا بأنّه عليّ متعال عُلوّ الرّتبة في القدرة حسُن أن يقال: ﴿مِنْ

فَوْقِهِمْ﴾ ليدلّ على أنّه في أعلى مراتب القادرين.

(٣: ٦٥)

نحوه، الطَّبْرسيّ (٣: ٣٦٤)، و النَّيسابوريّ (١٤: ٧٥)، و أبو السُّعود (٤: ٦٧)، و الآلوسيّ (١٤: ١٥٨).

الزَّمَخْشَريّ: ﴿يَخَافُونَ﴾ يجوز أن يكون حالًا من الضّمير في ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ أي لا يستكبرون خائفين، و أن يكون بيانًا لنفي الاستكبار و تأكيدًا له، لأنّ من خاف الله لم يستكبر عن عبادته. ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ إن علّقته بـ ﴿يَخَافُونَ﴾ فمعناه يخافونه أن يُرسل عليهم عذابًا من فوقهم، و إن علّقته بـ ﴿رَبَّهُمْ﴾ حالًا منه فمعناه يخافون ربّهم عاليًا لهم قاهرًا. كقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ الأنعام: ٦١، ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ الأعراف: ١٢٧. و فيه دليل على أنّ الملائكة مكلّفون مدارون على الأمر و النّهي و الوعد و الوعيد كسائر المكلّفين و أنّهم بين الخوف و الرّجاء. (٢: ٤١٢)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥٥٨)، و النَّسَفيّ (٢: ٢٨٨)، و البُرُوسَويّ (٥: ٤١).

القُرطُبيّ: قيل: المعنى يخافون قدرة ربّهم الّتي هي فوق قدرتهم. ففي الكلام حذف. و قيل: معنى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ يعني الملائكة يخافون ربّهم و هي من فوق ما في الأرض من دابّة، و مع ذلك يخافون، فلأن يخاف مَن دونهم أولى؛ دليل هذا القول قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ يعني الملائكة.

(١٠: ١١٣)

الطَّباطَبائيّ: توضيح ذلك أنّ قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ يثبت لهم الخوف من ربّهم، و الله سبحانه ليس عنده إلّا الخير و لا شرّ عنده، و لا سبب شرّ يُخاف منه إلّا أن يكون الشرّ و سببه عند العبد. و قد أخذ متعلّق الخوف هو ربّهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره، كما في قوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ الإسراء: ٥٧.

فهذه المخافة هي المخافة منه تعالى، و هو و إن لم يكن عنده إلّا الخير، و الخوف إنّما يكون من شرّ مترقّب، إلّا أنّ حقيقته التّأثّر و الانكسار و الصّغار. و تأثّر الضّعيف قبال القويّ الظّاهر بقوّته، و انكسار الصّغير الوضيع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه و تعاليه ضروريّ، فمخافتهم هي تأثّرهم الذّاتيّ عمّا يشاهدونه من مقام ربّهم، و لا يغفلون عنه قطّ.

و يؤيّد ما ذكرناه تقييد قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ بقوله ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ فإنّ فيه إشارة إلى أنّ كونه تعالى فوقهم قاهرًا لهم متعاليًا بالنّسبة إليهم هو السّبب في مخافتهم، و ليس هذا إلّا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه، فهو خوف ذاتيّ، و يرجع إلى نفي الاستكبار عن ذواتهم. [إلى أن قال:]

و من عجيب الاستدلال ما استدلّ به بعضهم بالآية، على أنّ الملائكة مكلّفون مدارون بين الخوف و الرّجاء كمثلنا. أمّا دلالتها على التّكليف فلمكان الأمر، و أمّا إدارتهم بين الخوف و الرّجاء، فلأنّ الآية ذكرت خوفهم، و الخوف يستلزم الرّجاء.

و هو ظاهر الفساد: أمّا الأمر فقد ورد في كلامه تعالى في موارد لا تكليف فيها قطعًا كالسّماء والأرض وغيرهما، قال تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا

أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١، و قال: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ الأنعام: ٧٣.

و أمّا استلزام الخوف للرّجاء، فإنّما الملازمة ما بين الخوف من نزول العذاب و إصابة المكروه و بين الرّجاء، و قد تقدّم أنّ الّذي في الآية إنّما هو خوف مهابة و إجلال، بمعنى تأثّر الضّعيف من القويّ و انكسار الصّغير الحقير قبال العظيم الكبير الظّاهر عليه بعظمته و كبريائه، و لامقابلة بين الخوف بهذا المعنى و بين الرّجاء. (١٢: ٢٦٧)

فضل الله: و لكنّه ليس الخوف الّذي ينطلق من الإحساس بشرّ مرتقب، بل هو الشّعور بالعظمة الّذي يدعوهم إلى الانضباط و الالتزام بإرادة الله، و الإحساس بالانسحاق الكلّيّ أمامه. و هذا ما نستوحيه من الإشارة إلى فوقيّة موقع الإله منهم، الواردة بدلولها المعنويّ لاالحسّيّ، في إيحاء بالقاهريّة الّتي تستتبع المقهوريّة. (١٣: ٢٣٨)

٦ـ أُولٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا. الإسراء: ٥٧

الزّجّاج: أي الّذين يزعمون أنّهم آلهة يرجون و يخافون. (٣: ٢٤٦)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون هذا الرّجاء و الخوف في الدّنيا.

الثّاني: أن يكونا في الآخرة.

فإن قيل: إنّه في الدّنيا احتمل وجهين:

أحدهما: أنّ رجاء الرّحمة التّوفيق و الهداية، و خوف العذاب، شدّة البلاء.

و إن قيل: إنّ ذلك في الآخرة احتمل وجهين:

أحدهما: أنّ رجاء الرّحمة دوام النّعم و خوف عذاب النّار.

الثّاني: أنّ رجاء الرّحمة العفو، و خوف العذاب مناقشة الحساب.

و يحتمل هذا الرّجاء و الخوف وجهين:

أحدهما: أن يكون لأنفسهم إذا قيل: إنّ أصل الدّعاء كان لهم.

الثّاني: لطاعة الله تعالى إذا قيل: إنّ الدّعاء كان لغيرهم. و لايمتنع أن يكون على عمومه في أنفسهم و فيمن دعوه.

قال سهل بن عبد الله: الرّجاء و الخوف ميزانان على الإنسان، فإذا استويا استقامت أحواله، و إن رُجّح أحدهما بطل الآخر.

قال رسول الله ﷺ: «لو وزن رجاء المؤمن و خوفه لاعتدلا». (٣: ٢٥١)

الطَّبْرِسيّ: أي و هم مع ذلك يستغفرون لأنفسهم، فيرجون رحمته إن أطاعوا، و يخافون عذابه إن عصوا، و يعملون عمل العبيد. (٣: ٤٢٢)

القُرطُبيّ: أي مخوفًا لا أمان لأحد منه، فينبغي أن يحذر منه و يخاف. (١٠: ٢٨٠)

٧ـ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ. الذّاريات: ٣٧

راجع: أ ي ي: «آية» المعجم (٤: ٤٢٠).

٨ـ كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ. المدّثّر: ٥٣

الواحديّ: و المعنى أنّهم لو خافوا النّار لما اقترحوا الآيات بعد قيام الدّلالة. (٤: ٣٨٨)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ٣٩٢)

أبو حَيّان: قرأ الجمهور ﴿يَخَافُونَ﴾ بياء الغيبة و أبو حَيْوَة بتاء الخطاب التفاتًا. (٨: ٣٨١)

ابن عاشور: أي ليس ما قالوه إلّا تنصّلًا فلو أنزل عليهم كتابٌ ما آمنوا و هم لا يخافون الآخرة، أي لا يؤمنون بها، فكُنّي عن عدم الإيمان بالآخرة بعدم الخوف منها، لأنّهم لو آمنوا بها لخافوها، إذ الشّأن أن يخاف عذابها إذ كانت إحالتهم الحياة الآخرة أصلًا لتكذيبهم بالقرآن. (٢٩: ٣٠٨)

الطّباطبائيّ: و المراد أنّ اقتراحهم نزول كتاب على كلّ امرئ منهم، قول ظاهريّ منهم، يريدون به صرف الدّعوة عن أنفسهم. و السّبب الحقيقيّ لكفرهم و تكذيبهم بالدّعوة أنّهم لا يخافون الآخرة، و لو خافوها لآمنوا، و لم يقترحوا آية بعد قيام الحجّة بظهور الآيات البيّنات. (٢٠: ١٠٠)

مكارم الشّيرازيّ: إذا كانوا يخافون الآخرة، فما كانوا يتذرّعون بكلّ هذه الذّرائع، ما كانوا ليكذّبوا رسول الله ﷺ، و ما كانوا ليستهزئوا بآيات الله تعالى، و لا بعدد ملائكته. و من هنا يتّضح أثر الإيمان بالمعاد في التّقوى و الطّهارة، من المعاصي و الذّنوب الكبيرة. و الحقّ يقال: إنّ الإيمان بعالم البعث و الجزاء و عذاب القيامة، يهب للإنسان شخصيّة جديدة، يمكنه أن يغيّر إنسانًا متكبّرًا و مغرورًا و ظالمًا إلى إنسان مؤمن متواضع و متّق عادل. (١٩: ١٧٤)

٩ـ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَ يَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا. الدّهر: ٧

لاحظ: و ف ي: «يُوفُونَ».

تخَافُ

وَ لَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَ لَا تَخْشَى. طه: ٧٧

ابن عبّاس: ﴿لَا تَخَافُ﴾ من آل فرعون ﴿دَرَكًا وَ لَا تَخْشَى﴾ من البحر غرقًا. (الطّبريّ ٨: ٤٣٨)

قَتادَة: لا تخاف أن يُدركك فرعون من بعدك، و لا تخشى الغرق أمامك. (الطّبريّ ٨: ٤٣٨)

ابن جُرَيْج: قال أصحاب موسى: هذا فرعون قد أدركنا، و هذا البحر قد غشينا، فأنزل الله ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾ أصحاب فرعون ﴿وَ لَا تَخْشَى﴾ من البحر وَحَلًا. (الطّبريّ ٨: ٤٣٩)

الطّبَريّ: يعني لا تخاف من فرعون و جنوده أن يدركوك من ورائك، و لا تخشى غرقًا من بين يديك و وَحَلًا.

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾ فقرأته عامّة قرّاء الأمصار غير الأعمش و حمزة: ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا﴾ على الاستئناف بـ(لا) كما قال: ﴿وَ اصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا﴾ طه: ١٣٢، فرفع. و أكثر ما جاء في هذا الأمر الجواب مع (لا). و قرأ ذلك الأعمش و حمزة (لَا تَخَفْ دَرَكًا) فجزما

﴿لَاتَخَافُ﴾ على الجزاء، و رفعًا ﴿وَلَاتَخْشٰى﴾ على الاستئناف، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَايُنْصَرُونَ﴾ آل عمران: ١١١، فاستأنف بـ(ثمّ). و لو نوى بقوله: ﴿وَلَاتَخْشٰى﴾ الجزم، و فيه الياء، كان جائزًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و أعجب القراءتين إليّ أن أقرأ بها ﴿لَاتَخَافُ﴾ على وجه الرّفع، لأنّ ذلك أفصح اللّغتين، و إن كانت الأخرى جائزة. و كان بعض نحويّي البصرة يقول: معنى قوله: ﴿لَاتَخَافُ دَرَكًا﴾ اضرب لهم طريقًا لاتخاف فيه دركًا. قال: و حذف «فيه»، كما تقول: زيد أكرمت، و أنت تريد أكرمته، و كما تقول: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَاتَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ البقرة: ٤٨، أي لاتجزى فيه. و أمّا نحويّو الكوفة فإنّهم ينكرون حذف «فيه» إلّا في المواقيت، لأنّه يصلح فيها أن يقال: قمت اليوم و في اليوم، و لايُجيزون ذلك في الأسماء. (٨: ٤٣٨)

الزّجّاج: و يجوز (لاتخف دركًا و لاتخشى)، فمن قرأ ﴿لَاتَخَافُ﴾، فالمعنى لست تخاف دَرَكًا، و من قال: (لَاتَخَفْ دَرَكًا)، فهو نهي عن أن يخاف، و معناه لاتخف أن يدركك فرعون و لاتخشى الغرق. (٣: ٣٧٠)

الزّمخشريّ: (﴿لَاتَخَافُ﴾، حال من الضمير في ﴿فَاضْرِبْ﴾، و قرئ (لَاتَخَفْ) على الجواب. (٢: ٥٤٧)

الفخر الرّازيّ: أي لاتخاف أن يدركك فرعون فإنّي أحول بينك و بينه بالتّأخير. قال سيبويه: قوله: ﴿تَخَافُ﴾ رفعه على وجهين:

أحدهما: على الحال، كقولك غير خائف و لاخاش.

و الثّاني: على الابتداء، أي أنت لاتخاف، و هذا قول الفرّاء. قال الأخفش و الزّجّاج: المعنى لاتخاف فيه، كقوله: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَاتَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ﴾ البقرة: ٤٨، أي لاتجزي فيه نفس. و قرأ حمزة (لَاتَخَفْ) و فيه وجهان: أحدهما: أنّه نهي، و الثّاني: قال أبو عليّ: جعله جواب الشّرط، على معنى إن تضرب لاتخف. (٢٢: ٩٢)

لَاتَخَفْ

١ـ فَلَمَّا رَاٰ اَيْدِيَهُمْ لَاتَصِلُ اِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَاتَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوطٍ.

هود: ٧٠

ابن عبّاس: وقع في نفسه خوفًا منهم، و ظنّ أنّهم لصوص؛ حيث لم يأكلوا من طعامه، فلمّا علموا خوفه قالوا: لاتخف منّا يا إبراهيم. (١٨٨)

قتادة: و ذلك أنّهم كانوا إذا نزل بهم ضيف فلم يأكل من طعامهم، ظنّوا أنّه لم يأت بخير و إنّما جاء بشرّ. ﴿قَالُوا لَاتَخَفْ﴾ يا إبراهيم. (البغويّ ٢: ٤٥٦)

نحوه الفرّاء. (٢: ٢٢)

الطّبريّ: قالت الملائكة، لمّا رأت ما بإبراهيم من الخوف منهم: لاتخف منّا و كن آمنًا، فإنّا ملائكة ربّك. (٧: ٧٠)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أضمر في نفسه خوفًا منهم.

و الثّاني: أحسّ من نفسه تخوّفًا منهم. [ثمّ استشهد بشعر]

﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ يعني بهلاكهم. و في إعلامهم إبراهيم بذلك وجهان:

أحدهما: ليزول خوفه منهم.

و الثّاني: لأنّ إبراهيم قد كان يأتي قوم لوط، فيقول: ويحكم أينهاكم عن الله أن تتعرّضوا لعقوبته فلايطيعونه؟ (٢: ٤٨٣)

الطُّوسيّ: أي أضمر الخوف منهم، و الإيجاس: الإحساس. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: أوجس: أضمر، و إنّما خافهم حين لم ينالوا من طعامه، لأنّه رآهم شبابًا أقوياء، و كان ينزل طرفًا من البلد لم يأمن ــ من حيث لم يتحرّموا بطعامه ــ أن يكون ذلك لبلاء، حتّى قالوا له: لاتخف يا ابراهيم ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ بالعذاب و الإهلاك.

و قيل: إنّهم دعوا الله فأحيا العجل الّذي كان ذبحه إبراهيم و شواه، فظهر و رعى، فعلم حينئذ أنّهم رسل الله. (٦: ٢٨)

القُشَيْريّ: أي خاف أنّه وقع له خلل في حاله؛ حيث امتنع الضّيفان عن أكل طعامه، فأوجس الخيفة لهم لا منهم.

و قيل: إنّ الملائكة في ذلك الوقت ما كانوا ينزلون جهرًا إلّا لعقوبة، فلمّا امتنعوا عن الأكل، و علم أنّهم ملائكة، خاف أن يكونوا قد أرسلوا لعقوبة قومه. (٣: ١٤٦)

الزَّمَخْشَرِيّ: و إنّما قالوا: ﴿لَا تَخَفْ﴾ لأنّهم رأوا أثر الخوف و التّغيّر في وجهه، أو عرفوه بتعريف الله، أو علموا أنّ علمه بأنّهم ملائكة موجب للخوف، لأنّهم كانوا لاينزلون إلّا بعذاب. (٢: ٢٨٠)

الطَّبْرِسيّ: أي أضمر منهم خوفًا. و اختلف في سبب الخوف، فقيل: إنّه، لمّا رآهم شبّانًا أقوياء، و كان ينزل طرفًا من البلد، و كانوا يمتنعون من تناول طعامه، لم يأمن أن يكون ذلك لبلاء؛ و ذلك أنّ أهل ذلك الزّمان، إذا أكل بعضهم طعام بعض، أمنه صاحب الطّعام على نفسه و ماله. و لهذا يقال: تحرّم فلان بطعامنا أي أثبت الحرمة بيننا بأكله الطّعام.

و قيل: إنّه ظنّهم لصوصًا يريدون به سوءً، أو قيل: إنّه ظنّ أنّهم ليسوا من البشر، و أنّهم جاءوا لأمر عظيم. و قيل: علم أنّهم ملائكة، فخاف أن يكون قومه المقصودين بالعذاب، حتّى ﴿قَالُوا﴾ له ﴿لَا تَخَفْ﴾ يا إبراهيم. (٣: ١٧٩)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلم أنّ الأضياف إنّما امتنعوا من الطّعام لأنّهم ملائكة، و الملائكة لايأكلون و لايشربون، و إنّما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبّها، و هو كان مشغوفًا بالضّيافة.

و أمّا إبراهيم عليه السلام فنقول: إمّا أن يقال: إنّه عليه السلام ما كان يعلم أنّهم ملائكة، بل كان يعتقد فيهم أنّهم من البشر، أو يقال: إنّه كان عالمًا بأنّهم من الملائكة.

أمّا على الاحتمال الأوّل فسبب خوفه أمران:

أحدهما: أنّه كان ينزل في طرف من الأرض بعيد عن النّاس، فلمّا امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروهًا.

و ثانيها: أنّ من لايُعرف إذا حضر و قُدّم إليه طعام، فإن أكل حصل الأمن، و إن لم يأكل حصل الخوف.

و أمّا الاحتمال الثّاني: و هو أنّه عرف أنّهم ملائكة الله تعالى، فسبب خوفه على هذا التّقدير أيضًا أمران:

أحدهما: أنّه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه.

و الثّاني: أنّه خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه.

فإن قيل: فأيّ هذين الاحتمالين أقرب و أظهر؟

قلنا: أمّا الّذي يقول: إنّه ما عرف أنّهم ملائكة الله تعالى، فله أن يحتجّ بأمور:

أحدها: أنّه تسارع إلى إحضار الطّعام، و لو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك.

و ثانيها: أنّه لـمّا رآهم ممتنعين من الأكل خافهم، و لو عرف كونهم من الملائكة لما استدلّ بترك الأكل على حصول الشّرّ.

و ثالثها: أنّه رآهم في أوّل الأمر في صورة البشر؛ و ذلك لايدلّ على كونهم من الملائكة.

و أمّا الّذي يقول: إنّه عرف ذلك، احتجّ بقوله: ﴿قَالُوا لَاتَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوطٍ﴾ و إنّما يقال هذا لمن عرفهم و لم يعرف بأيّ سبب أُرسلوا.

ثمّ بيّن تعالى أنّ الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه، فقالوا: ﴿قَالُوا لَاتَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوطٍ﴾ و معناه: أرسلنا بالعذاب إلى قوم لوط، لأنّه أضمر لقيام الدّليل عليه في سورة أُخرى، و هو قوله: ﴿اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً﴾ الذّاريات: ٣٣. (١٨: ٢٤)

نحوه النّيسابوريّ. (١٢: ٤٤)

البَيْضاويّ: أنكر ذلك منهم، و خاف أن يريدوا به مكروهًا. و نكر و أنكر و استنكر بمعنى. و الإيجاس: الإدراك، و قيل: الإضمار. قالوا له لـمّا أحسّوا منه أثر الخوف: ﴿قَالُوا لَاتَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوطٍ﴾. (١: ٤٧٤)

النّسَفيّ: أي أضمر منهم خوفًا. قالوا: لاتخف إنّا أرسلنا إلى قوم لوط بالعذاب. و إنّما يقال هذا لمن عرفهم و لم يعرف فيم أرسلوا، و إنّما قالوا: لاتخف لأنّهم رأوا أثر الخوف و التّغيّر في وجهه. (٢: ١٩٧)

الخازن: يعني و وقع في قلبه خوف منهم ــ و الوجس هو رعب القلب ــ و إنّما خاف إبراهيم عليه السلام منهم، لأنّه كان ينزل ناحية من النّاس، فخاف أن يُنزلوا به مكروهًا لامتناعهم من طعامه، و لم يعرف أنّهم ملائكة. و قيل: إنّ إبراهيم عرف أنّهم ملائكة و إنّما خاف أن يكونوا نزلوا بعذاب قومه فخاف من ذلك.

و الأقرب أنّ إبراهيم لم يعرف أنّهم ملائكة في أوّل الأمر، و يدلّ على صحّة هذا أنّه عليه السلام قدّم إليهم الطّعام. و لو عرف أنّهم ملائكة لما قدّمه إليهم، لعلمه أنّ الملائكة لايأكلون و لايشربون، و لأنّه خافهم، و لو عرف أنّهم ملائكة لما خافهم. فلـمّا رأت الملائكة خوف إبراهيم عليه السلام قالوا: لاتخف يا إبراهيم. (٣: ١٩٧)

الآلوسيّ: أي خوفًا و أصلها الحالة الّتي عليها

الإنسان من الخوف. و لعلّ اختيارها بالذّكر للمبالغة؛ حيث تفرّس لذلك مع جهالته لهم من قبل، و عدم معرفته من أيّ النّاس يكونون كما ينبئ عنه ما في «الذّاريات» ٢٥، من قوله سبحانه حكاية عنه: ﴿قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ أنّهم ملائكة، و ظنّ أنّهم أرسلوا لعذاب قومه، لأمر أنكره الله تعالى عليه. ﴿قَالُوا﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه السلام أو أعلمهم الله تعالى به، أو بعد أن قال لهم ما في الحجر: ٥٢، ﴿إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾، فإنّ الظّاهر منه أنّ هناك قولًا بالفعل لا بالقوّة، كما هو احتمال فيه، على ما ستراه إن شاء الله تعالى.

و جُوّز أن يكون ذلك لعلمهم أنّ علمه عليه السلام أنّهم ملائكة يوجب الخوف، لأنّهم لا ينزلون إلّا بعذاب.

و قيل: إنّ الله تعالى جعل للملائكة مطلقًا ما لم يجعل لغيرهم من الاطّلاع، كما قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ الانفطار: ١٢.

و في «الصّحيح» قالت الملائكة: ربّ عبدك هذا يريد أن يعمل سيّئة الحديث، و هو قول بأنّ الملائكة يعلمون الأمور القلبيّة. و في الأخبار الصّحيحة ما هو صريح بخلافه، و الآية و الخبر المذكوران لا يصلحان دليلًا لهذا المطلب. و إسناد القول إليهم ظاهر في أنّ الجميع قالوا: ﴿لَا تَخَفْ﴾ و يحتمل أنّ القائل بعضهم، و كثيرًا ما يُسند فعل البعض إلى الكلّ في أمثال ذلك.

و ظاهر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا﴾ أنّه استئناف في معنى التّعليل للنّهي المذكور، كما أنّ قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ الحجر: ٥٣، استئناف كذلك، فإنّ إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف، أي ﴿أُرْسِلْنَا﴾ بالعذاب ﴿إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ خاصّة. و يُعلم ممّا ذكرنا أنّه عليه السلام أحسّ بأنّهم ملائكة، و إليه ذهب ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما.

و قد يستدلّ له بقولهم ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا﴾ فإنّه ـ كما لا يخفى على من له أدنى ذوق ـ إنّما يقال لمن عرفهم و لم يعرف فيم أرسلوا، فخاف، و أنّ الإنكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذّاريات، فلا إشكال في كون الإنكار هناك قبل إحضار الطّعام، و هنا بعده. [إلى أن قال:]

و ذهب بعضهم إلى أنّه عليه السلام لم يعرف أنّهم ملائكة، حتّى قالوا له: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا﴾ و كأنّ سبب خوفه منهم أنّهم لم يتحرّموا بطعامه، فظنّ أنّهم يريدون به سوء؛ إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك، و كان عليه السلام نازلًا في طرف من الأرض، منفردًا عن قومه، و هي رواية عن ابن عبّاس...

و قيل: كان سبب خوفه أنّهم دخلوا بغير إذن و بغير وقت.

و قال العلّامة الطّيّبيّ: الحقّ أنّ الخوف إنّما صدر عن مجموع كونهم منكرين، و كونهم ممتنعين من الطّعام، كما يُعلم من الآيات الواردة في هذه القصّة. و لأنّه لو عرفهم بأنّهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطّعام، و لم يحرّضهم على الأوّل، و إنّما عدلوا إلى قولهم: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ ليكون جامعًا للمعاني؛ بحيث يُفهم منه المقصود أيضًا. انتهى.

و فيه إشارة إلى الرّدّ على الزّمخشريّ ـ و قد اختلف كلامه في تعليل الخوف ـ فعلّله تارة بعرفانه

أنّهم ملائكة، و أُخرى بأنّهم لم يتحرّموا طعامه، و لعلّه أراد بذلك العرفان بعد إحضار الطّعام. و ما ذكره الطّيبيّ من أنّه لو عرفهم بأنّهم ملائكة لم يحضر إلخ، غير قادح، إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أوّلًا لعدم التّحرّم، ثمّ بعد تفرّس أنّهم ملائكة خافهم، لأنّهم ملائكة أُرسلوا للعذاب. و الزّمخشريّ حكى أحد الخوفين في موضع، و الآخر في آخر. (۱۲: ۹۵)

ابن عاشور: أي أحسّ في نفسه خيفة منهم وأضمر ذلك ـ و مصدره الإيجاس. ـ و ذلك أنّه خشي أن يكونوا مضمرين شرًّا له، أي حسبهم قطّاعًا، و كانوا ثلاثة، و كان إبراهيم عليه السّلام وحده.

و جملة ﴿قَالُوا لَاتَخَفْ﴾ مفصولة عمّا قبلها، لأنّها أشبهت الجواب، لأنّه لـمّا أوجس منهم خيفة ظهر أثرها على ملامحه، فكان ظهور أثرها بمنزلة قوله: إنّي خفت منكم، و لذلك أجابوا ما في نفسه بقولهم: ﴿لَاتَخَفْ﴾، فحكي ذلك عنهم بالطّريقة الّتي تُحكى بها المحاورات. أو هو جواب كلام مقدّر دلّ عليه قوله: ﴿وَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾، أي و قال لهم: إنّي خفت منكم، كما حُكي في سورة الحجر: ٥٢، ﴿قَالَ اِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾. و من شأن النّاس إذا امتنع أحد من قبول طعامهم أن يقولوا له: لعلّك غادر أو عدوّ، و قد كانوا يقولون للوافد: أحَرْبٌ أم سِلْمٌ. (۱۱: ۲۹۵)

الطّباطبائيّ: و المراد أنّه استشعر في نفسه خوفًا، و لذلك أمّنوه و طيّبوا نفسه بقولهم: ﴿لَاتَخَفْ اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمِ لُوطٍ﴾.

و معنى الآية أنّ إبراهيم عليه السلام لـمّا قدّم إليهم العِجْل المشويّ رآهم لايأكلون منه كالممتنع من الأكل ـ و ذلك أمارة الشّرّ ـ استشعر في نفسه منهم خوفًا، قالوا ـ تأمينًا له و تطييبًا لنفسه ـ لاتخف إنّا أرسلنا إلى قوم لوط. فعلم أنّهم من الملائكة الكرام المنزّهين من الأكل و الشّرب، و ما يناظر ذلك من لوازم البدن المادّيّة، و أنّهم مرسلون لخطب جليل.

و نسبة استشعار الخوف إلى إبراهيم عليه السلام لاينافي ما كان عليه من مقام النّبوّة الملازم للعصمة الإلهيّة من المعصية و الرّذائل الخلقيّة، فإنّ مطلق الخوف ـ و هو تأثّر النّفس عن مشاهدة المكروه الّتي تبعثها إلى التّحذّر منه و المبادرة إلى دفعه ـ ليس من الرّذائل، و إنّما الرّذيلة هي التّأثّر الّذي يستوجب بطلان مقاومة النّفس و ظهور العيّ و الفزع، و الذّهول عن التّدبير لدفع المكروه ـ و هو المسمّى بالجبن ـ كما أنّ عدم التّأثّر عن مشاهدة المكروه مطلقًا ـ و هو المسمّى تهوّرًا ـ ليس من الفضيلة في شيء. (۱۰: ۳۲۱)

۲ ـ قَالَ خُذْهَا وَلَاتَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْاُولٰى. طٰه: ۲۱

الطّوسيّ: أخبر الله تعالى أنّ العصا حين صارت حيّة تسعى خاف موسى منها، فقال الله له ﴿خُذْهَا﴾ يا موسى فإنّا ﴿سَنُعِيدُهَا﴾ إلى ما كانت أوّل شيء في يدك عصا. و معنى ﴿خُذْهَا﴾: تناولها بيدك. و الخوف: انزعاج النّفس بتوقّع الضّرر، خافه خوفًا، فهو خائف و ذاك مخوف. و ضدّ الخوف الأمن، و مثل الخوف: الفزع و الذُّعر. (۷: ۱٦۸)

الفَخر الرّازيّ: ففيه سؤالات:

السّؤال الأوّل: لـمّا نُودي موسى و خُصّ بتلك الكرامات العظيمة، و علم أنّه مبعوث من عند الله تعالى إلى الخلق، فلِمَ خاف؟

و الجواب من وجوه:

أحدها: أنّ ذلك الخوف كان من نفرة الطّبع، لأنّه عليه السلام ما شاهد مثل ذلك قطّ. و أيضًا فهذه الأشياء معلومة بدلائل العقول، و عند الفزع الشّديد قد يذهل الإنسان عنه.

قال الشّيخ أبو القاسم الأنصاريّ رحمه الله تعالى: و ذلك الخوف من أقوى الدّلائل على صدقه في النّبوّة، لأنّ السّاحر يعلم أنّ الّذي أتى به تمويه، فلا يخافه ألبتّة.

و ثانيها: قال بعضهم: خافها لأنّه عليه السلام عرف ما لقي آدم منها.

و ثالثها: أنّ مجرّد قوله: ﴿لَا تَخَفْ﴾ لا يدلّ على حصول الخوف، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ الأحزاب: ١، لا يدلّ على وجود تلك الطّاعة، لكن قوله: ﴿فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا﴾ النّمل: ١٠، يدلّ عليه، و لكن ذلك الخوف إنّما ظهر ليظهر الفرق بينه و بين محمّد صلى الله عليه وآله فإنّه عليه السلام أظهر تعلّق القلب بالعصا و النّفرة عن الثّعبان، و أمّا محمّد عليه السلام فما أظهر الرّغبة في الجنّة، و لا النّفرة عن النّار. [إلى أن قال:]

السّؤال الثّالث: كيف أخذه، أمعَ الخوف أو بدونه؟

و الجواب: روي مع الخوف، و لكنّه بعيد، لأنّ بعد توالي الدّلائل يبعد ذلك.

و إذا علم موسى عليه السلام أنّه تعالى عند الأخذ سيُعيدها سيرتها الأُولى فكيف يستمرّ خوفه، و قد علم صدق هذا القول؟ و قال بعضهم: لـمّا قال له ربّه: ﴿لَا تَخَفْ﴾ بلغ من ذلك ذهاب خوفه و طمأنينة نفسه، إلى أن أدخل يده في فمها و أخذ بلحيتها. (٢٢: ٢٨)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٤٥٧)

البَيْضاويّ: فإنّه لـمّا رآها حيّة تسرع و تبتلع الحجر و الشّجر، خاف و هرب منها. (٢: ٤٨)

البُرُوسَويّ: روي أنّها انقلبت ثعبانًا ذكرًا يبتلع كلّ شيء يمرّ به من صخر و حجر، و عيناه تتّقدان كالنّار، و يُسمَع لأنيابه صريف شديد، و كان بين لحيَيه أربعون ذراعًا أو ثمانون، فلمّا رآه كذلك خاف و نفر، لأنّ الخوف و الهرب من الحيّات و نحوها من طباع البشر.

فإن قيل: لِمَ خاف موسى من العصا و لم يخف إبراهيم من النّار؟

قلنا: لأنّ الخليل كان أشدّ تمكينًا، إذ فرّق بين بداية الحال و نهايتها. و قد أزال الله هذا الخوف من موسى بقوله: ﴿وَلَا تَخَفْ﴾، و لذا تمكّن من أخذ العصا ـ كما يأتي ـ فصار أهل تمكين كالخليل عليه السلام ألا ترى أنّ نبيّنا عليه السلام أوّل ما جاءه جبريل خافه، فرجع من الجبل مرتعدًا، ثمّ كان من أمره ما كان، حتّى استعدّ لرؤيته على صورته الأصليّة ليلة المعراج، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾ النّجم: ١٢، ١٣. و في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿خُذْهَا وَلَا تَخَفْ﴾ يعني كنت تحسب أنّ لك فيها المنافع و المآرب في البداية، ثمّ رأيتها و أنت خائف من

مضارّها، فخذها و لاتخف، لتعلم أنّ الله تعالى هو الضّارّ و النّافع، فيكون خوفك و رجاؤك منه إليه لامن غيره. و في المثنويّ:

هر كه ترسيد از حق وتقوى گزيد

ترسد ازوى جنّ و انس و هر كه ديد

إنّ الّذي خاف الإله و ارعوى

منه يخاف الإنس و الجنّ معًا

(٥: ٣٧٦)

الآلوسيّ: [نقل حديث انقلاب الحيّة، كما تقدّم عن البُرُوسَويّ و أضاف:]

و لعلّ ذلك الخوف ممّا اقتضته الطّبيعة البشريّة، فإنّ البشر بمقتضى طبعه يخاف عند مشاهدة مثل ذلك، و هو لاينافي جلالة القدر.

و قيل: إنّما خاف عليه السلام، لأنّه رأى أمرًا هائلًا صدر من الله عزّ و جلّ بلا واسطة، و لم يقف على حقيقة أمره، و ليس ذلك كنار إبراهيم عليه السلام، لأنّها صدرت على يد عدوّ الله تعالى، و كانت حقيقة أمرها كنار على علَم، فلذلك لم يخف عليه السلام منها، كما خاف موسى عليه السلام من الحيّة.

و قيل: إنّما خاف لأنّه عرف ما لقي من ذلك الجنس، حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنّة، و إنّما عطف النّهي على الأمر للإشعار بأنّ عدم المنهيّ عنه مقصود لذاته، لالتحقيق المأمور به فقط.

(١٦: ١٧٧)

المَراغيّ: هذا الخوف ممّا تقتضيه الطّبيعة البشريّة حين مشاهدة الأمر الجلل الّذي لايُعرف له نظير، و لايُدرك له سبب. و لاينقص ذلك من جلالة قدره عليه السلام. (١٦: ١٠٣)

الطَّباطَبائيّ: ﴿وَلَاتَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْاُولٰى﴾ أي حالتها الأولى، و هي أنّها عصا. فيه دلالة على خوفه عليه السلام ممّا شاهده من حيّة ساعية، و قد قصّه تعالى في موضع آخر، إذ قال: ﴿فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسٰى اَقْبِلْ وَلَاتَخَفْ﴾ القصص: ٣١. و الخوف ـ و هو الأخذ بمقدّمات التّحرّز عن الشّرّ ـ غير الخشية الّتي هي تأثّر القلب و اضطرابه، فإنّ الخشية رذيلة تنافي فضيلة الشّجاعة بخلاف الخوف، و الأنبياء عليهم السلام يجوز عليهم الخوف دون الخشية، كما قال الله تعالى: ﴿اَلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَايَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللهَ﴾ الأحزاب: ٣٩. (١٤: ١٤٤)

مكارم الشّيرازيّ: و بالرّغم من أنّ خوف موسى هنا قد أثار التّساؤل لدى بعض المفسّرين، بأنّ هذه الحالة كيف تناسب موسى مع الشّجاعة الّتي عهدناها لدى موسى، و أثبتها عمليًّا طوال عمره عند محاربته الفراعنة؟ إضافة إلى صفات و شروط الأنبياء بصورة عامّة؟

إلّاأنّ الجواب عن هذا السّؤال يتّضح بملاحظة نكتة واحدة، و هي أنّ من الطّبيعيّ أنّ كلّ إنسان، ـ مهما كان شجاعًا و غير هياب ـ إذا رأى فجأةً قطعة خشب تتحوّل إلى حيّة عظيمة و تتحرّك بسرعة، فلابدّ أن يرتبك و يخاف ـ و لو لمدّة قصيرة ـ و يسحب نفسه جانبًا توقّيًا، إلّاأن يكون هذا المشهد قد تكرّر أمامه

مراراً، وردّ الفعل الطّبيعيّ هذا لايكون نقطة ضعف ضدّ موسى أبداً. و لاتنافي الآية: ٣٩، من سورة الأحزاب؛ حيث تقول: ﴿اَلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللهَ﴾ فإنّ هذا الخوف طبيعيّ و موقّت، و سريع الزّوال أمام حادثة لم تحدث من قبل قطّ، و خارق للعادة. (٩: ٤٧٩)

٣ ـ فَاَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسٰى * قُلْنَا لَاتَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى. طٰه: ٦٧، ٦٨

ابن عبّاس: أضمر موسى في قلبه الخوف، خاف أن لايظفر بهم فيقتلون من آمن به. ﴿قُلْنَا﴾ لموسى ﴿لَاتَخَفْ﴾. (٢٦٣)

نحوه الطّبريّ. (٨: ٤٣٤)

الحسن: إنّ ذلك الخوف إنّما كان لما طبع الآدميّ عليه من ضعف القلب، و إن كان قد علم موسى عليه السلام أنّهم لايصلون إليه و أنّ الله ناصره.

(الفخر الرّازيّ ٢٢: ٨٤)

مُقاتِل: خاف موسى إن صنع القوم مثل صنعه أن يشكّوا فيه فلايتّبعوه، و يشكّ فيه مَن تابعه. (٣: ٣٢)

الزّجّاج: أصلها: خِوْفَة، و لكن الواو قُلبت ياءً لانكسار ما قبلها. (٣: ٣٦٧)

الماوَرْديّ: و في خوفه وجهان:

أحدهما: أنّه خاف أن يلتبس على النّاس أمرهم، فيتوهّموا أنّهم فعلوا مثل فعله، و أنّه من جنسه.

الثّاني: لما هو مركوز في الطّباع من الحذر. و ﴿اَوْجَسَ﴾: بمعنى أسرّ.

﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ...﴾ تثبيتًا لنفسه، و إزالةً لخوفه. (٣: ٤١٣)

نحوه الطُّوسيّ. (٧: ١٨٧)

الواحديّ: أي أحسّ و وجد خوفًا، لأنّ سحرهم كان من جنس ما أراهم في العصا، فخاف أن يلتبس على النّاس أمره و لايؤمنوا به فقال الله: ﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى﴾ عليهم بالظّفر و الغلبة. (٣: ٢١٤)

البغويّ: أي وجد، و قيل: أضمر في نفسه خوفًا. و اختلفوا في خوفه: قيل: خوف طبع البشريّة، و ذلك أنّه ظنّ أنّها تقصده. [ثمّ نقل قول مُقاتِل] (٣: ٢٦٨)

الزّمَخْشَريّ: إيجاس الخوف: إضمار شيء منه، و كذلك توجّس الصّوت: تسمع نبأة يسيرة منه، و كان ذلك لطبع الجبلّة البشريّة و أنّه لايكاد يمكن الخلوّ من مثله.

و قيل: خاف أن يُخالج النّاس شكّ فلايتّبعوه. (٢: ٥٤٤)

ابن عَطيّة: ﴿خِيفَةً﴾ يصحّ أن يكون أصلها: خِوْفَة، قُلبت الواو ياءً للتّناسب. و خوف موسى عليه السلام إنّما كان على النّاس أن يضلّوا لهول ما رأى. (٤: ٥٢)

الطَّبْرِسيّ: معناه: فأحسّ موسى، و وجد في نفسه ما يجده الخائف ـ و يقال: أوجس القلب فزعًا، أي أضمر ـ و السّبب في ذلك أنّه خاف أن يلتبس على النّاس أمرهم، فيتوهّموا أنّهم فعلوا مثل فعله، و يظنّوا المساواة، فيشكّوا و لايتّبعونه، عن الجُبّائيّ.

و قيل: إنّه خوف الطّباع إذا رأى الإنسان أمرًا فظيعًا، فإنّه يحذره و يخافه في أوّل وهلة.

و قيل: إنّه خاف أن يتفرّق النّاس قبل إلقائه العصا.

و قيل: أن يعلموا ببطلان السّحرة، فيبقوا في شبهة.

و قيل: إنّه خاف لأنّه لم يدر أنّ العصا إذا انقلبت حيّة هل تظهر المزيّة؟ لأنّه لايعلم أنّها تتلقّفها، فكان ذلك موضع خوف، لأنّها لو انقلبت حيّة، و لم تتلقّف ما يأفكون، ربّما ادّعوا المساواة لاسيّما و الأهواء معهم، و الدّولة لهم. فلمّا تلقّفت زالت الشّبهة، و تحقّق عند الجميع صحّة أمر موسى و بطلان سحره. ﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى﴾ عليهم بالظّفر و الغلبة.

(٤: ٢٠)

ابن الجَوْزيّ: و في خوفه قولان:

أحدهما: أنّه خوف الطّبع البشريّ.

و الثّاني: أنّه لمّا رأى سحرهم من جنس ما أراهم في العصا، خاف أن يلتبس على النّاس أمره، و لايؤمنوا، فقيل له: ﴿لَاتَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى﴾ عليهم بالظّفر و الغلبة، و هذا أصحّ من الأوّل.

(٥: ٣٠٥)

الفَخْر الرّازيّ: الإيجاس: استشعار الخوف، أي وجد في نفسه خوفًا.

فإن قيل: إنّه لامزيد في إزالة الخوف على ما فعله الله تعالى في حقّ موسى عليه السّلام، فإنّه كلّمه أوّلًا و عرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا و اليد، ثمّ إنّه تعالى صيّرها كما كانت بعد أن كانت كأعظم ثعبان، ثمّ إنّه أعطاه الاقتراحات الثّمانية، و ذكر ما أعطاه قبل ذلك من المنن الثّمانية، ثمّ قال له بعد ذلك كلّه: ﴿اِنَّنِي مَعَكُمَا اَسْمَعُ وَ اَرٰى﴾ طٰه: ٤٦، فمع هذه المقدّمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه، و الجواب عنه من وجوه:

أحدها: [قول الحسن و قد تقدّم]

و ثانيها: [قول مُقاتِل و قد تقدّم]

و ثالثها: أنّه خاف حيث بدأوا و تأخّر إلقاؤه أن ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يُلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل.

و رابعها: لعلّه عليه السّلام كان مأمورًا بأن لايفعل شيئًا إلّا بالوحي، فلمّا تأخّر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف أن لاينزل عليه الوحي في ذلك الوقت، فيبقى في الخجالة.

و خامسها: لعلّه عليه السّلام خاف من أنّه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعلّ فرعون قد أعدّ أقوامًا آخرين فيأتيه بهم، فيحتاج مرّة أخرى إلى إبطال سحرهم، و هكذا من غير أن يظهر له مقطع، و حينئذ لايتمّ الأمر و لايحصل المقصود. ثمّ إنّه تعالى أزال ذلك الخوف بالإجمال أوّلًا و بالتّفصيل ثانيًا.

أمّا الإجمال فقوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى﴾ و دلالته على أنّ خوفه كان لأمر يرجع إلى أنّ أمره لا يظهر للقوم، فآمنه الله تعالى بقوله: ﴿اِنَّكَ اَنْتَ الْاَعْلٰى﴾ و فيه أنواع من المبالغة:

أحدها: ذكر كلمة التّأكيد و هي (إنّ)، و ثانيها: تكرير الضّمير، و ثالثها: لام التّعريف، و رابعها: لفظ العُلوّ، و هو الغلبة الظّاهرة. و أمّا التّفصيل [لاحظ: ل ق ي: «ألق».]

(٢٢: ٨٤)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٤٧١)

ابن عَرَبيّ: ﴿خيفَةً﴾ عن غلبة الجهّال، ودولة الضّلال، كما قال أمير المؤمنين عليّ ﷺ: «لم يوجس موسى خيفةً على نفسه إنّما خاف من غلبة الجهّال ودولة الضّلال». (٢: ٤٩)

القُرطُبيّ: أي أضمَر. وقيل: وجد. وقيل: أحسّ، أي من الحيّات؛ وذلك على ما يعرض من طباع البشر على ما تقدّم. وقيل: خاف أن يفتتن النّاس قبل أن يُلقي عصاه. وقيل: خاف حين أبطأ عليه الوحي بإلقاء العصا أن يفترق النّاس قبل ذلك فيفتتنوا. (١١: ٢٢٢)

أبو السُّعود: أي أضمَر فيها بعض خوف من مفاجأته بمقتضى البشريّة المجبولة على النّفرة من الحيّات، والاحتراز من ضررها المعتاد من اللّسع ونحوه. وقيل: من أن يُخالج النّاس شكّ فلا يتّبعوه. وليس بذاك كما ستعرفه. وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل. ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ أي ما توهّمت، ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلٰى﴾ تعليل لما يوجبه النّهي من الانتهاء عن الخوف، وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده، كما يُعرب عنه: الاستئناف وحرف التّحقيق، وتكرير الضّمير، وتعريف الخبر، ولفظ العلوّ المُنبئ عن الغلبة الظّاهرة، وصيغة التّفضيل. (٤: ٢٩٢)

البُرُوسَويّ: الوجس: الصّوت الخفيّ، والتّوجّس: التّسمّع، والإيجاس: وجود ذلك في النّفس. والخيفة: الحالة الّتي عليها الإنسان من الخوف، وهي مفعول ﴿أَوْجَسَ﴾ و﴿مُوسٰى﴾ فاعله.

والمعنى أضمَر موسى في نفسه بعض خوف من مفاجأته بمقتضى البشريّة المجبولة عن النّفرة من الحيّات، والاحتراز عن ضررها المعتاد من اللّسع ونحوه، كما دلّ عليه قوله ﴿فِي نَفْسِهِ﴾، لأنّه من خطرات النّفس لا من القلب، وفي الحقيقة أنّ الله تعالى ألبس السّحر لباس القهر، فخاف موسى من قهر الله لا من غيره، لأنّه لا يأمن من مكر الله إلّا القوم الفاسقون.

﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ ما توهّمت ﴿إِنَّكَ﴾ أي لأنّك ﴿أَنْتَ الْأَعْلٰى﴾ أي الغالب القاهر لهم، ونحن معك في جميع أحوالك، فإنّك القائم بالمسبّب، وهم القائمون المعتمدون على الأسباب. وأيضًا معك آياتنا الكبرى، وهو لباس حفظنا.

وفي «التّأويلات النّجميّة»: يشير إلى أنّ خوف البشريّة مركوز في جبلّة الإنسان ـ ولو كان نبيًّا ـ إلى أن ينزع الله الخوف منه انتزاعًا ربّانيًّا، بقول صمدانيّ، كما قال تعالى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلٰى﴾ أي أعلى درجة من أن تخاف من المخلوقات دون الخالق.

وفيه معنى آخر: أنّ خوف موسى ما كان من المكوّنات بل من المكوّن؛ إذ رأى عصاه ثعبانًا تلقف سحر السّحرة، وقد علم أنّها صارت مظهر صفة قهّاريّة الحقّ، فخاف من الحقّ وقهره لا من العصا وثعبانها. فلهذا قال تعالى: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلٰى﴾ أي لأنّك أعلى درجة عندنا منها، لأنّها عصاك مصنوعة لنفسك وأنت رسولي وكليمي واصطنعتك لنفسي، فإن كانت هي مظهر صفة قهري

فأنت مظهر صفات لطفي و قهري كلّها. (٥: ٤٠٢)

الآلوسيّ: الإيجاس: الإخفاء، والخيفة: الخوف، وأصله: خِوْفَة، قلبت الواو ياءً لكسرة ما قبلها. وقال ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون «خَوْفَة» بفتح الخاء، قلبت الواو ياءً، ثمّ كُسرت الخاء للتّناسب. والأوّل أولى.

والتّنوين للتّحقير، أي أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك، بمقتضى طبع الجبلّة البشريّة عند رؤية الأمر المهول. وهو قول الحسَن.

وقال مُقاتِل: خاف عليه السلام من أن يعرض للنّاس ويختلج في خواطرهم شكّ وشبهة في معجزة العصا، لـمّا رأوا من عِصيّهم. وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لئلّا تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم، فيؤدّي إلى عدم اتّباعهم.

وقيل: التّنوين للتّعظيم أي أخفى فيها خوفًا عظيمًا.

وقال بعضهم: إنّ الصّيغة لكونها «فِعْلَة» وهي دالّة على الهيئة، والحالة اللّازمة تُشعر بذلك، ولذا اختيرت على الخوف في قوله تعالى: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلٰئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ الرّعد: ١٣، ولا يأباه الإيجاس. وقيل: يأباه.

والأوّل هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه ممّا قاله الحسَن، والثّاني هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه ممّا قاله مُقاتِل.

وقيل: إنّه أنسب أيضًا بوصف السّحر بالعِظَم في قوله تعالى: ﴿وَجَاۤءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ١١٦.

وأيّد بعضهم كون التّنوين لذلك بإظهار موسى وعدم إضماره، فتأمّل.

وقيل: إنّه عليه السلام سمع لـمّا قالوا: ﴿إِمَّآ أَنْ تُلْقِيَ...﴾، ألقوا يا أولياء الله تعالى، فخاف لذلك؛ حيث يعلم أنّ أولياء الله تعالى لا يُغلَبون. ولا يكاد يصحّ والنّظم الكريم يأباه.

وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ﴾ أي لا تستمرّ على خوفك ممّا توهّمت، وادفع عن نفسك ما اعتراك. فالنّهي على حقيقته.

وقيل: خرج عن ذلك للتّشجيع وتقوية القلب ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلٰى﴾ تعليل لما يوجبه النّهي من الانتهاء عن الخوف، وتقرير لغلبته على أبلغ وجه وآكده، كما يُعرب عن ذلك الاستئناف البيانيّ، وحرف التّحقيق، وتكرير الضّمير، وتعريف الخبر، ولفظ العلوّ المنبئ عن الغلبة الظّاهرة، وصيغة التّفضيل، كما قاله غير واحد.

والّذي أميل إليه: أنّ الصّيغة المذكورة لمجرّد الزّيادة، فإنّ كونها للمشاركة والزّيادة يقتضي أن يكون للسّحرة علوّ وغلبة ظاهرة أيضًا، مع أنّه ليس كذلك. وإثبات ذلك لهم بالنّسبة إلى العامّة ـ كما قيل ـ ليس بشيء؛ إذ لا مغالبة بينهم وبينهم. (١٦: ٢٢٨)

ابن عاشور: ﴿خِيفَةً﴾ اسم هيئة من الخوف، أُريد به مطلق المصدر، وأصله: خِوْفَة، فقُلبت الواو ياءً لوقوعها إثر كسرة.

وزيادة ﴿فِي نَفْسِهِ﴾ هنا للإشارة إلى أنّها خيفة تفكّر لم يظهر أثرها على ملامحه. وإنّما خاف موسى من أن يظهر أمر السّحرة فيُساوي ما يظهر على يديه

من انقلاب عصاه ثعبانًا، لأنّه يكون قد ساواهم في عملهم، ويكونون قد فاقوه بالكثرة. أو خشي أن يكون الله أراد استدراج السّحرة مدّة، فيُملي لهم بظهور غلبهم عليه ومدّه لما تكون له العاقبة، فخشي ذلك. وهذا مقام الخوف، وهو مقام جليل، مثله مقام النّبيّ ﷺ يوم بدر؛ إذ قال: «اللّهمّ إنّي أسألك نصرك ووعدك، اللّهمّ إن شئت لم تُعبد في الأرض».

والدّليل على هذا قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾ فتأكيد الجملة بحرف التّأكيد، وتقوية تأكيدها بضمير الفصل وبالتّعريف في ﴿الْأَعْلَىٰ﴾ دليل على أنّ ما خامره من الخوف إنّما هو خوف ظهور السّحرة عند العامّة، ولو في وقت مّا. (١٦: ١٤٨)

مَغْنِيّة: قال أكثر المفسّرين أو الكثير منهم: إنّ موسى خاف على نفسه، كما هو مقتضى الطّبيعة البشريّة، والصّحيح أنّه ما خاف على نفسه، كيف وهو يعلم أنّ السّحرة مفترون، وأنّ الله قال له ولأخيه: إنّي معكما؟! وإنّما خاف أن يلتبس الأمر على النّاس، وينخدعوا بأباطيل السّحرة. ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾: لا تخف أن يلتبس الحقّ على النّاس. (٥: ٢٢٩)

الطَّبَاطَبَائيّ: إيجاس الخيفة في النّفس: إحساسها فيها، ولا يكون إلّا خفيفًا خفيًّا، لا يظهر أثره في ظاهر البشرة، ويتبع وجوده في النّفس ظهور خاطر سوء فيها، من غير إذعان بما يوجبه من تحذّر وتحرّز، وإلّا لظهر أثره في ظاهر البشرة وعمل الإنسان قطعًا، وإلى ذلك يومئ تنكير «الخيفة»، كأنّه قيل: أحسّ في نفسه نوعًا من الخوف لا يعبأ به. ومن العجيب قول بعضهم: أنّ التّنكير للتّفخيم، وكان الخوف عظيمًا. وهو خطأ، ولو كان كذلك لظهر أثره في ظاهر بشرته، ولم يكن لتقييد الخيفة بكونها في نفسه وجه.

فظهر أنّ الخيفة الّتي أوجسها في نفسه، كانت إحساسًا آنيًّا لها نظيرة الخاطر الّذي عقّبها، فقد خطرت بقلبه عظمة سحرهم، وأنّه بحسب التّخيّل مماثل أو قريب من آيته، فأوجس الخيفة من هذا الخطور، وهو كنفس الخطور لا أثر له.

وقيل: إنّه خاف أن يلتبس الأمر على النّاس، فلا يميّزوا بين آيته وسحرهم للتّشابه، فيشكّوا ولا يؤمنوا ولا يتّبعوه، ولم يكن يعلم بعد أنّ عصاه ستلقف ما يأفكون.

وفيه أنّ ذلك ينافي اطمئنانه بالله ووثوقه بأمره، وقد قال له ربّه قبل ذلك: ﴿بِآيَاتِنَا أَنْتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ القصص: ٣٥.

وقيل: إنّه خاف أن يتفرّق النّاس بعد رؤية سحرهم، ولا يصبروا إلى أن يُلقي عصاه فيُدّعى التّساوي ويخيب السّعي.

وفيه: أنّه خلاف ظاهر الآية، فإنّ ظاهر تفريع قوله: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً...﴾ على قوله: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ...﴾ طه: ٦٦، أنّه إنّما خاف ما خُيّل إليه من سحرهم، لا أنّه خاف تفرّق النّاس قبل أن يتبيّن الأمر بإلقاء العصا، ولو خاف ذلك لم يسمح له بأن يُلقوا حبالهم وعصيّهم أوّلًا. على أنّ

هذا الوجه لايلائم قوله تعالى في تقوية نفسه عليه السلام: ﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾ و لقيل: لاتخف لاتدعهم يتفرّقون حتّى تُلقي العصا.

و كيفما كان، يظهر من إيجاسه عليه السلام خيفةً في نفسه أنّهم أظهروا للنّاس من السّحر ما يشابه آيته المعجزة أو يقرب منه، و إن كان ما أتوا به سحرًا لاحقيقه له، و ما أتى به آيةً معجزةً ذات حقيقة. و قد استعظم الله سحرهم، إذ قال: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ١١٦.

و لذا أيّده الله هاهنا بما لا يبقى معه لبس لناظر ألبتّة، و هو تلقّف العصا جميع ما سحروا به.

قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿حَيْثُ أَتَىٰ﴾ نهي بداعي التقوية و التأييد، و قد علّله بقوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾، فالمعنى إنّك فوقهم من كلّ جهة، و إذا كان كذلك لم يضرّك شيء من كيدهم و سحرهم، فلا موجب لأن تخاف. (١٤: ١٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: و كلمة ﴿أَوْجَسَ﴾ أُخذت من مادّة «إيجاس» و في الأصل من «وجس» على وزن «حبس» بمعنى الصّوت الخفيّ، و بناءً على هذا فإنّ الإيجاس يعني الإحساس الخفيّ و الدّاخليّ، و هذا يوحي بأنّ خوف موسى الدّاخليّ كان سطحيًّا و خفيفًا، و لم يكن يعني أنّه أولى إهتمامًا لهذا المنظر المرعّب لسحر السّحرة، بل كان خائفًا من أن يقع النّاس تحت تأثير هذا المنظر بصورة يصعب معها إرجاعهم إلى الحقّ.

أو أن يترك جماعة من النّاس الميدان قبل أن تتهيّأ الفرصة لموسى لإظهار معجزته، أو أن يُخرجوهم من الميدان و لايتّضح الحقّ لهم، كما نقرأ في خطبة الإمام عليّ عليه السلام الرّقم «٦» من نهج البلاغة: «لم يوجس موسى عليه السلام خيفة على نفسه، بل أشفق من غلبة الجهّال و دول الضّلال». و مع ما قيل لانرى ضرورة لذكر الأجوبة الأُخرى الّتي قيلت في باب خوف موسى عليه السلام.

على كلّ حال، فقد نزل النّصر و المدد الإلهيّ على موسى في تلك الحال، و بيّن له الوحي الإلهيّ أنّ النّصر حليفه، كما يقول القرآن: ﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾.

إنّ هذه الجملة و بتعبيرها المؤكّد قد أثلجت قلب موسى بنصره المحتّم ـ فإنّ (إنّ) و تكرار الضّمير، كلّ منهما تأكيد مستقلّ لهذا المعنى، و كذلك كون الجملة اسميّة ـ و بهذه الكيفيّة، فقد أرجعت لموسى اطمئنانه الّذي تزلزل للحظات قصيرة. (١٠: ٢٧)

فضل الله: حين راوده الضّعف البشريّ، خاصّة و أنّ موسى لم يطّلع على التّدبير الإلهيّ بكافّة تفاصيله و جزئيّاته، فتسرّب إلى نفسه الخوف، و لذا فإنّه كان ينتظر نداء الله و تعليماته حتّى يطمئنّ قلبه للفوز.

﴿قُلْنَا لَاتَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ﴾ لأنّ موقفك هو موقف الحقّ الّذي يستمدّ مصداقيّته و قوّته من الله سبحانه خالق كلّ شيء و مصدر القوّة لكلّ قويّ، فلا قوّة إلّا منه، و هو الأعلى في كلّ موقع. (١٥: ١٣٢)

٤ ـ ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَاتَخَفْ وَبَشَّرُوهُ

بِغُلَامٍ عَلِيمٍ. الذّاريات: ٢٨

مثل ماقبلها.

٥ ـ وَقَالُوا لَاتَخَفْ وَلَاتَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَاَهْلَكَ إِلَّا امْرَاَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ. العنكبوت: ٣٣

الطّبَريّ: قالت الرّسل للوط: لاتخف علينا أن يصل إلينا قومك، و لاتحزن ممّا أخبرناك من أنّا مهلكوهم. (١٠: ١٣٨)

الطّبْرِسيّ: فلمّا رأى الملائكة حزنه، و ضيق صدره ﴿قَالُوا لَاتَخَفْ﴾ علينا و عليك ﴿وَلَاتَحْزَنْ﴾ بما تفعله بقومك. و قيل: لاتخف و لاتحزن علينا، فإنّا رسل الله، لايقدرون علينا. (٤: ٢٨١)

الفَخْر الرّازيّ: ثمّ إنّهم جاؤا من عند إبراهيم إلى لوط على صورة البشر، فظنّهم بشرًا، فخاف عليهم من قومه، لأنّهم كانوا على أحسن صورة خلق الله، والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم، أي جاءه ما ساءه و خاف، ثمّ عجز عن تدبيرهم فحزن، و ضاق بهم ذرعًا، كناية عن العجز في تدبيرهم... و ذلك لأنّ من طال ذراعه يصل إلى ما لا يصل إليه قصير الذّراع.

و الاستعمال يحتمل وجهًا معقولًا غير ذلك، و هو أنّ الخوف و الحزن يوجبان انقباض الرّوح، و يتبعه اشتمال القلب عليه، فينقبض هو أيضًا، و القلب هو المعتبر من الإنسان، فكان الإنسان انقبض و انجمع، و ما يكون كذلك يقلّ ذرعه و مساحته فيضيق، و يقال في الحزين: ضاق ذرعه. و الغضب و الفرح يوجبان انبساط الرّوح فينبسط مكانه و هو القلب و يتّسع. فيقال: اتّسع ذرعه.

ثمّ إنّ الملائكة لـمّا رأوا خوفه في أوّل الأمر و حزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الأمر، قالوا: لاتخف علينا و لاتحزن بسبب التّفكّر في أمرنا، ثمّ ذكروا ما يوجب زوال خوفه و حزنه. فإنّ مجرّد قول القائل: لاتخف، لايوجب زوال الخوف، فقالوا معرضين بحالهم: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَاَهْلَكَ﴾ و إنّا منزلون عليهم العذاب حتّى يتبيّن له أنّهم ملائكة، فيطول ذرعه، و يزول روعه. [إلى أن قال:]

قولهم: ﴿لَاتَخَفْ وَلَاتَحْزَنْ﴾ لايناسبه ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ لأنّ خوفه ما كان على نفسه؟. نقول: بينهما مناسبة في غاية الحسن، و هي أنّ لوطًا لـمّا خاف عليهم و حزن لأجلهم قالوا له: لاتخف علينا و لاتحزن لأجلنا فإنّا ملائكة، ثمّ قالوا له: يا لوط خفت علينا و حزنت لأجلنا، ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نُزيل خوفك و ننجّيك، و في مقابلة حزنك نُزيل حزنك و لانتركك تفجع في أهلك، فقالوا: ﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَاَهْلَكَ﴾. (٢٥: ٦١)

الآلوسيّ: و الخوف للمتوقّع و الحزن للواقع في الأكثر، و عليه فالمعنى: لاتخف من تمكّنهم منّا و لا تحزن على قصدهم إيّانا و عدم اكتراثهم بك، و نهيهم عن الخوف من التّمكّن إن كان قبل إعلامهم إيّاه أنّهم رسل الله تعالى فظاهر، و إن كان بعد الإعلام فهو لتأنيسه، و تأكيد ما أخبروه به. (٢٠: ١٥٥)

الطّباطَبائيّ: أي لاخطر محتملًا يهدّدك و لامقطوعًا يقع عليك، فإنّ الخوف إنّما هو في المكروه

الممكن، و الحزن في المكروه الواقع. (١٦: ١٢٥)

مكارم الشّيرازيّ: ما الفرق بين كلمتي «الخوف» و«الحزن»؟

ورد في تفسير «الميزان» أنّ الخوف يقع على الحوادث غير المستساغة احتمالًا، أمّا الحزن فيقع في الموارد القطعيّة.

و قال بعضهم: الخوف يُطلق على الحوادث المستقبليّة، أمّا الحزن فعلى ما مضى!

كما يرد هذا الاحتمال، و هو أنّ الخوف في المسائل الخطرة، أمّا الحزن فهو في المسائل الموجعة، و إن لم يكن فيها أيّ خطر! (١٢: ٣٥١)

لاحظ: ح ز ن: «يحزنون».

تَخافَنَّ

﴿وَاِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ اِنَّ اللّٰهَ لَايُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ الأنفال: ٥٨

ابن عبّاس: تعلمنّ. (١٥٠)

نحوه الثّعلبيّ (٤: ٣٦٩)، و البغويّ (٢: ٣٠٢).

الفرّاء: قوله: ﴿تَخافَنَّ﴾ في موضع جزم. و لاتكاد العرب تدخل النّون الشّديدة و لاالخفيفة في الجزاء حتّى يصلوها بـ(ما)، فإذا وصلوها آثروا التّنوين. و ذلك أنّهم وجدوا لـ(إمّا) و هي جزاء شبيهًا بـ(إمّا) من التّخيير، فأحدثوا النّون ليُعلم بها تفرقة بينهما. (١: ٤١٤)

أبو عُبَيْدَة: مجاز (و إمّا) و إن، و معناها: و إمّا توقننّ منهم خيانة، أي غدرًا. (١: ٢٤٩)

الطَّبَريّ: فإن قال قائل: و كيف يجوز نقض العهد بخوف الخيانة، و الخوف ظنّ، لايقين؟

قيل: إنّ الأمر بخلاف ما إليه ذهبت، و إنّما معناه: إذا ظهرت أمارُ الخيانة من عدوّك، و خفت وقوعهم بك، فألق إليهم مقاليد السَّلم وآذنهم بالحرب. و ذلك كالّذي كان من بني قريظة؛ إذ أجابوا أبا سفيان و من معه من المشركين إلى مظاهرتهم على رسول اللّه ﷺ و محاربتهم معهم، بعد العهد الّذي كانوا عاهدوا رسول اللّه ﷺ على المسالمة، و لن يقاتلوا رسول اللّه ﷺ، فكانت إجابتهم إيّاه إلى ذلك موجبًا لرسول اللّه ﷺ خوف الغدر به و بأصحابه منهم. فكذلك حكم كلّ قوم أهل موادعة للمؤمنين، ظهر لإمام المسلمين منهم من دلائل الغدر، مثل الّذي ظهرَ لرسول اللّه ﷺ و أصحابه من قريظة منها، فحقّ على إمام المسلمين أن ينبذ إليهم على سواء، و يؤذنهم بالحرب. (٦: ٢٧٢)

ابن العَرَبيّ: إن قيل: كيف يجوز نقض العهد مع خوف الخيانة، و الخوف ظنّ لايقين معه، فكيف يسقط يقين العهد بظنّ الخيانة؟ فعنه جوابان:

أحدهما: أنّ الخوف هاهنا بمعنى اليقين، كما يأتي الرّجاء بمعنى العلم، كقوله: ﴿لَاتَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾ نوح: ١٣.

الثّاني: أنّه إذا ظهرت آثار الخيانة، و ثبتت دلائلها، وجب نبذ العهد، لئلّا يوقع التّمادي عليه في الهلكة، و جاز إسقاط اليقين هاهنا بالظّنّ للضّرورة، و إذا كان العهد قد وقع فهذا الشّرط عادة، و إن لم يصرّح به لفظًا، إذ لايمكن أكثر من هذا. (٢: ٨٧١)

أبو السُّعود: و الخوف مستعار للعلم، أي و إمّا تعلمنّ من قوم من المعاهدين نقض عهد فيما سيأتي، بما لاح لك منهم من دلائل الغدر و مخايل الشرّ. (٣: ١٠٨)

نحوه البُرُوسَوي (٣: ٣٦٢)، و الآلوسيّ (١٠: ٢٣).

رشيد رضا: أي و إن تتوقّع من قوم خيانة بنقض عهدك معهم، بأن يظهر لك من الدّلائل و القرائن ما يُنذر به، فاقطع عليهم طريق الخيانة لك قبل وقوعه. (١٠: ٥١)

ابن عاشور: و الخوف: توقّع ضرّ من شيء، و هو الخوف الحقّ المحمود. و أمّا تخيّل الضرّ بدون أمارة، فليس من الخوف، و إنّما هو الهوس و التوهّم. و خوف الخيانة ظهور بوارقها، و بلوغ إضمارهم إيّاها، بما يتّصل بالمسلمين من أخبار أولئك، و ما يأتي به تجسّس أحوالهم، كقوله تعالى: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ البقرة: ٢٢٩ و قوله: ﴿فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ النّساء: ٣. [إلى أن قال:]

و ﴿قَوْمٍ﴾ نكرة في سياق الشّرط، فتفيد العموم، أي كلّ قوم تخاف منهم خيانة. (٩: ١٤١)

الطّباطَبائيّ: و معنى الخوف: ظهور أمارات تدلّ على وقوع ما يجب التّحرّز منه، و الحذر عنه. (٩: ١١٣)

تَخَافَا ـ نَخَافُ

قَالَا رَبَّنَا اِنَّنَا نَخَافُ اَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا اَوْ اَنْ يَطْغٰى * قَالَ لَا تَخَافَا اِنَّنِي مَعَكُمَا اَسْمَعُ وَ اَرٰى. طٰه: ٤٥، ٤٦

الطُّوسيّ: و لا تخشيا. (٧: ١٧٦)

القُشَيْريّ: في الآية دليل على أنّ الخوف الّذي تقتضيه جِبِلّة الإنسان غير ملوم صاحبه عليه؛ حيث قال مثل موسى و مثل هارون عليهما السلام: ﴿اِنَّنَا نَخَافُ﴾. ثمّ إنّه سبحانه سكّن ما بهما من الخوف بوعد النّصرة لهما.

و يقال: لم يخافا على نفسيهما شفقة عليهما، و لكن قالا: إنّنا نخاف أن تحلّ بنا مكيدة من جهته، فلا يحصل فيما تأمرنا به قيام بأمرك، فكان ذلك الخوف لأجل حقّ الله، لا لأجل حظوظ أنفسهما.

و يقال: لم يخافا من فرعون، و لكن خافا من تسليط الله إيّاه عليهما، و لكنّهما تأدّبا في الخطاب.

﴿قَالَ لَا تَخَافَا اِنَّنِي مَعَكُمَا اَسْمَعُ وَ اَرٰى﴾ تلطّف في استجلاب هذا القول من الحقّ سبحانه، و هو قوله: ﴿اِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ بقولهما: ﴿اِنَّنَا نَخَافُ﴾، و كان المقصود لهما أن يقول الحقّ لهما: ﴿اِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ و إلّا فأنّى بالخوف لمن هو مخصوص بالنّبوّة؟!

و يقال سكّن فيهما الخوف بقوله: ﴿اِنَّنِي مَعَكُمَا﴾، فقويا على الذّهاب إليه؛ إذ من شرط التّكليف التّمكين. (٤: ١٣٢)

الطَّبْرِسيّ: أي نخشى أن يتقدّم فينا بعذاب و يُعجّل علينا. [إلى أن قال:]

﴿قَالَ لَا تَخَافَا اِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ بالنّصرة و الحفظ، معناه: إنّي ناصركما و حافظكما. (٤: ١٣)

البُرُوسَوي: ﴿اِنَّنَا نَخَافُ﴾ الخوف: توقّع مكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة، كما أنّ الرّجاء و الطّمع

توقّع محبوب عن أمارة مظنونة أو معلومة. و يضادّ الخوف: الأمن، و يستعمل ذلك في الأُمور الدّنيويّة و الأُخرويّة، قال تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ الإسراء: ٥٧، و الخوف من الله لايراد به ما يخطر بالبال من الرّعب، كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنّما يراد به الكفّ عن المعاصي و اختيار الطّاعات. [إلى أن قال:]

فإن قلت: كيف هذا الخوف و قد علما أنّهما رسولا ربّ العزّة إليه؟

قلت: جريًا على الخوف الّذي هو مجبول في طينة بني آدم، كما في «التّأويلات النّجميّة» يشير إلى أنّ الخوف مركوز في جبلّة الإنسان، حتّى أنّه لو بلغ مرتبة النّبوّة و الرّسالة، فإنّه لايخرج الخوف من جبلّته، كما قالا: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا﴾ يعني أن يقتلنا. و لكنّ الخوف ليس بجهة القتل، و إنّما نخاف فوات عبوديّتك بالقيام لأداء الرّسالة و التّبليغ كما أمرتنا، أو يتمرّد بجهله و لاينقاد لأوامرك و يسبّك، انتهى.

﴿قَالَ﴾ استئناف بيانيّ، كأنّه قيل: فماذا قال لهما ربّهما عند تضرّعهما إليه، فقيل: قال: ﴿لَاتَخَافَا﴾ ما توهّمتما من الأمرين، يشير إلى أنّ الخوف إنّما يزول عن جبلّة الإنسان بأمر التّكوين، كما قال: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرٰهِيمَ﴾ الأنبياء: ٦٩، فكانت بتكوين الله إيّاها بردًا و سلامًا.

قال ابن الشّيخ في «حواشيه»: ليس المراد منه النّهي عن الخوف، لأنّه من حيث كونه أمرًا طبيعيًّا لامدخل للاختيار فيه لايدخل تحت التّكليف ثبوتًا و انتفاء بل المراد به التّسلّي بوعد الحفظ و النّصرة، كما يدلّ عليه قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا﴾ بكمال الحفظ و النّصرة، فإنّ الله تعالى منزّه عن المعيّة المكانيّة.

(٥: ٣٩٠)

الطَّباطَبائيّ: و استُشكل على الآية بأنّ قوله تعالى في موضع آخر لموسى، في جواب سؤاله إشراك أخيه في أمره قال: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ القصص: ٣٥، يدلّ على إعطاء الأمن لهما في موقف قبل هذا الموقف لقوله: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ فلامعنى لإظهارهما الخوف بعد ذلك؟.

و أُجيب بأنّ خوفهما قبل كان على أنفسهما، بدليل قول موسى هناك:

﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ الشّعراء: ١٤، و الّذي في هذه الآية خوف منهما على الدّعوة، كما تقدّم.

على أنّ من الجائز أن يكون هذا الخوف المحكيّ في الآية، هو خوف موسى قبل في موقف المناجاة، و خوف هارون بعد بلوغ الأمر إليه، فالتقطا و جُمِعا معًا في هذا المورد...

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَاتَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ أي لاتخافا من فرطه و طغيانه، إنّني حاضر معكما أسمع ما يقال و أرى ما يُفعَل فأنصرُ كما و لاأخذُلكما، فهو تأمين بوعد النّصرة. فقوله: ﴿لَاتَخَافَا﴾ تأمين، و قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرٰى﴾ تعليل للتّأمين بالحضور و السّمع و الرّؤية،

وهو الدّليل على أنّ الجملة كناية عن المراقبة والنّصرة، وإلّا فنفس الحضور والعلم يعمّ جميع الأشياء والأحوال. (١٤: ١٥٦)

فضل الله: وكانت قوّة فرعون وسطوته وجبروته في وعيهما، حيث عاشاه في الواقع الظّالم القاسي الّذي كان يمثّل الظّلم كأبشع ما يكون، والطّغيان كأقسى ما يكون. ولذلك فقد كانا يخافان ألّا يستمع إليهما ولا يستقبلهما، لأنّهما لايملكان أمامه أيّ موقع اجتماعيّ متقدّم، يسمح لهما بمقابلته والجلوس إليه، فكيف يتمكّنان إذاً من مواجهته بالموعظة والنّصح والدّعوة إلى الإيمان، وما يستلزمانه من التّنازل عن امتيازاته؟ لقد كانت التّجربة شبه مستحيلة، ولهذا أعلنا خوفهما هذا أمام الله بأن يتقدّم إليهما بالعقوبة، ويطردهما ولايسمح لهما بالحديث، وإتمام الدّعوة وتقديم الحجّة، أو يتجاوز الحدّ في ظلمه لهما أو لقومهما باللّجوء إلى وسائل ضاغطة قاسية.

وربّما أثار بعض المفسّرين الرّأي القائل: إنّ هذه الآية لاتنسجم مع الجوّ الّذي توحي به آية سورة القصص: ٣٥ ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِاَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ اِلَيْكُمَا﴾ إذ أنّها توحي بأنّ الله قد أعطاهما الأمان في مثل هذا الموقف، فكيف يخافان بعد ذلك؟

والجواب: أنّ آية القصص تمثّل اختصار الموقف الّذي فصّلته هذه الآية، على الطّريقة القرآنيّة الّتي تشير إلى جزئيّات الموقف في مورد، وتهمله في مورد آخر. وربّما كان الأمر بالعكس، بأن كانت هذه الآية تصويراً للحالة النّفسيّة الّتي يعيشانها في مواجهة الموقف، لتكون الآية الأُخرى تقريراً للموقف في طبيعته، فتكون المسألة هنا مسألة اختلاف في الأُسلوب. وقد أجاب بعضهم بأنّ خوفهما في تلك الآية على نفسيهما، وفي هذه الآية على الدّعوة، أو على قومهما. وهو غير ظاهر، لأنّ الظّاهر أنّ الموقف واحد في الآيتين، والله العالم.

ونلاحظ في هذه الآية نقاط الضّعف البشريّ الّتي يعيشها النّبيّ والّتي تتحرّك في شخصيّته بشكل طبيعيّ، حتّى في مقام حمل الرّسالة، فيتدخّل اللّطف الإلهيّ من أجل أن يمنحه القوّة الرّوحيّة الّتي تفتح قلبه بعمق على التّأييد الإلهيّ في أوقات الشّدّة، الأمر الّذي يعطي الفكرة بأنّ النّبيّ يتكامل في وعيه وقوّته وحركته في الرّسالة.

﴿قَالَ لَاتَخَافَا اِنَّنِى مَعَكُمَا اَسْمَعُ وَاَرٰى﴾ فإنّكما لاتحملان رسالة عاديّة تبلغانها بالطّرق العاديّة المألوفة، لتواجها الموقف بهذه الطّريقة، بل إنّكما تحملان رسالة الله الّذي يملك الأمر كلّه، ويحيط بالموقف كلّه، فلايُعجزه شيء، ولايغيب عنه شيء، فلاتتعاملا مع المسألة من زاوية المعطى المادّيّ فقط، بل انظرا إلى إيمانكما في العمق لتنفتحا على الله سبحانه في حضوره الشّامل الّذي يوحي بالثّقة والاطمئنان إليه، ولا تكترثا للقوّة البشريّة الطّاغية مهما علا شأنها.

لاتخافا من فرعون وجبروته لأنّكما تؤمنان بالله، وتحملان رسالته، وتعيشان رعايته وعنايته، فأنتما

مستندان إلى قوّة الله، فلاتخافا إنّي معكما، كأقوى ما يكون الحضور، أسمع و أرى، كأفضل ما يكون السّماع الّذي لايغيب عنه شيء، و كأوضح ما تكون الرّؤية الّتي لن يحجبها شيء. (١٥: ١١٥)

و لاحظ: ف ر ط: «يَفْرُطُ» و: ط غ ي: «يَطْغٰى».

تَخَافُونَهُمْ ـ خِيفَتِكُمْ

فَاَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ كَذٰلِكَ نُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ. الرّوم: ٢٨

ابن عبّاس: ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ تخافون لائمتهم ﴿كَخِيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾ كلائمة آبائكم و أبناءكم و إخوانكم إذا لم تؤدّوا حقوقهم في الميراث. قالوا: لا، قال: أفترضون لي ما لاترضون لأنفسكم تشركون عبيدي في ملكي، ولاتشركون عبيدكم فيما رزقناكم؟. (٣٤٠)

نحوه يحيى بن سلّام. (الماوَرْديّ ٤: ٣١١)

السُّدّيّ: تخافون أن يرثوكم كما تخافون ورثتكم. (الماوَرْديّ ٤: ٣١١)

أبو مِجْلَز: تخافون أن يشاركوكم في أموالكم، كما تخافون ذلك من شركائكم. (الماوَرْديّ ٤: ٣١١)

الواحديّ: أي يشاركونكم فيما ترثونه من آبائكم ﴿كَخِيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾ كما يخاف الرّجل الحرّ شريكه الحرّ في المال يكون بينهما أن ينفرد فيه دونه بأمر، فكما يخاف الرّجل شريكه في الميراث أن يشاركه لأنّه يحبّ أن ينفرد به، فهو يخاف شريكه كما أن يرثه عصبته من ذرّيّته، يعني أنّ هذه الخيفة لاتكون بين المالكين و المملوكين، كما بين الأحرار. (٣: ٤٣٣)

نحوه البغويّ (٣: ٥٧٦)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٠٣)، و الخازن (٥: ١٧٢).

النّسَفيّ: ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ حال من ضمير الفاعل في ﴿سَوَاءٌ﴾ أي متساوون، خائفًا بعضكم بعضًا مشاركته في المال. و المعنى: تخافون معاشرة السّادة عبيدكم فيها، فلاتمضون فيها حكمًا دون إذنهم، خوفًا من لائمة تلحقكم من جهتهم، ﴿كَخِيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾ يعني كما يخاف بعض الأحرار بعضًا فيما هو مشترك بينهم. فإذا لم ترضوا بذلك لأنفسكم، فكيف ترضون لربّ الأرباب و مالك الأحرار و العبيد أن تجعلوا بعض عبيده له شركاء؟. (٣: ٢٧١)

أبو السُّعود: ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ خبر آخر لـ﴿اَنْتُمْ﴾ أو حال من ضمير الفاعل في ﴿سَوَاءٌ﴾ أي تهابون أن تستبدّوا بالتّصرّف فيه بدون رأيهم ﴿كَخِيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾، أي خيفة كائنة مثل خيفتكم من الأحرار المساهمين لكم، فيما ذُكر.

و المعنى: نفي مضمون ما فصّل من الجملة الاستفهاميّة، أي لاترضون بأن يشارككم فيما هو معار لكم مماليككم، و هم أمثالكم في البشريّة غير مخلوقين لكم بل لله تعالى، فكيف تشركون به سبحانه في المعبوديّة الّتي هي من خصائصه الذّاتيّة مخلوقه، بل مصنوع مخلوقه حيث تصنعونه بأيديكم، ثمّ تعبدونه؟. (٥: ١٧٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ٢٨)، الآلوسيّ (٢١: ٣٨)، و القاسميّ (١٣: ٤٧٧٧).

ابن عاشور: و جملة ﴿تَخافُونَهُمْ﴾ في موضع الحال من ضمير الفاعل في ﴿سَوَاءٌ﴾ و الخوف: انفعال نفسانيّ ينشأ من توقّع إصابة مكروه يبقى، و هو هنا التوقّي من التّفريط في حظوظهم من الأرزاق، و ليس هو الرّعب بقرينة قوله: ﴿كَخِيفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾، أي كما تتوقّون أنفسكم من إضاعة حقوقكم عندهم. (٢١: ٤٤)

تَخافُوهُمْ ـ خَافُونِ ـ يُخَوِّفُ

إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ آل عمران: ١٧٥

ابن عبّاس: يقول: يخوّفكم بأوليائه الكفّار، ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ بالخروج ﴿وَخَافُونِ﴾ بالجلوس. (٦١)

الشّيطان يخوّف المؤمنين بأوليائه. (الطّبريّ ٣: ٥٢٥)

مُجاهِد: يخوّف المؤمنين بالكفّار. (الطّبريّ ٣: ٥٢٥)

الحسَن: أنّه يخوّف أولياءه المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين. (الماورديّ ١: ٤٣٨)

قَتادَة: يخوّف ـ و الله ـ المؤمن بالكافر، و يُرهب المؤمن بالكافر. (الطّبريّ ٣: ٥٢٥)

السُّدّيّ: ذكر أمر المشركين وعظّمهم في أعين المنافقين، فقال تعالى: ﴿ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾، أي يعظّم أولياءه في صدوركم فتخافوهم. (١٩٣)

الفَرّاء: يخوّفكم بأوليائه ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ و مثل ذلك قوله: ﴿لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ المؤمن: ١٥، معناه: لينذركم يوم التّلاق. و قوله: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ الكهف: ٢، المعنى لينذركم بأسًا شديدًا. البأس لا يُنذَر، و إنّما يُنذَر به. (١: ٢٤٨)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١١٦)

الطَّبَريّ: يعني بذلك تعالى ذكره: إنّما الّذي قال لكم، أيّها المؤمنون: ﴿اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾، فخوّفوكم بجموع عدوّكم و مسيرهم إليكم، من فعل الشّيطان ألقاه على أفواه مَن قال ذلك لكم، يخوّفكم بأوليائه من المشركين ـ أبي سفيان وأصحابه من قريش ـ لترهبوهم، و تجبنوا عنهم.

و قال آخرون: معنى ذلك: إنّما ذلكم الشّيطان يعظّم أمر المشركين، ـ أيّها المنافقون ـ في أنفسكم فتخافونهم.

فإن قال قائل: و كيف قيل: ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾؟ و هل يخوّف الشّيطان أولياءه؟ و كيف قيل: إن كان معناه يخوّفكم بأوليائه، يخوّف أولياءه؟

قيل: ذلك نظير قوله: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ بمعنى: لينذركم بأسه الشّديد؛ و ذلك أنّ البأس لا يُنذر، و إنّما يُنذَر به.

و قد كان بعض أهل العربيّة من أهل البصرة يقول: معنى ذلك: يخوّف النّاسَ أولياءه، كقول القائل: «هو يُعطي الدّراهم، و يكسو الثّياب»، بمعنى هو يعطي النّاس الدّراهم و يكسوهم الثّياب، فحذف ذلك للاستغناء عنه.

و ليس الّذي شبّه من ذلك بمشتبه، لأنّ «الدّراهم» في قول القائل: «هو يعطي الدّراهم»، معلوم أنّ المُعطَى هي «الدّراهم»، و ليس كذلك «الأولياء» ـ في قوله: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ ـ مخوّفين، بل التّخويف من الأولياء لغيرهم، فلذلك افترقا.

القول في تأويل قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فلا تخافوا، أيّها المؤمنون المشركين، و لا يَعظُمَن عليكم أمرهم، و لا ترهَبوا جمعهم، مع طاعتكم إيّاي، ما أطعتموني و اتّبعتم أمري، و إنّي متكفّل لكم بالنّصر و الظّفر. و لكن خافون و اتّقوا أن تعصوني و تخالفوا أمري، فتهلكوا. ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يقول: و لكن خافون دون المشركين و دون جميع خلقي، أن تخالفوا أمري، إن كنتم مصدّقي رسولي و ما جاءكم به من عندي. (٣: ٥٢٥)

الزّجّاج: أي ذلك التّخويف الّذي كان فعل الشّيطان، أي هو قوله للمخوفين، يخوّف أولياءه. قال أهل العربيّة: معناه يخوّفكم أولياءه، أي من أوليائه، و الدّليل على ذلك قوله جلّ و عزّ: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي كنتم مصدّقين، فقد أعلمتكم أنّي أنصركم عليهم، فقد سقط عنكم الخوف.

و قال بعضهم: يخوّف أولياءه، أي إنّما يخاف المنافقون، و من لا حقيقة لإيمانه، فلا تخافوهم، أي لا تخافوا المشركين. (١: ٤٩٠)

الثّعلبيّ: أي يخوّفكم بأوليائه، أي أولياء إبليس حتّى يخوّف المؤمنين بالكافرين. (٣: ٢١٤)

الماوَرْديّ: التّخويف من الشّيطان و القول من النّاس، و في تخويف أوليائه قولان: [و قد تقدّما] (١: ٤٣٨)

الطُّوسيّ: [نقل بعض أقوال المتقدّمين و أضاف:]

و قيل: إنّ ﴿يُخَوِّفُ﴾ يتعدّى إلى مفعولين، لأنّك تقول: خِفتُ زيداً و خوّفت زيداً عمراً. و يكون في الآية حذف أحد المفعولين، كما قلناه في قولهم: فلان يعطي الدّراهم و يكسو الثّياب.

و قال بعضهم: هذا لا يُشبه الآية، لأنّه إنّما أجازوا حذف المفعول الثّاني في «أعطى الدّراهم»، لأنّه لا يُشتبه أنّ الدّراهم هي الّتي أعطيت. و في الآية تشتبه الحال في من المخوف و من المخوّف.

و قال قوم: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ أي إنّما خاف المنافقون و من لا حقيقة لإيمانه. و قال الحسَن، و السُّدّيّ: يُخوّف أولياءه المنافقين، ليقعدوا عن قتال المشركين. و ﴿يُخَوِّفُ﴾ يتعدّى إلى مفعولين، كما يتعدّى «يعطي» لأنّ أصله: خاف زيد القتال، و خوّفته القتال. كما تقول: عرف زيد أخاك و عرّفته أخاك.

فإن قيل: كيف يكون «الأولياء» على المفعول الثّاني، و إنّما التّخويف من الأولياء لغيرهم؟

قيل: ليس التّقدير هكذا، و إنّما هو على: خاف المؤمنون أولياء الشّيطان، و هو خوّفهم أولياءه.

قال الرُّمّانيّ: و غلط من قدّر التّقدير الأوّل، و قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ يعني: لا تخافوا المشركين. و إنّما قال: (ذٰلِكَ) ـ و هي إنّما يشار بها إلى ما هو بعيد ـ لأنّه أراد ذلك القول تقدّم من المُخوّف لهم من قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾

آل عمران: ١٧٣. (٣: ٥٥)

القُشَيْريّ: الإشارة في تسليط دواعي الشّيطان على قلوب الأولياء صدق فرارهم إلى الله؛ كالصّبيّ الّذي يُخوّف بشيء يفزع الصّبيان، فإذا خاف لم يهتد إلى غير أمّه، فإذا أتى إليها آوته إلى نفسها، وضمّته إلى نحرها، وألصقت بخدّه خدّها.

كذلك العبد إذا صدق في ابتهاله إلى الله، ورجوعه إليه عن مخالفته، آواه إلى كنف قربته، وتداركه بحسن لطفه. (١: ٣١٠)

الواحديّ: أي ذلك الّذي يخوّفكم أيّها المؤمنون هو الشّيطان، يوقع في قلوبكم الخوف من الكفّار، وهو قوله: ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ أي يخوّفكم بأوليائه ـ وهم مشركون ـ فحذف المفعول الثّاني وحرف الجرّ. [ثمّ نقل قول الفرّاء وأضاف:]

والّذي يدلّ على هذا قراءة أُبيّ بن كعب (يُخَوِّفكُم بِاَوْلِيَائِه).

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي لا تخافوا أولياء الشّيطان، ﴿وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي خافوني في ترك أمري إن كنتم مصدّقين بوعدي، وقد أعلمتكم أنّي أنصركم عليهم فقد سقط عنكم الخوف. (١: ٥٢٣)

نحوه البغويّ (١: ٥٤٢)، والخازن (١: ٣٨٠).

الزّمخشريّ: و﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ جملة مستأنفة بيان لشيطنته. أو ﴿الشَّيْطَانُ﴾ صفة لاسم الإشارة. و﴿يُخَوِّفُ﴾ الخبر. والمراد بـ﴿الشَّيْطَانُ﴾: نُعيم أو أبو سفيان. ويجوز أن يكون على تقدير حذف المضاف، بمعنى إنّما ذلكم قول الشّيطان، أي قول إبليس لعنه الله: ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ يخوّفكم أولياءه الّذين هم أبو سفيان وأصحابه. وتدلّ عليه قراءة ابن عبّاس وابن مسعود: (يُخَوِّفُكُم اَوليَاءَه)، وقوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾. وقيل: يخوّف أولياءه القاعدين عن الخروج مع رسول الله ﷺ.

فإن قلت: فإلامَ رجع الضّمير في ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ على هذا التّفسير؟ قلت: إلى ﴿النَّاس﴾ في قوله: ﴿اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا. ﴿وَخَافُونِ﴾: فجاهدوا مع رسولي، وسارعوا إلى ما يأمركم به. ﴿وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني أنّ الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف النّاس ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللهَ﴾ الأحزاب: ٣٩. (١: ٤٨١)

نحوه النّسفيّ (١: ١٩٦)، والنّيسابوريّ (٤: ١٢٨).

ابن عَطيّة: و﴿ذٰلِكُمْ﴾ في الإعراب ابتداء و﴿الشَّيْطَانُ﴾ مبتدأ آخر، و﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ خبر عن الشّيطان، والجملة خبر الابتداء الأوّل. وهذا الإعراب خير في تناسق المعنى من أن يكون ﴿الشَّيْطَانُ﴾ خبر ﴿ذٰلِكُمْ﴾ لأنّه يجيء في المعنى استعارة بعيدة. و﴿يُخَوِّفُ﴾ فعل يتعدّى إلى مفعولين لكن يجوز الاقتصار على أحدهما؛ إذ الآخر مفهوم من بنية هذا الفعل، لأنّك إذا قلت: خوّفت زيدًا، فمعلوم ـ ضرورة ـ أنّك خوّفته شيئًا حقّه أن يخاف.

وقرأ جمهور النّاس ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾، فقال قوم: المعنى: يخوّفكم أيّها المؤمنون أولياءه الّذين هم كفّار قريش، فحذف المفعول الأوّل. وقال قوم: المعنى يخوّف

المنافقين و من في قلبه مرض و هم أولياؤه، فإذا لايعمل فيكم أيّها المؤمنون تخويفه؛ إذ لستم بأوليائه. و المعنى: يخوّفهم كفّار قريش، فحذف هنا المفعول الثّاني، و اقتصر على الأوّل.

و قرأ ابن عبّاس فيما حكى أبو عمرو الدّانيّ (يُخَوِّفُكُم اَوْلِيَاءَه)، المعنى يخوّفكم قريش و من معهم؛ و ذلك بإضلال الشّيطان لهم، و ذلك كلّه مضمحلّ، و بذلك قرأ النّخعيّ. و حكى أبو الفتح بن جنّيّ عن ابن عبّاس أنّه قرأ (يُخَوِّفُكُم اَوْلِيَاءَه)، فهذه قراءة ظهر فيها المفعولان، و فسّرت قراءة الجماعة ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ قراءة أُبَيّ بن كعب (يُخَوِّفُكُم بِاَوْلِيَائِه) و الضّمير في قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ لكفّار قريش و غيرهم من أولياء الشّيطان. حقّر الله شأنه و قوّى نفوس المؤمنين عليهم، و أمرهم بخوفه هو تعالى، و امتثال أمره من الصّبر و الجلَد، ثمّ قرّر بقوله تعالى: ﴿اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، كما تقول: إن كنت رجلًا فافعل كذا. (١: ٥٤٣)

الطَّبْرِسيّ: و قوله: ﴿يُخَوِّفُ﴾ يتعدّى إلى مفعولين، يقال: خاف زيد القتال، و خوّفته القتال.

ثمّ ذكر أنّ ذلك التّخويف و التّثبيط عن الجهاد، من عمل الشّيطان، فقال: ﴿اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾، و المعنى إنّما ذلك التّخويف الّذي كان من نعيم بن مسعود، من فعل الشّيطان، و بإغوائه و تسويله، يخوّف أولياءه المؤمنين.

قال ابن عبّاس و مُجاهِد و قَتادَة: يخوّف المؤمنين بالكافرين.

و قال الزّجّاج و أبو عليّ الفارسيّ و غيرهما: إنّ تقديره: و يخوّفكم أولياءه، أي من أوليائه، بدلالة قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي إن كنتم مصدّقين بالله، فقد أعلمتكم أنّي أنصركم عليهم. و مثله قوله: ﴿لِيُنْذِرَ بَاْسًا شَدِيدًا﴾ أي لينذركم ببأس شديد، فلمّا حذف الجارّ نصبه.

و قيل: معناه: إنّ الشّيطان يخوّف المنافقين الّذين هم أولياؤه، و إنّهم هم الّذين يخافون من ذلك التّخويف، بأن يوسوس إليهم و يُرهبهم، و يعظّم أمر العدوّ في قلوبهم، فيقعدوا عن متابعة الرّسول. و المسلمون لايخافونه، لأنّهم يثقون بالنّصر الموعود. و نظيره قوله: ﴿اِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَ عَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ النّحل: ٩٩. و الأوّل أصحّ. (١: ٥٤١)

الفَخْر الرّازيّ: قوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ ففيه سؤال: و هو أنّ الّذين سمّاهم الله بالشّيطان إنّما خوّفوا المؤمنين، فما معنى قوله: ﴿الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾؟ و المفسّرون ذكروا فيه ثلاثة أوجه:

الأوّل: تقدير الكلام: ذلكم الشّيطان يخوّفكم بأوليائه، فحذف المفعول الثّاني، و حذف الجارّ. و مثال حذف المفعول الثّاني قوله تعالى: ﴿فَاِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَاَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ القصص: ٧، أي فإذا خفت عليه فرعون. و مثال حذف الجارّ قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرَ بَاْسًا شَدِيدًا﴾ معناه: لينذركم ببأس، وقوله: ﴿لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ المؤمن: ١٥، أي لينذركم بيوم التّلاق. و هذا قول الفرّاء، و الزّجّاج، و أبي عليّ. قالوا: و يدلّ عليه

قراءة أُبيّ بن كعب (يُخَوِّفُكُمْ بِأَوْلِيَائِهِ).

القول الثّاني: أنّ هذا على قول القائل: خوّفت زيدًا عمرًا، و تقدير الآية: يُخوّفكم أولياءه، فحذف المفعول الأوّل، كما تقول: أعطيت الأموال، أي أعطيت القوم الأموال. قال ابن الأنباريّ: و هذا أولى من ادّعاء جارّ لا دليل عليه.

و قوله: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا﴾ أي لينذركم بأسًا، و قوله: ﴿لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ أي لينذركم يوم التّلاق. و التّخويف يتعدّى إلى مفعولين من غير حرف جرّ، تقول: خاف زيد القتال، و خوّفته القتال. و هذا الوجه يدلّ عليه قراءة ابن مسعود: (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ).

القول الثّالث: أنّ معنى الآية يخوّف أولياءه المنافقين، ليقعدوا عن قتال المشركين. و المعنى: الشّيطان يخوّف أولياءه الّذين يطيعونه و يؤثرون أمره. فأمّا أولياء الله فإنّهم لا يخافونه، إذا خوّفهم، و لا ينقادون لأمره، و مراده منهم، و هذا قول الحسن و السُّدّيّ. فالقول الأوّل فيه محذوفان، و الثّاني فيه محذوف واحد، و الثّالث لا حذف فيه.

و أمّا الأولياء فهم المشركون و الكفّار، و قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ الكناية في القولين الأوّلين عائدة إلى الأولياء، و في القول الثّالث عائدة إلى ﴿النَّاسَ﴾ في قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ فتقعدوا عن القتال و تجبنوا، ﴿وَخَافُونِ﴾: فجاهدوا مع رسولي، و سارعوا إلى ما يأمركم به، ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني أنّ الإيمان يقتضي أن تؤثروا خوف الله على خوف النّاس. (٩: ١٠٢)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿ذٰلِكُمُ﴾ مبتدأ و ﴿الشَّيْطَانُ﴾ خبره، و ﴿يُخَوِّفُ﴾ يجوز أن يكون حالًا من الشّيطان، و العامل الإشارة. و يجوز أن يكون الشّيطان بدلًا، أو عطف بيان، و ﴿يُخَوِّفُ﴾ الخبر، و التّقدير: يخوّفكم بأوليائه.

و قُرئ في الشّذوذ (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاؤُهُ).

و قيل: لا حذف فيه، و المعنى: يخوّف من يتّبعه، فأمّا من توكّل على الله فلا يخافه.

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾: إنّما جمع الضّمير، لأنّ الشّيطان جنس، و يجوز أن يكون الضّمير للأولياء. (١: ٣١١)

القُرطُبيّ: [نقل الأقوال المتقدّمة في كلام الفخر الرّازيّ و أدام:]

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، أي لا تخافوا الكافرين المذكورين في قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾. أو يرجع إلى «الأولياء» إن قلت: إنّ المعنى يخوّف بأوليائه، أي يخوّفكم أولياءه.

قوله تعالى: ﴿وَخَافُونِ﴾ أي خافوني في ترك أمري إن كنتم مصدّقين بوعدي. و الخوف في كلام العرب: الذُّعر، و خاوفني فلان فخُفته، أي كنت أشدّ خوفًا منه. و الخوفاء: المفازة لا ماء بها، و يقال: ناقة خوفاء، و هي الجرباء. و الخافة كالخريطة من الأدم يُشتار فيها العسل.

فالخائف من الله تعالى هو أن يخاف أن يعاقبه: إمّا في الدّنيا و إمّا في الآخرة، و لهذا قيل: ليس الخائف الّذي يبكي و يمسح عينيه، بل الخائف الّذي يترك ما يخاف أن يعذّب عليه. ففرض الله تعالى على العباد أن

يخافوه، فقال: ﴿وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، و قال: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾. و مدح المؤمنين بالخوف، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ النّحل: ٥٠. و لأرباب الإشارات في الخوف عبارات مرجعها إلى ما ذكرنا.

(٤: ٢٨٢)

البَيْضاويّ: يعني إبليس عليه اللّعنة يخوّف أولياءه القاعدين عن الخروج مع الرّسول أو يخوّفكم أولياؤه الّذين هم أبو سفيان و أصحابه. ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ الضّمير للنّاس الثّاني على الأوّل، و إلى الأولياء على الثّاني ﴿وَخَافُونِ﴾ من مخالفة أمري، فجاهدوا مع رسولي ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فإنّ الإيمان يقتضي إيثار خوف الله تعالى على خوف النّاس. (١: ١٩٣)

أبوحَيّان: و التّشديد في ﴿يُخَوِّفُ﴾ للنّقل، كان قبله يتعدّى لواحد، فلمّا ضُعّف صار يتعدّى لاثنين. و هو من الأفعال الّتي يجوز حذف مفعولَيها، و أحدهما، اقتصارًا و اختصارًا. و هنا تعدّى إلى واحد، و الآخر محذوف، فيجوز أن يكون الأوّل، و يكون التّقدير: يخوّفكم أولياءه، أي شرّ أوليائه في هذا الوجه، لأنّ الذّوات لاتخاف، و يكون المخوَّفون إذ ذاك المؤمنين.

و يجوز أن يكون المحذوف المفعول الثّاني، أي يخوّف أولياءه شرّ الكفّار، و يكون ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ في هذا الوجه هم المنافقون، و مَن في قلبه مرض، المتخلّفون عن الخروج مع رسول الله ﷺ أي أنّه لايتعدّى تخويفه المنافقين، و لايصل إليكم تخويفه.

و على الوجه الأوّل يكون ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ هم الكفّار: أبو سفيان و من معه. و يدلّ على هذا الوجه قراءة ابن مَسعود و ابن عبّاس: (يُخَوِّفُكُمْ أَوْلِيَاءَهُ)، إذ ظهر فيها أنّ المحذوف هو المفعول الأوّل.

و قرأ أُبَيّ و النّخعيّ: (يُخَوِّفُكُم بِأَوْلِيَائِه)، فيجوز أن تكون الباء زائدة ـ مثلها في: يقرأن بالسّور ـ و يكون المفعول الثّاني هو (بِأَوْلِيَائِه)، أي أولياءه، كقراءة الجمهور. و يجوز أن تكون الباء للسّبب، و يكون مفعول ﴿يُخَوِّفُ﴾ الثّاني محذوفًا، أي يخوّفكم الشّرّ بأوليائه، فيكونون آلة للتّخويف.

و قد حمل بعض المُعربين قراءة الجمهور ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ على أنّ التّقدير: بأوليائه، فيكون إذ ذاك قدحذف مفعولا ﴿يُخَوِّفُ﴾ لدلالة المعنى على الحذف، و التّقدير: يخوّفكم الشّرّ بأوليائه، و هذا بعيد.

و الأحسن في الإعراب أن يكون ﴿ذٰلِكُمُ﴾ مبتدأ، و ﴿الشَّيْطَانُ﴾ خبره، و ﴿يُخَوِّفُ﴾ جملة حاليّة، يدلّ على أنّ هذه الجملة حال، مجيء المفرد منصوبًا على الحال مكانها، نحو قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ النّمل: ٥٢، ﴿وَهٰذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ هود: ٧٢. [ثمّ نقل قول العُكْبَريّ و الزّمَخْشَريّ و أدام:]

فعلى هذا القول تكون الجملة لاموضع لها من الإعراب. و إنّما قال: و المراد بـ﴿الشَّيْطَانُ﴾ نُعيم، أو أبو سفيان، لأنّه لايكون صفة، و المراد به: إبليس، لأنّه إذا أُريد به إبليس كان إذ ذاك علَمًا بالغلبة؛ إذ أصله صفة ك«العيّوق» ثمّ غلب على إبليس، كما غلب «العيّوق» على النّجم الّذي ينطلق عليه. [ثمّ نقل قول

ابن عَطيّة و أضاف:]

و هذا الّذي اختاره إعراب لايجوز، إن كان الضّمير في ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ عائدًا على ﴿الشَّيْطَانُ﴾، لأنّ الجملة الواقعة خبرًا عن ﴿ذٰلِكُمُ﴾ ليس فيها رابط يربطها بقوله: ﴿ذٰلِكُمُ﴾، و ليست نفس المبتدإ في المعنى، نحو قولهم: هجّيري أبي بكر لا إله إلّا الله، و إن كان عائدًا على ﴿ذٰلِكُمُ﴾، و يكون ذلك عن الشّيطان جاز، و صار نظير: إنّما هند زيد يضرب غلامها.

و المعنى إذ ذاك: إنّما ذلكم الرّكب، أو أبو سفيان الشّيطان يخوّفكم أولياءه، أي أولياء الرّكب، أو أبي سفيان. و الضّمير المنصوب في ﴿تَخَافُوهُمْ﴾ الظّاهر عوده على ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾، هذا إذا كان المراد بقوله: ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ كفّار قريش، و غيرهم من أولياء الشّيطان. و إن كان المراد به المنافقين، فيكون عائدًا على ﴿النَّاسَ﴾ من قوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ۱۷۳.

قوّى نفوس المسلمين فنهاهم عن خوف أولياء الشّيطان، و أمر بخوفه تعالى، و علّق ذلك على الإيمان. أي إنّ وصف الإيمان يناسب أن لايخاف المؤمن إلّا الله كقوله: ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللهَ﴾ الأحزاب: ۳۹.

و أبرز هذا الشّرط في صفة الإمكان، و إن كان واقعًا إذهم متّصفون بالإيمان، كما تقول: إن كنت رجلًا فافعل كذا. و أثبت أبو عمرو ياء ﴿وَخَافُونِ﴾ و هي ضمير المفعول، و الأصل الإثبات. و يجوز حذفها للوقف على نون الوقاية بالسّكون، فتذهب الدّلالة على المحذوف. (۳: ۱۲۰)

أبو السُّعود: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ جملة مستأنفة مبيّنة لشيطنته، أو حال كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ النّمل: ۵۲، و إمّا صفته و الجملة خبره. و يجوز أن تكون الإشارة إلى قوله على تقدير مضاف، أي إنّما ذلكم قول الشّيطان، أي إبليس. و المستكنّ في ﴿يُخَوِّفُ﴾ إمّا للمقدّر و إمّا للشّيطان بحذف الرّاجع إلى المقدّر، أي يخوّف به.

و المراد بـ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾: إمّا أبو سفيان و أصحابه، فالمفعول الأوّل محذوف، أي يخوّفكم أولياءه، كما هو قراءة ابن عبّاس و ابن مسعود، و يؤيّده قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي أولياءه. و ﴿خَافُونِ﴾ في مخالفة أمري.

و إمّا القاعدون، فالمفعول الثّاني محذوف، أي يخوّفهم الخروج مع رسول الله ﷺ، و الضّمير البارز في ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ للنّاس الثّاني، أي فلاتخافوهم فتقعدوا عن القتال و تجبنوا، و خافوني فجاهدوا مع رسولي و سارعوا إلى ما يأمركم به.

و الخطاب لفريقي الخارجين و القاعدين، و الفاء لترتيب النّهي أو الانتهاء على ماقبلها، فإنّ كون المخوف شيطانًا ممّا يوجب عدم الخوف و النّهي عنه. ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فإنّ الإيمان يقتضي إيثار خوف الله تعالى على خوف غيره، و يستدعي الأمن من شرّ الشّيطان و أوليائه. (۲: ٦٦)

البُرُوسَويّ: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ المنافقين غلبة المشركين و قهرهم ليقعدوا عن قتالهم، فهم المنافقون الّذين في قلوبهم مرض، و قد تخلّفوا عن رسول الله في

الخروج. و المعنى: أنّ تخويفه بالكفّار إنّما يتعلّق بالمنافقين الّذين هم أولياؤه، و أمّا أنتم أيّها المؤمنون فأولياء الله و حزبه الغالبون، لايتعلّق بكم تخويفه، ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي الشّيطان و أولياءه من أبي سفيان و غيره ﴿وَخَافُونِ﴾ في مخالفة أمري ﴿إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. [و ذكر مثل أبي السّعود و أضاف:]

و الخوف على ثلاثة أقسام: خوف العامّ و هو من عقوبة الله، و خوف الخاصّ و هو من بُعد الله، و خوف الأخصّ و هو من الله. و إلى هذه المراتب أشار النّبيّ ﷺ بقوله: «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك».

فعلى السّالك أن يفني عن نفسه و صفاتها، و لايرى في الكون وجوداً غير وجوده، فلايخاف إلّا منه، فإنّه هو القاهر فوق عباده، و هو الكافي جميع الأمور. (٢: ١٢٨)

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ جملة مستأنفة مبيّنة لشيطنته، أو حال، كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ النّمل: ٥٢. و يجوز أن يكون ﴿الشَّيْطَانُ﴾ صفة لاسم الإشارة على التّشبيه أيضًا. و يحتمل أن يكون مجازًا؛ حيث جعله هو و ﴿يُخَوِّفُ﴾ هو الخبر.

و جُوِّز أن يكون (ذا) إشارة إلى قول المثبِّط، فلابدّ حينئذ من تقدير مضاف، أي قول الشّيطان، و المراد به: إبليس أيضًا. و لاتجوّز فيه على الصّحيح، و إنّما التّجوّز في الإضافة إليه، لأنّه لمّا كان القول بوسوسته و سببه، جعل كأنّه قوله. و المستكنّ في ﴿يُخَوِّفُ﴾ إمّا للمقدّر و إمّا للشّيطان بحذف الرّاجع إلى المقدّر، أي يخوّف به.

و المراد بـ ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ إمّا أبو سفيان و أصحابه، فالمفعول الأوّل لـ ﴿يُخَوِّفُ﴾ محذوف، أي يخوّفكم أولياءه، بأن يعظّمهم في قلوبكم. و نظير ذلك قوله تعالى: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ و بذكر هذا المفعول قرأ ابن عبّاس. و قرأ بعضهم (يُخَوِّفُكُم بأَوْلِيائه)، و على هذا المعنى أكثر المفسّرين، و إليه ذهب الزّجّاج و أبو عليّ الفارسيّ و غيرهما. و يؤيّده قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ أي فلاتخافوا أولياءه الّذين خوّفكم إيّاهم، ﴿وَخَافُونِ﴾ في مخالفة أمري.

و إمّا المتخلّفون عن رسول الله ﷺ. فـ ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ هو المفعول الأوّل، و المفعول الثّاني: إمّا متروك أو محذوف للعلم به، أي يوقعهم في الخوف أو يخوّفهم من أبي سفيان و أصحابه. و على هذا لايصحّ عود ضمير ﴿تَخَافُوهُمْ﴾ إلى الأولياء، بل هو راجع إلى النّاس الثّاني، كضمير ﴿فَاخْشَوْهُمْ﴾ آل عمران: ١٧٣، فهو ردّ له، أي فلاتخافوا النّاس و تقعدوا عن القتال و تجبنوا، ﴿وَخَافُونِ﴾ فجاهدوا مع رسولي، و سارعوا إلى امتثال ما يأمركم به. و إلى هذا الوجه ذهب الحسن و السّدّيّ، و ادّعى الطّيّبيّ أنّ النّظم يساعد عليه. و الخطاب حينئذ لفريقي الخارجين و المتخلّفين، و القصد التّعريض بالطّائفة الأخيرة.

و قيل: الخطاب لها، و ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ إذ ذاك من وضع الظّاهر موضع المضمر، نعيًا عليهم بأنّهم أولياء الشّيطان. و استظهر بعضهم هذا القيل مطلقًا معلّلًا له

بأنّ الخارجين لم يخافوا إلّا الله تعالى ﴿وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ﴾ وأنت تعلم أنّ قيام احتمال التّعريض يُمْرِض هذا التّعليل، والفاء لترتيب النّهي، أو الانتهاء على ما قبلها، فإنّ كون المخوف شيطانًا أو قولًا له، ممّا يوجب عدم الخوف والنّهي عنه. وأثبت أبو عمرو ياء ﴿وَخَافُونِ﴾ وصلًا وحذفها وقفًا، والباقون يحذفونها مطلقًا، وهي ضمير المفعول. (٤: ١٢٩)

ابن عاشور: وقوله: ﴿يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾، تقديره يخوّفكم أولياءه، فحذف المفعول الأوّل لفعل ﴿يُخَوِّفُ﴾ بقرينة قوله بعده: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾، فإنّ «خوّف» يتعدّى إلى مفعولين؛ إذ هو مضاعف «خاف» المجرّد، و«خاف» يتعدّى إلى مفعول واحد، فصار بالتّضعيف متعدّيًا إلى مفعولين من باب «كسا» كما قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾ آل عمران: ٢٨.

وضمير ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ على هذا يعود إلى ﴿أَوْلِيَاءَهُ﴾ وجملة ﴿وَخَافُونِ﴾ معترضة بين جملة ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ وجملة ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

(٣: ٢٨٨)

مَغْنِيّة: إنّهم يُطيعونه إذا خوّفهم، أمّا أولياء الله فلا يخافون الشّيطان إذا خوّفهم ومعنى ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ لا تخافوا المشركين، فإنّهم أولياء الشّيطان، وهو يحاول أن يجعلهم مصدر الخوف والرّعب، ويُضفي عليهم سمة القوّة والرّهبة ليخلو لهم الجوّ، ويعثوا فسادًا في الأرض، والمؤمن لا يخاف إلّا الله وحده.

(٢: ٢٠٧)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني أنّ الإيمان بالله والخوف من غيره لا يجتمعان، وهذا كقوله سبحانه في موضع آخر: ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجنّ: ١٣.

وعلى هذا الأساس، فإن وُجد في قلب أحد الخوف من غير الله، كان ذلك دليلًا على نقصان إيمانه، وتأثره بالوساوس الشّيطانيّة. لأنّنا نعلم أنّه لا ملجأ ولا مؤثّر بالذّات ـ في هذا الكون العريض ـ سوى الله الّذي ليس لأحد قدرة في مقابل قدرته.

وأساسًا لو أنّ المؤمنين قارنوا وليّهم وهو الله سبحانه ـ بوليّ المشركين والمنافقين الّذي هو الشّيطان، لعلموا أنّهم لا يملكون تجاه الله أيّة قدرة، ولهذا لا يخافونهم قيد شعرة.

وخلاصة هذا الكلام ونتيجته، هي أنّ الإيمان أينما كان، كانت معه الشّجاعة والشّهامة، فهما توأمان لا يفترقان. (٣: ١٢)

فضل الله: فليس الخوف الّذي يحدث للإنسان إلّا من خلال تسويلات الشّيطان الّذي يوحي له بالمشاعر السّلبيّة، الّتي تُعطي الأشياء من حوله صورة غير واقعيّة، فتُضخّم في وعيه القضايا الصّغيرة، وتُصغّر القضايا الكبيرة، وتضع أمامه صورة الموت الّذي يُلغي أطماعه وشهواته، فيضعف أمام ذلك كلّه، ويتضاءل ويصغر ويتراجع عن مواقفه، وينسحب من مواقع الجهاد الصّعب، تحت تأثير عامل الخوف النّاتج من ذلك كلّه، وذلك هو شأن أولياء الشّيطان،

يصغون بسامع قلوبهم لوسوسته.

أمّا أولياء الله فهم الّذين لايرتبطون بالحياة إلّا من خلال الإيمان بالله الّذي يمسك مقاليدها بيده، و يحرّكها بقدرته، و يضع خططها بحكمته، فهو الّذي ينفع و يضرّ، و هو الّذي يحيي و يميت، و إليه المصير... و ليست الحياة الدّنيا نهاية المطاف، ليسقطوا أمام صورة النّهاية في صورة الموت، بل هي بداية لحياة جديدة أُخرى.

و لهذا فإنّ الموت لايمثّل حالة سلبيّة في عمق الشّعور الإنساني المطيع لله، بل يحدث له حالة عكسيّة من الشّعور الإيجابيّ بالشّوق للقاء الله، للحصول على رضوانه و نعيمه في الدّار الآخرة. و هذا هو شعار المؤمنين في المعركة، في ما حدّثنا الله عنه في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ التّوبة: ٥٢، النّصر أو الشّهادة. ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ لأنّهم لايملكون القوّة الذّاتيّة الّتي تخيف المؤمنين، ﴿وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ بالوقوف أمام حدود الله، في الثّبات على خطّ الجهاد، و عدم الانهزام أمام تحدّيات الأعداء. فإنّ الإيمان موقف لحساب الله، و ليس كلمة عابرة تنطلق به الشّفاه، في حالة شعوريّة سلبيّة في حركة الذّات. (٦: ٣٩١)

أَخَافُ

١ ـ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ. المائدة: ٢٨

لاحظ: ب س ط: «بَسَطْتَ».

٢ ـ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. الأنعام: ١٥

ابن عبّاس: أعلم. (١٠٦)

الطُّوسيّ: أمر الله تعالى نبيّه ﷺ بهذه الآية أن يقول لهؤلاء الكفّار: إنّه يخاف إن عصاه عذابه و عقوبته في يوم عظيم، و هو يوم القيامة. و معنى «العظيم» هاهنا أنّه شديد على العباد، و عظيم في قلوبهم.

و في الآية دلالة على أنّ من زعم: أنّ من علم الله أنّه لايعصي، فلايجوز أن يتوعّده بالعذاب. و على من زعم: أنّه لايجوز أن يقال فيما قد علم الله: إنّه لايكون أنّه لو كان لوجب فيه كيت و كيت، لأنّه كان المعلوم لله تعالى أنّ النّبيّ ﷺ لايعصي معصية يستحقّ بها العقاب يوم القيامة، و مع هذا فقد توعّده به. (٤: ٩٥)

القُشَيْريّ: أي إنّي بعجزي متحقّق، و من عذاب ربّي مُشفق، و بمتابعة أمره مُتخلّق. (٢: ١٥٩)

الفَخْر الرّازيّ: و المقصود: أنّي إن خالفته في هذا الأمر و النّهي صرت مستحقًّا للعذاب العظيم.

فإن قيل: قوله: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ...﴾ يدلّ على أنّه ﷺ كان يخاف على نفسه من الكفر و العصيان، و لولا أنّ ذلك جائز عليه لما كان خائفًا؟.

و الجواب: أنّ الآية لاتدلّ على أنّه خاف على نفسه، بل الآية تدلّ على أنّه لو صدر عنه الكفر و المعصية فإنّه يخاف.

و هذا القدر لايدلّ على حصول الخوف، و مثاله قولنا: إن كانت الخمسة زوجًا كانت منقسمة

بمتساويين، و هذا لايدلّ على أنّ الخمسة زوج، و لا على كونها منقسمة بمتساويين، و الله أعلم. (١٢: ١٧٠)

أبو حيّان: الظّاهر أنّ الخوف هنا على بابه، و هو توقّع المكروه. و الخوف ليس بحاصل لعصمته، بل هو معلّق بشرط هو ممتنع في حقّه ﷺ و جوابه محذوف، و لذلك جاء بصيغة الماضي. (٤: ٨٦)

ابن عاشور: تجنّبٌ للشّرك خوفًا من العقاب و طمعًا في الرّحمة. و قد جاءت مترتّبة على ترتيبها في نفس الأمر. (٦: ٤٠)

٣ ـ ﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدٰينِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ الأنعام: ٨٠

الطّبريّ: و لا أرهب من آلهتكم الّتي تدعونها من دونه شيئًا ينالني به في نفسي من سوء و مكروه؛ و ذلك أنّهم قالوا له: إنّا نخاف أن تمسّك آلهتنا بسوء من برص أو خبل، لذكرك إيّاها بسوء! فقال لهم إبراهيم: لاأخاف ما تشركون بالله من هذه الآلهة أن تنالني بضرّ و لامكروه، لأنّها لاتنفع و لاتضرّ. (٥: ٢٤٨)

نحوه ابن الجوزيّ (٣: ٧٦)، و المراغيّ (٧: ١٧٦).

الزّجّاج: أي هذه الأشياء الّتي تعبدونها لاتضرّ و لاتنفع، و لاأخافها. (٢: ٢٦٨)

الثّعلبيّ: و ذلك إنّهم قالوا له: أما تخاف أن تمسّك آلهتنا بسوء من برص أو خبل لعيبك إيّاها؟ فقال لهم: و لاأخاف ما تشركون به من الأصنام. (٤: ١٦٥)

نحوه البغويّ. (٢: ١٤٠)

الطّوسيّ: أي لاأخاف منه ضررًا إن كفرت به و لا أرجو نفعًا إن عبدته، لأنّه بين صنم قد كسر، فلم يدفع عن نفسه، أو نجم دلّ أفوله على حدوثه، فكيف تحاجّونني و تدعونني إلى عبادة من لايخاف ضرره و لايرجى نفعه. (٤: ٢٠٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٢: ٣٢٦)

الواحديّ: أي هذه الأشياء الّتي تعبدونها لاتضرّ و لاتنفع، و لاأخافها. (٢: ٢٩٢)

الزّمخشريّ: يعني لاأخاف معبوداتكم في وقت قطّ لأنّها لاتقدر على منفعة و لامضرّة، إلّا إذا شاء ربّي أن يصيبني بمخوف من جهتها، إن أصبت ذنبًا استوجب به إنزال المكروه، مثل أن يرجمني بكوكب أو بشقّة من الشّمس أو القمر، أو يجعلها قادرة على مضرّتي. (٢: ٣٢)

نحوه النّسفيّ. (٢: ٢٠)

الفخر الرّازيّ: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ﴾ لأنّ الخوف إنّما يحصل ممّن يقدر على النّفع و الضّرّ، و الأصنام جمادات لاتقدر و لاقدرة لها على النّفع و الضّرّ، فكيف يحصل الخوف منها؟! (١٣: ٥٨)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ١٤٥)

أبو السّعود: جواب عمّا خوّفوه ﷺ في أثناء المحاجّة من إصابة مكروه من جهة أصنامهم، كما قال لهود ﷺ قومه: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرٰيكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ هود: ٥٤، و لعلّهم فعلوا ذلك حين فعل ﷺ بآلهتهم ما فعل. (٢: ٤٠٧)

نحوه القاسميّ. (٦: ٢٣٨٦)

الطَّباطَبائيّ: [ذكر شبهتهم بأنّ بعض آلهتهم أبعد عن القول بربوبيّتهم، و لقّنك هذه الحجج لـما وجده من فساد رأيك فأجاب عنها:] فقوله ﷺ: ﴿وَلَا اَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهٖ﴾ ينفي هذه الشّبهة، و كما أنّه ينفي هذه الشّبهة فإنّه حجّة تامّة تنفي ربوبيّة شركائهم.

و محصّله: أنّكم تدعونني إلى القول بربوبيّة شركائكم و رفض القول بربوبيّة ربّي بما تخافونني من أن تمسّني شركاؤكم بسوء، و ترهبونني بإلقاء الشّبهة فيما اهتديت به، و إنّي لاأخاف ما تشركون به، لأنّها جميعًا مخلوقات مدبّرة لاتملك نفعًا و لا ضرًّا و إذ لم أخفها سقطت حجّتكم و ارتفعت شبهتكم.

و لو كنت خفتها لم يكن الخوف الحاصل في نفسي من صنع شركائكم لأنّها لاتقدر على شيء بل كان من صنع ربّي و كان هو الّذي شاء أن أخاف شركاءكم فخفتها فكان هذا الخوف دليلًا آخر على ربوبيّته.

(٧: ١٩٤)

٤ـ وَكَيْفَ اَخَافُ مَا اَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ اَنَّكُمْ اَشْرَكْتُمْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا...

الأنعام: ٨١

محمّد بن إسحاق: كيف أخاف وثنًا تعبدون من دون الله لايضرّ ولاينفع، و لاتخافون أنتم الّذي يضرّ و ينفع، و قد جعلتم معه شركاء لاتضرّ و لاتنفع؟!

(الطّبريّ ٥: ٢٤٩)

الطّبريّ: و هذا جواب إبراهيم لقومه حين خوّفوه من آلهتهم أن تمسّه، لذكره إيّاها بسوء في نفسه بمكروه، فقال لهم: و كيف أخاف و أرهب ما أشركتموه في عبادتكم ربّكم فعبدتموه من دونه، و هو لايضرّ و لاينفع؟ و لو كانت تنفع أو تضرّ، لدفعت عن أنفسها كسري إيّاها و ضربي لها بالفأس! و أنتم لاتخافون الله الّذي خلقكم و رزقكم، و هو القادر على نفعكم و ضرّكم في إشراككم في عبادتكم إيّاه. (٥: ٢٤٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٣: ٧٧)، و المَراغيّ (٧: ١٧٧).

الزّجّاج: أي ولاتخافون أنتم شرككم بالله ما لم ينزّل به عليكم سلطانًا. (٢: ٢٦٩)

الطّوسيّ: في هذه الآية احتجاج من إبراهيم ﷺ على قومه، و تأكيد لماتقدّم من الحجاج، لأنّه قال لهم: و كيف تلزمونني أن أخاف ماأشركتم به من الأوثان المخلوقة و قد تبيّن حالهم؟ و أنّهم لايضرّون و لاينفعون، و أنتم لاتخافون من هو القادر على الضّرّ و النّفع بل تتجرّؤون عليه، و تتقدّمون بين يديه بأن تجعلوا له شركاء في مُلكه و تعبدونهم من دونه، فأيّ الفريقين أحقّ بالأمن نحن المؤمنون الّذين عرفنا الله بأدلّته، و وجّهنا العبادة نحوه؟ أم أنتم المشركون بعبادته غيره من الأصنام و الأوثان؟ و لو أطرحتم الميل و الحميّة و العصبيّة لما وجدتم لهذا الحجاج مَدْفَعًا.

(٤: ٢٠٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٣٢٧)

الواحديّ: و هذا سؤال تعجيز عن تصحيح الخوف. (٢: ٢٩٢)

الزّمَخْشَريّ: و كيف أخاف لتخويفكم شيئًا مأمون الخوف لايتعلّق به ضرر بوجه، و أنتم

﴿لَا تَخَافُونَ﴾ ما يتعلّق به كلّ مخوف، و هو إشراككم بالله ما لم ينزّل بإشراكه ﴿سُلْطَانًا﴾. (٢: ٣٢)

الفخر الرّازيّ: اعلم أنّ هذا من بقيّة الجواب عن الكلام الأوّل، و التّقدير: و كيف أخاف الأصنام الّتي لاقدرة لها على النّفع و الضّرّ، و أنتم لاتخافون من الشّرك الّذي هو أعظم الذّنوب. (١٣: ٦٠)

القرطبيّ: ففي (كَيْفَ) معنى الإنكار، أنكر عليهم تخويفهم إيّاه بالأصنام، و هم لايخافون الله عزّ و جلّ، أي كيف أخاف مواتًا و أنتم لاتخافون الله القادر على كلّ شيء؟! (٧: ٣٠)

أبو حيّان: استفهام معناه التّعجّب و الإنكار، كأنّه تعجّب من فساد عقولهم؛ حيث خوّفوه خشبًا و حجارةً لاتضرّ و لاتنفع، و هم لايخافون عقبى شركهم بالله، و هو الّذي بيده النّفع و الضّرّ و الأمر كلّه.

﴿وَ لَا تَخَافُونَ﴾ معطوف على ﴿اَخَافُ﴾ فهو داخل في التّعجّب و الإنكار. و اختلف متعلّق الخوف، فبالنّسبة إلى إبراهيم علّق الخوف بالأصنام، و بالنّسبة إليهم علّقه بإشراكهم بالله تعالى تركًا للمقابلة، و لئلّا يكون الله عديل أصنامهم لو كان التّركيب: «و لاتخافون الله تعالى». (٤: ١٧٠)

أبو السّعود: قوله تعالى: ﴿وَ كَيْفَ اَخَافُ مَا اَشْرَكْتُمْ﴾ استئناف مسوق لنفي الخوف عنه عليه السّلام بحسب زعم الكفرة بالطّريق الإلزاميّ ـ كما سيأتي ـ بعد نفيه عنه بحسب الواقع و نفس الأمر. و الاستفهام لإنكار الوقوع و نفيه بالكلّيّة، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللهِ...﴾ التّوبة: ٧، لا لإنكار الواقع و استبعاده مع وقوعه، كما في قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ...﴾ البقرة: ٢٨.

و في توجيه الإنكار إلى كيفيّة الخوف من المبالغة ما ليس في توجيهه إلى نفسه، بأن يقال: أأخاف؟ لما أنّ كلّ موجود يجب أن يكون وجوده على حال من الأحوال و كيفيّة من الكيفيّات قطعًا، فإذا انتفى جميع أحواله و كيفيّاته، فقد انتفى وجوده من جميع الجهات بالطّريق البرهانيّ.

و قوله تعالى: ﴿وَ لَا تَخَافُونَ اَنَّكُمْ اَشْرَكْتُمْ بِاللهِ﴾ حال من ضمير ﴿اَخَافُ﴾ بتقدير مبتدإ، و الواو كافية في الرّبط من غير حاجة إلى الضّمير العائد إلى ذي الحال، و هو مقرّر لإنكار الخوف و نفيه عنه عليه السّلام، و مفيد لاعترافهم بذلك، فإنّهم حيث لم يخافوا في محلّ الخوف، فلأن لايخاف عليه السّلام في محلّ الأمن أولى و أحرى، أي و كيف أخاف أنا ما ليس في حيّز الخوف أصلًا و أنتم لاتخافون غائلة ما هو أعظم المخلوقات و أهولها؟ و هو إشراككم بالله الّذي ليس كمثله شيء في الأرض و لا في السّماء ما هو من جملة مخلوقاته.

و إنّما عبّر عنه بقوله تعالى: ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ﴾ أي بإشراكه ﴿عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ على طريقة التّهكّم، مع الإيذان بأنّ الأمور الدّينيّة لايعوّل فيها إلّا على الحجّة المنزّلة من عند الله تعالى. و في تعليق الخوف الثّاني بإشراكهم، من المبالغة و مراعاة حسن الأدب ما لايخفى.

هذا و أمّا ما قيل: من أنّ قوله تعالى: ﴿وَ لَا تَخَافُونَ...﴾ معطوف على ﴿اَخَافُ﴾ داخل معه في

حكم الإنكار و التّعجيب، فممّا لا سبيل إليه أصلًا، لإفضائه إلى فساد المعنى قطعًا، كيف لا، و قد عرّفتك أنّ الإنكار بمعنى النّفي بالكلّيّة، فيؤول المعنى إلى نفي الخوف عنه عليه الصّلاة و السّلام و نفي نفيه عنهم، و أنّه بيّن الفساد. و حمل الإنكار في الأوّل على معنى نفي الوقوع، و في الثّاني على استبعاد الواقع، ممّا لا مساغ له.

على أنّ قوله تعالى: ﴿فَاَيُّ الْفَرِيقَيْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ﴾ ناطق ببطلانه حتمًا، فإنّه كلام مرتّب على إنكار خوفه عليه الصّلاة و السّلام في محلّ الخوف، مسوق لإلجائهم إلى الاعتراف باستحقاقه عليه الصّلاة و السّلام لما هو عليه من الأمن، و بعدم استحقاقهم لما هم عليه. (٢: ٤٠٧)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٥٨)، و الآلوسيّ (٧: ٢٠٦).

٥ ـ لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحًا اِلٰى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ اِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. الأعراف: ٥٩

ابن عبّاس: أعلَم أن يكون عليكم. (١٢٩)

الطُّوسيّ: و لم يجعل خوفه عليهم على وجه الشّكّ، بل أخبرهم أنّ هذا العذاب سيحلّ بهم إن لم يقبلوا ما أتاهم به، لأنّ الخوف قد يكون مع اليقين كما يكون مع الشّكّ؛ ألا ترى أنّ الإنسان يخاف من الموت، و لا يشكّ في كونه؟ (٤: ٤٦٦)

الزّمخشريّ: فإن قلت: فما موقع الجملتين بعد قوله: ﴿اعْبُدُوا اللهَ﴾؟

قلت: الأولى بيان لوجه اختصاصه بالعبادة، و الثّانية: بيان للدّاعي إلى عبادته لأنّه هو المحذور عقابه دون ما كانوا يعبدونه من دون الله. (٢: ٨٥)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلم أنّهم اختلفوا في معنى قوله: ﴿اِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ هل هو اليقين، أو الخوف بمعنى الظّنّ و الشّكّ.

قال قوم: المراد منه الجزم و اليقين، لأنّه كان جازمًا بأنّ العذاب ينزل بهم: إمّا في الدّنيا و إمّا في الآخرة إن لم يقبلوا ذلك الدّين.

و قال آخرون: بل المراد منه الشّكّ، و تقريره من وجوه: الأوّل: أنّه إنّما قال: ﴿اِنِّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ لأنّه جوّز أن يؤمنوا كما جوّز أن يستمرّوا على كفرهم، و مع هذا التّجويز لا يكون قاطعًا بنزول العذاب، فوجب أن يذكره بلفظ الخوف.

و الثّاني: أنّ حصول العقاب على الكفر و المعصية أمر لا يعرف إلّا بالسّمع، و لعلّ الله تعالى ما بيّن له كيفيّة هذه المسألة، فلاجرم بقي متوقّفًا مجوّزًا أنّه تعالى هل يعاقبهم على ذلك الكفر أم لا؟

و الثّالث: يحتمل أن يكون المراد من الخوف: الحذر، كما قال في الملائكة: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ النّحل: ٥٠، أي يحذرون المعاصي خوفًا من العقاب.

الرّابع: أنّه بتقدير أن يكون قاطعًا بنزول أصل العذاب، لكنّه ما كان عارفًا بمقدار ذلك العذاب، و هو أنّه عظيم جدًّا أو متوسّط، فكان هذا الشّكّ راجعًا إلى وصف العقاب، و هو كونه عظيمًا أم لا، لا في أصل حصوله. (١٤: ١٤٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٨: ١٥٥)

ابن عاشور: و جملة: ﴿إِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يجوز أن تكون في موقع التّعليل، كما في «الكشّاف» أي لمضمون قوله: ﴿ما لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ﴾ كأنّه قيل: أتركوا عبادة غير الله خوفًا من عذاب يوم عظيم، و بُني نظم الكلام على خوف المتكلّم عليهم، دلالة على إمحاضه النّصح لهم و حرصه على سلامتهم، حتّى جعل ما يُضرّبهم كأنّه يُضرّ به، فهو يخافه كما يخافون على أنفسهم؛ و ذلك لأنّ قوله هذا كان في مبدإ خطابهم بما أرسل به. ويُحتمل أنّه قاله بعد أن ظهر منهم التّكذيب، أي إن كنتم لاتخافون عذابًا فإنّي أخافه عليكم، و هذا من رحمة الرّسل بقومهم.

و فعل الخوف يتعدّى بنفسه إلى الشّيء المخوف منه، و يتعدّى إلى مفعول ثان بحرف «على» إذا كان الخوف من ضرّ يلحق غير الخائف. [ثمّ استشهد بشعر]

و يجوز أن تكون مستأنفة ثانية بعد جملة ﴿اعْبُدُوا اللهَ﴾ لقصد الإرهاب و الإنذار، و نكتة بناء نظم الكلام على خوف المتكلّم عليهم هي هي. (٨: ١٤٦)

٦ ـ إِنِّي أَرىٰ ما لا تَرَوْنَ إِنِّي أَخافُ اللهَ وَ اللهُ شَدِيدُ الْعِقابِ. الأنفال: ٤٨

الحسَن: إبليس عدوّ الله لايخاف الله، لكن كلّما استؤصل جند من جنوده وقعت بذلك عليه مخافة و ذلّة. (الطّوسيّ ٥: ١٥٨)

عطاء: إنّي أخاف الله أن يُهلكني فيمن يُهلك. (البغويّ ٢: ٣٠٠)

قَتادَة: كان إبليس يقول: ﴿إِنِّي أَرىٰ ما لا تَرَوْنَ﴾ و صدق. و قال: ﴿إِنِّي أَخافُ اللهَ﴾ و كذب، و الله ما به من مخافة الله، و لكن علم أنّه لا قوّة به و لا مِنعَة فأوردهم و أسلمهم؛ و ذلك عادة عدوّ الله في من أطاعه، إذا التقى الحقّ و الباطل أسلمهم و تبرّأ منهم. (البغويّ ٢: ٣٠٠)

الكَلْبيّ: خاف أن يأخذه جبريل عليه السلام و يُعرّف حاله فلايطيعوه. (البغويّ ٢: ٣٠٠)

الطُّوسيّ: حكاية عن قول إبليس حين ولّى فقال لقريش: إنّي أرى من الملائكة ما لاترون إنّي أخاف الله و الله شديد العقاب.

و إنّما خافه من أن يأخذه في تلك الحال بعقوبته دون أن يكون خاف معصيته فامتنع منها. (٥: ١٥٨)

البغَويّ: و قيل: معناه إنّي أخاف الله، أي أعلم صدق وعده لأوليائه، لأنّه كان على ثقة من أمره. (٢: ٣٠٠)

الطَّبْرِسيّ: أي أخاف عذاب الله على أيدي من أراهم. (٢: ٥٤٩)

البَيْضاويّ: أي تبرّأ منهم و خاف عليهم و أيس من حالهم لـمّا رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة. (١: ٣٩٧)

البُرُوسَويّ: ﴿إِنِّي أَخافُ اللهَ﴾ من أن يُصيبني بمكروه من الملائكة أو يُهلكني، على أن يكون الوقت هو الوقت المعلوم الّذي أنظر إليه. ﴿وَ اللهُ شَدِيدُ الْعِقابِ﴾ لمن يخاف منه.

و قد صدق الكذّاب أنّه يخاف من شدّة عذاب الله،

فإنّ عقابه لو وقع عليه لتلاشى... و إنّما خوفه من الله من شدّة عقابه، لأنّه يعلم أنّه لانهاية لشدّة عقابه، و الله قادر على أن يعاقبه بعقوبة أشدّ من الأخرى.

و فيه إشارة إلى أنّ خوفه من الله يدلّ على أنّه غير منقطع الرّجاء منه. (٣: ٣٥٦)

الآلوسيّ: تبرّأ منهم إمّا بتركهم أو بترك الوسوسة لهم الّتي كان يفعلها أوّلًا، و خاف عليهم و أيس من حالهم، لـمّا رأى إمداد الله تعالى المسلمين بالملائكة عليهم السلام. و إنّما لم نقل: خاف على نفسه، لأنّ الوسوسة بخوفه عليهم أقرب إلى القبول، بل يبعد وسوسته إليهم بخوفه على نفسه. و قيل: إنّه لايخاف على نفسه، لأنّه من المُنظَرين؛ و ليس بشيء.

و قد يقال: المقصود من هذا الكلام أنّه عظّمَ عليهم الأمر و أخذ يخوّفهم بعد أن كان يُحرّضهم و يُشجّعهم، كأنّه قال: يا قوم الأمر عظيم و الخَطْب جسيم، و إنّي تاركم لذلك، و خائف على نفسي الوقوع في مهاوي المهالك، مع أنّي أقدَر منكم على الفرار و على مراحل هذه القفار. و حينئذ لايبعد أن يراد من الخوف: الخوف على نفسه؛ حيث لم يكن هناك قول حقيقة.

و قال غير واحد من المفسّرين: إنّه لـمّا اجتمعت قريش على المسير، ذكرت ما بينها و بين كنانة من الأحنة و الحرب، فكاد ذلك يُثبّطهم، فتمثّل لهم إبليس بصورة سُراقة بن مالك الكنانيّ ــ و كان من أشراف كنانة ــ فقال لهم: لاغالب لكم اليوم، و إنّي جار لكم من بني كنانة و حافظكم و مانع عنكم، فلايصل إليكم مكروه منهم، فلمّا رأى الملائكة تنزل من السّماء نكص و كانت يده في يد الحرث بن هشام، فقال له: إلى أين؟ أتخذُلنا في هذه الحالة؟ فقال له: ﴿اِنّـى اَرٰى مَا لَاتَرَوْنَ﴾، فقال: و الله ما نرى إلّا جعاسيس يثرب، فدفع في صدر الحرث، و انطلق و انهزم النّاس، فلمّا قدموا مكّة قالوا: هزم النّاس سُراقة، فبلغه الخبر فقال: و الله ما شعرت بمسيركم حتّى بلغتني هزيمتكم، فلمّا أسلموا علموا أنّه الشّيطان.

و روي هذا عن ابن عبّاس و الكَلْبيّ و السُّدّيّ و غيرهم، و عليه يحتمل أن يكون معنى قوله: ﴿اِنّـى اَخَافُ اللهَ﴾ إنّي أخاف أن يُصيبني بمكروه من الملائكة أو يُهلكني، و يكون الوقت هو الوقت الموعود؛ إذ رأى فيه ما لم يرَ قبله. (١٠: ١٥)

ابن عاشور: و قوله: ﴿اِنّـى اَخَافُ اللهَ﴾ بيان لقوله: ﴿اِنّى اَرٰى مَا لَاتَرَوْنَ﴾ أي أخاف عقاب الله فيما رأيت من جنود الله. و إن كان ذلك كلّه من قول سُراقة، فهو إعلان لهم بردّ جواره إيّاهم لـئلّا يكون خائنًا لهم، لأنّ العرب كانوا إذا أرادوا نقض جوار أعلنوا ذلك لمن أجاروه...

و أمّا قوله: ﴿اِنّي اَخَافُ اللهَ وَ اللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ فعلى احتمال أن يكون الإسناد إلى الشّيطان حقيقة، فالمراد من خوف الله توقّع أن يصيبه الله بضرّ، من نحو الرّجم بالشُّهب، ــ و إن كان مجازًا عقليًّا ــ و أنّ حقيقته قول سُراقة، فلعلّ سُراقة قال قولًا في نفسه، لأنّه كان عاهد رسول الله ﷺ على أن لايدلّ عليه المشركين، فلعلّه تذكّر ذلك و رأى أنّ فيما وعد المشركين من الإعانة ضربًا من خيانة العهد، فخاف سوء عاقبة

الخيانة. (٩: ١٢٧)

عبد الكريم الخطيب: إنّه [الشّيطان] يخاف اللّه، و يخاف ما يحلّ به من عقاب اللّه، و إنّه لعقاب شديد.

و السّؤال هنا:

كيف يُعلن الشّيطان أنّه يخاف اللّه، و يخشى عقابه الشّديد، و هو قائم على عصيان اللّه و محادّته، بفتنة النّاس، و إغوائهم بالضّلال، و صدّهم عن سبيل اللّه، أهذا يكون ممّن يعترف باللّه، و يخشى عقابه؟

و الجواب: أنّ الشّيطان معترف بوجود اللّه، مؤمن بسلطانه و سطوته، و لكنّه مبتلّى بعصيان اللّه في بني آدم و إغوائهم، و إفساد ما بينهم و بين اللّه. هكذا كان قضاء اللّه، فيما بينه و بين آدم، و ذرّيّة آدم. (٥: ٦٣١)

٧ـ اِنّى اَخَافُ اللّٰهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ الحشر: ١٦

نحو ماقبلها.

٨ـ اِنّى اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. يونس: ١٥

ابن عبّاس: أعلم. (١٧١)

الطّبريّ: يقول: إنّي أخشى من اللّه إن خالفت أمره، و غيّرت أحكام كتابه، و بدّلت وحيه، فعصيته بذلك، عذاب يوم عظيم هوله؛ و ذلك: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا اَرْضَعَتْ وَ تَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَ تَرَى النَّاسَ سُكَارٰى وَ مَا هُمْ بِسُكَارٰى...﴾ الحجّ: ٢. (٦: ٥٤٠)

٩ـ يَا اَبَتِ اِنّى اَخَافُ اَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا. مريم: ٤٥

ابن عبّاس: أعلم. (٢٥٦)

نحوه البغويّ. (٣: ٢٣٦)

الفرّاء: يريد: إنّي أعلم، و هو مثل قوله: ﴿فَخَشِينَا اَنْ يُرْهِقَهُمَا﴾ الكهف: ٨٠، أي فعلمنا. (٢: ١٦٩)

نحوه الطّبريّ. (٨: ٣٤٧)

الواحديّ: أخشى أن يصيبك عذاب اللّه بطاعتك للشّيطان. (٣: ١٨٥)

ابن عطيّة: قال الطّبريّ و غيره ﴿اَخَافُ﴾ بمعنى أعلم.

و الظّاهر عندي أنّه خوف على بابه؛ و ذلك أنّ إبراهيم عليه السلام لم يكن في وقت هذه المقاولة يائسًا من إيمان أبيه، فكان يرجو ذلك، و كان يخاف أن لا يؤمن و يتمادى على كفره إلى الموت، فيمسّه العذاب. (٤: ١٨)

نحوه الخازن (٤: ٢٠١)، و أبوحيّان (٦: ١٩٤).

القرطبيّ: و يكون ﴿اَخَافُ﴾ بمعنى أعلم. و يجوز أن يكون ﴿اَخَافُ﴾ أن تموت على كفرك فيمسّك العذاب. (١١: ١١١)

النّيسابوريّ: قال الفرّاء: معنى ﴿اَخَافُ﴾ أعلم. و الأكثرون على أنّه محمول على ظاهره، لأنّ إبراهيم عليه السلام لم يكن جازمًا بموت أبيه على الكفر و إلّا لم يشتغل بنصحه. و الخوف على الغير: ظنّ وصول الضّرر إلى ذلك الغير مع تألّم قلبه من ذلك، كما يقال:

أنا خائف على ولدي. (١٦: ٦٣)

ابن عاشور: و التّعبير بالخوف الدّالّ على الظّنّ دون القطع تأدّب مع الله تعالى، بأن لايثبت أمرًا فيما هو من تصرّف الله، و إبقاء للرّجاء في نفس أبيه، لينظر في التّخلّص من ذلك العذاب، بالإقلاع عن عبادة الأوثان. (١٦: ٤٧)

١٠ـ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. الزّمر: ١٣

ابن عَطيّة: و قوله: ﴿أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ﴾ فعل معلّق بشرط و هو العصيان، و قد علم أنّه ﷺ معصوم منه، و لكنّه خطاب للأمّة يعمّهم حكمه و يخفّهم وعيده. (٤: ٥٢٤)

١١ـ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ. المؤمن: ٢٦

ابن عاشور: و جملة ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ تعليل للعزم على قتل موسى. و الخوف مستعمل في الإشفاق، أي أظنّ ظنًّا قويًّا أن يبدّل دينكم. و حذفت «مِنْ» الّتي يتعدّى بها فعل ﴿أَخَافُ﴾ لأنّها وقعت بينه و بين (أَنْ). (٢٤: ١٨١)

خَائِفِينَ

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ. البقرة: ١١٤

لاحظ: د خ ل: «يَدْخُلُونَ».

خِيفَةً

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ. الأعراف: ٢٠٥

الطّبَريّ: و خوفًا لله من أن يعاقبك على تقصير يكون منك في الاتّعاظ به و الاعتبار، و غفلة عمّا بيّن الله فيه من حدوده. (٦: ١٦٥)

الماوَرْديّ: أمّا الخيفة فمعناه مخافة منه. (٢: ٢٩١)

ابن عَطيّة: و ﴿خِيفَةً﴾ أصلها: خِوْفَة بُدّلت الواو ياءً لأجل الكسرة الّتي تقدّمها. (٢: ٤٩٤)

ابن الجَوْزيّ: و الخيفة: الحذر من عقابه. (٣: ٣١٤)

الفَخْرالرّازيّ: و هاهنا بحث، و هو أنّ معرفة الله من لوازمها التّضرّع، و الخوف، و الذّكر القلبيّ يمتنع انفكاكه عن التّضرّع و الخوف، فما الفائدة في اعتبار هذا التّضرّع و الخوف؟

و أجيب عنه بأنّ المعرفة لايلزمها التّضرّع و الخوف على الإطلاق، لأنّه ربّما استحكم في عقل الإنسان أنّه تعالى لايعاقب أحدًا، لأنّ ذلك العقاب إيذاء للغير، و لافائدة للحقّ فيه. و إذا كان كذلك لايعذّب، فإذا اعتقد هذا لم يكمل التّضرّع و الخوف. فلهذا السّبب نصّ الله تعالى على أنّه لابدّ منه.

و أجيب عنه بأنّ الخوف على قسمين:

الأوّل: خوف العقاب، و هو مقام المبتدئين.

و الثّاني: خوف الجلال، و هو مقام المحقّقين. و هذا

الخوف ممتنع الزّوال، و كلّ من كان أعرف بجلال الله، كان هذا الخوف في قلبه أكمل.

و أجيب عن هذا الجواب بأنّ لأصحاب المكاشفات مقامين: مكاشفة الجمال، و مكاشفة الجلال، فإذا كوشفوا بالجمال عاشوا، و إذا كوشفوا بالجلال طاشوا، و لابدّ في مقام الذّكر من رعاية الجانبين.

قوله: ﴿وَخِيفَةً﴾ و في قراءة أخرى (وخفية). و قال الزّجّاج: أصلها «خِوْفَة»، فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها.

أقول: هذا الخوف يقع على وجوه:

أحدها: خوف التّقصير في الأعمال.

و ثانيها: خوف الخاتمة. و المحقّقون خوفهم من السّابقة، لأنّه إنّما يظهر في الخاتمة ما سبق الحكم به في الفاتحة، و لذلك كان ﷺ يقول: «جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة».

و ثالثها: خوف أنّي كيف أقابل نعمة الله الّتي لا حصر لها، و لاحدّ بطاعاتي النّاقصة و أذكاري القاصرة؟ و كان الشّيخ أبو بكر الواسطيّ يقول: الشّكر شرك، فسألوني عن هذه الكلمة فقلت: لعلّ المراد ـ و الله أعلم ـ أنّ من حاول مقابلة وجوه إحسان الله بشكره فقد أشرك، لأنّ على هذا التّقدير يصير كأنّ العبد يقول: منك النّعمة و منّي الشّكر، و لاشكّ أنّ هذا شرك. فأمّا إذا أتى بالشّكر مع خوف التّقصير و مع الاعتراف بالذّلّ و الخضوع، فهناك يشمّ فيه رائحة العبوديّة.

و أمّا القراءة الثّانية: و هو قوله: (وخفية) فالإخفاء في حقّ المبتدئين يراد لصون الطّاعات عن شوائب الرّياء و السّمعة، و في حقّ المنتهين المقرّبين منشؤه الغيرة؛ و ذلك لأنّ المحبّة إذا استكملت أوجبت الغيرة، فإذا كمل هذا التّوغّل و حصل الفناء، وقع الذّكر في حين الإخفاء، بناءً على قوله ﷺ: «من عرف الله كَلّ لسانه». (١٥: ١٠٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٩: ١١٣)

البُرُوسَويّ: قال ابن الشّيخ: «و هذا الخوف يتناول خوف التّقصير في الأعمال و خوف الخاتمة، و خوف السّابقة، فإنّ ما يكون في الخاتمة ليس إلّا ما سبق به الحكم في الفاتحة، و لذلك قال ﷺ: «جفّ القلم بما هو كائن الى يوم القيامة» انتهى.

يقول الفقير: هذا بالنّسبة إلى أن يكون المراد بالخطاب في الآية هو الأمّة و إلّا فالأنبياء، بل و كُمّل الأولياء آمنون به من خوف الخاتمة و الفاتحة. نعم لهم خوف، لكن من نوع آخر يناسب مقامهم. و لمّا كان أكمل أحوال الإنسان أن يظهر عزّة ربوبيّة الله و ذلّة عبوديّة نفسه، أمر الله بالذّكر ليتمّ المقصود الأوّل، و قيّده بالتّضرّع و الخيفة ليتمّ المقصود الثّاني. (٣: ٣٠٥)

الطَّباطَبائيّ: و الخيفة: بناء نوع من الخوف، و المراد به نوع من الخوف يناسب ساحة قدسه تعالى. ففي التّضرّع معنى الميل إلى المتضرّع إليه و الرّغبة فيه و التّقرّب منه، و في الخيفة معنى اتّقائه و الرّهبة و التّبعّد عنه. (٨: ٣٨٢)

و لاحظ: «لَاتَخَفْ».

خيفَتِهِ

وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلٰئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ...

الرّعد: ١٣

ابن عبّاس: إنّهم خائفون من الله و ليس كخوف ابن آدم، لايعرف أحدهم مَن على يمينه و مَن على يساره، لايشغله عن عبادة الله طعام و لاشراب و لاشيء. (الواحديّ ٣: ١٠)

الطّبريّ: تسبّح الملائكة من خيفة الله و رهبته. (٧: ٣٦٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول الطّبريّ]

الثّاني: من خيفة الرّعد. (٣: ١٠١)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ تقديره و يسبّحه الملائكة من خيفته. و الفرق بين الخيفة و الخوف: أنّ الخيفة صفة للحال، مثل قولك: هذه ركبة، أي حال من الرّكوب الحسن، و كذلك هذه خيفة شديدة. و الخوف مصدره مطلق غير مضمّن بالحال. (٦: ٢٣٠)

الواحديّ: يعني و يسبّح الملائكة من خيفة الله وخشيته. (٣: ١٠)

نحوه الطّبْرِسيّ (٣: ٢٨٣)، و الفخر الرّازيّ (١٩: ٢٦).

الزّمَخْشَريّ: و يسبّح الملائكة من هيبته و إجلاله. (٢: ٣٥٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٥١٦)، و النّسَفيّ (٢: ٢٤٤)، و أبوالسُّعود (٣: ٤٤٤).

أبوحَيّان: و الظّاهر عود الضّمير في قوله: ﴿مِنْ خِيفَتِهِ﴾ على الله تعالى، كما عاد عليه في قوله: ﴿بِحَمْدِهِ﴾. و معنى ﴿خِيفَتِهِ﴾: من هيبته و إجلاله.

و قيل: يعود على ﴿الرَّعْدُ﴾، و الملائكة أعوانه جعل الله له ذلك، فهم خائفون خاضعون طائعون له، و ﴿الرَّعْدُ﴾ و إن كان مندرجًا تحت لفظ ﴿الْمَلٰئِكَةِ﴾، فهو تعميم بعد تخصيص، انتهى. و هو قول ضعيف. (٥: ٣٧٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٣: ١٢٠)

البُرُوسَويّ: يسبّح الملائكة من خوف الله و خشيته و هيبته و جلاله. (٤: ٣٥٢)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٦٦٠)

مكارم الشّيرازيّ: فهم يخافون من تقصيرهم في تنفيذ الأوامر المُلقاة على عاتقهم، و بالتّالي فهم يخشون العقاب الإلهيّ، و نحن نعلم أنّ الخوف يُصيب أولئك الّذين يحسّون بمسؤوليّاتهم و وظائفهم، خوف إيجابيّ يحثّ الشّخص على السّعي و الحركة. (٧: ٣٢١)

فضل الله: ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ بما يتمثّلونه من خشية لله و إحساس بعظمته، فيسبّحونه إعلانًا للطّاعة، و ابتعادًا عن المعصية، و رغبةً في ثوابه، و خوفًا من عقابه. إنّه الخوف الّذي يحرّك الإحساس بالمسؤوليّة في وعي المخلوق، انطلاقًا من الإحساس الواعي بالعظمة، و ليس الخوف الّذي يسحق الذّات، و يسقط إحساسها بالحياة. (١٣: ٣١)

خَوْفٌ

اَلَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا اَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا اَذًى لَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ. البقرة: ٢٦٢

الطُّوسيّ: الخوف يوقع الضّرر الّذي لايؤمن وقوعه ﴿وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ﴾ فالحزن: الغمّ الّذي يغلظ على النّفس، و منه الحزن: الأرض الغليظة. و قيل في معناه قولان:

أحدهما: لاخوف عليهم لفوت الأجر.

و الثّاني: لاخوف عليهم لأهوال الآخرة.

و قيل: إنّه دليل على أنّ الوعد بشرط، لأنّه مفهوم الكلام، لأنّ تقديره في المعنى: إن لم يتبعوا ما أنفقوا منًّا و لا أذًى، فلهم من الأجر كذا. و ليس في الآية ما يدلّ على صحّة القول بالإحباط أصلًا، لأنّ الوعد متى كان مشروطًا بأن لايُتبع بالمنّ و الأذى، فمتى اتُّبع بهما لم يحصل الشّرط الّذي يوجب استحقاق الثّواب، فلم يحصل شيء أصلًا ثمّ انحبط. و إنّما كان فيه لبس لو ثبت استحقاقهم بنفس الإنفاق، فإذا اتُّبع بالمنّ انحبط ذلك. و هذا ليس في الآية. (٢: ٣٣٤)

ابن عطيّة: ضمن الله الأجر للمُنفق في سبيل الله، و الأجر: الجنّة، و نفى عنه الخوف بعد موته لما يُستقبل، و الحزن على ما سلف من دنياه، لأنّه يغتبط بآخرته. (١: ٣٥٦)

الفخر الرّازيّ: فيه قولان: الأوّل: أنّ إنفاقهم في سبيل الله لايضيع، بل ثوابه موفّر عليهم يوم القيامة، لايخافون من أن لايوجد، و لايحزنون بسبب أن لايوجد، و هو كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ طٰه: ١١٢.

و الثّاني: أن يكون المراد أنّهم يوم القيامة لايخافون العذاب ألبتّة، كما قال: ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ اٰمِنُونَ﴾ النّمل: ٨٩، و قال: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْاَكْبَرُ﴾ الأنبياء: ١٠٣. (٧: ٥١)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ٤٤)

لاحظ: ح ز ن: «يَحْزَنُونَ».

الْخَوْف

١ ـ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ. البقرة: ١٥٥

٢ ـ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ اٰمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَاْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِاَنْعُمِ اللهِ فَاَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ. النّحل: ١١٢

راجع: ج و ع: «الجُوع».

٣ ـ وَاِذَا جَاءَهُمْ اَمْرٌ مِنَ الْاَمْنِ اَوِ الْخَوْفِ اَذَاعُوا بِهِ... النّساء: ٨٣

ابن عبّاس: و إن جاء خبر خوف من العسكر أو القتل أو الهزيمة ﴿اَذَاعُوا بِهِ﴾. (٧٥)

الزّجّاج: أعلم تجمّع قوم يخاف من جمع مثلهم.
(٢: ٨٣)

الثّعلبيّ: كالهزيمة و القتل. (٣: ٣٥١)

نحوه الخازن (١: ٤٧٠)، و الشّربينيّ (١: ٣١٩).

الماوَرْديّ: ما يعزم عليه النّبيّ من الحرب و القتال. (ابن الجَوْزيّ ٢: ١٤٦)

الواحديّ: يعني الهزيمة. (٢: ٨٧)

ابن عَطيّة: و إذا طرأت لهم شبهة خوف المسلمين أو مصيبة عظّموها، و أذاعوا ذلك التّعظيم. (٢: ٨٤)

الطَّبْرِسيّ: يريد ما كان يرجف به من الأخبار في المدينة: إمّا من قِبَل عدوّ يقصدهم و هو الخوف، أو من ظهور المؤمنين على عدوّهم و هو الأمن. (٢: ٨٢)

ابن الجَوْزيّ: و في «الخوف» ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّه النّكبة الّتي تصيب السّريّة، ذكره جماعة من المفسّرين.

و الثّاني: و الثّالث: [قول الزّجّاج و الماوَرْديّ]
(٢: ١٤٦)

و راجع: ذ ي ع: «أَذَاعُوا».

٤ و ٥ ـ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ. الأحزاب: ١٩

ابن عبّاس: خوف العدوّ. (٣٥٢)

السُّدّيّ: إذا جاء الخوف من قتال العدوّ إذا أقبل.
(الماوَرْديّ ٤: ٣٨٥)

الطّبَريّ: فإذا حضر البأس، و جاء القتال خافوا الهلاك و القتل، رأيتهم يا محمّد ينظرون إليك لواذاً بك، تدور أعينهم خوفاً من القتل، و فراراً منه.
(١٠: ٢٧٥)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: [قول السُّدّيّ]

الثّاني: الخوف من النّبيّ إذا غلب. قاله ابن شجرة.
(٤: ٣٨٥)

الفَخْر الرّازيّ: إشارة إلى غاية جبنهم و نهاية روعهم، و اعلم أنّ البخل شبيه الجبن، فلمّا ذكر البخل بيّن سببه و هو الجبن. و الّذي يدلّ عليه هو أنّ الجبان يبخل بماله و لا ينفقه في سبيل الله لأنّه لا يتوقّع الظّفر، فلا يرجو الغنيمة، فيقول: هذا إنفاق لا بدل له، فيتوقّف فيه. و أمّا الشّجاع فيتيقّن الظّفر و الاغتنام فيهون عليه إخراج المال في القتال، طمعاً فيما هو أضعاف ذلك.

و أمّا بالنّفس و البدن فكذلك، فإنّ الجبان يخاف قرنه و يتصوّر القتل، فيجبن و يترك الإقدام، و أمّا الشّجاع فيحكم بالغلبة و النّصر فيُقدم. (٢٥: ٢٠١)

الشّربينيّ: أي بمجيء أسبابه من الحرب و مقدّماته. (٣: ٢٣٢)

الآلوسيّ: من العدوّ و توقّع أن يستأصل أهل المدينة. (٢١: ١٦٥)

ابن عاشور: ﴿الْخَوْفُ﴾: توقّع القتال بين الجيشين، و منه سمّيت صلاة الخوف. و المقصود: وصفهم بالجبن، أي إذا رأوا جيوش العدوّ مُقبلة رأيتهم ينظرون إليك.

و الظّاهر أنّ الآية تشير إلى ما حصل في بعض أيّام الأحزاب من القتال بين الفُرسان الثّلاثة الّذين اقتحموا الخندق من أضيق جهاته، و بين عليّ بن أبي طالب و من معه من المسلمين كما تقدّم. (٢١: ٢١٨)

الطّباطبائيّ: فإذا جاء الخوف بظهور مخائل القتال، تراهم ينظرون إليك من الخوف نظرًا لا إرادة لهم فيه، و لااستقرار فيه لأعينهم، تدور أعينهم كالمغشيّ عليه من الموت، فإذا ذهب الخوف ضربوكم و طعنوكم بألسنة حداد قاطعة، حال كونهم بخلاء على الخير الّذي تلتموه. (١٦: ٢٨٨)

عبدالكريم الخطيب: أي حضر البأس و القتال، و قد عبّر القرآن عنه بالخوف، بالإضافة إليهم، لأنّ القتال يطلع عليهم بما يملأ نفوسهم خوفًا و هلعًا...

و في إقامة الخوف مقام القتال إشارة إلى أنّ المنافقين أجبن النّاس، و أشدّهم حرصًا على الحياة، و أنّ مجرّد ذكر كلمة الحرب عندهم تملأ قلوبهم فزعًا و رعبًا، فالحرب بالإضافة إليهم خوف متجسّد. (١١: ٦٧٤)

مكارم الشّيرازيّ: و بعد تبيان بخل هؤلاء و امتناعهم عن أيّ نوع من المساعدة و الإيثار، تتطرّق الآية إلى بيان صفات أخرى لهم، و الّتي لها صفة العموم في كلّ المنافقين، و في كلّ العصور و القرون، فتقول: ﴿فَاِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَاَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ اِلَيْكَ تَدُورُ اَعْيُنُهُمْ كَالَّذِى يُغْشٰى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾.

فلأنّهم لـمّا لم يذوقوا طعم الإيمان الحقيقيّ، و لم يستندوا إلى عماد قويّ في الحياة، فإنّهم يفقدون السّيطرة على أنفسهم تمامًا، عندما يواجهون حادثًا صعبًا و مأزقًا حرجًا، و كأنّهم يواجهون الموت. (١٣: ١٧٨)

خَوْفًا

١ـ وَلَاتُفْسِدُوا فِى الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا اِنَّ رَحْمَتَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.

الأعراف: ٥٦

ابن عبّاس: ﴿خَوْفًا﴾ منه و من عذابه. (١٢٩)

عطاء: خوفًا من النّيران، و طمعًا في الجنان.

(الطّبرسيّ ٢: ٤٢٩)

ابن جُرَيْج: خوفًا من عدله، و طمعًا في فضله.

(الطّبرسيّ ٢: ٤٢٩)

الطّبريّ: و أخلصوا له الدّعاء و العمل، و لاتشركوا في عملكم له شيئًا غيره، من الآلهة و الأصنام و غير ذلك، و ليكن ما يكون منكم في ذلك خوفًا من عقابه، و طمعًا في ثوابه. و إنّ من كان دعاؤه إيّاه على غير ذلك، فهو بالآخرة من المكذّبين، لأنّ من لم يخف عقاب الله و لم يَرْجُ ثوابه، لم يُبال ما ركب من أمر يسخطه الله و لايرضاه. (٥: ٥١٥)

الزّجّاج: أي أدعوه خائفين عذابه و طامعين في رحمته. (٢: ٣٤٤)

النّحّاس: و المعنى خوفًا منه، و رجاء لما عنده. (٣: ٤٤)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: خوفًا من عقابه، و طمعًا في ثوابه.

و الثّاني: خوفًا من الرّدّ، و طمعًا في الإجابة. (٢: ٢٣١)

مثله ابن الجوزيّ(٣: ٢١٦)، و نحوه الطّبرسيّ(٢: ٤٢٩).

الطّوسيّ: أمر من الله تعالى لهم أن يدعوه خوفًا و طمعًا، و هما منصوبان على المصدر، و هما في موضع الحال. و تقديره: ادعوا ربّكم خائفين من عقابه طامعين في ثوابه. و الخوف: هو الانزعاج بما لا يؤمن، و الأمن: سكون النّفس إلى انتفاء المضارّ. و الخوف يكون بالعصيان، و الأمن بالإيمان. و الطّمع: توقّع المحبوب، و نقيضه: اليأس، و هو القطع بانتفاء المحبوب. (٤: ٤٥٦)

ابن عطيّة: أمر بأن يكون الإنسان في حالة ترقّب و تحزّن و تأميل لله عزّ و جلّ، حتّى يكون الرّجاء و الخوف كالجناحين للطّائر، يحملانه في طريق استقامة، و إن انفرد أحدهما هلك الإنسان. و قد قال كثير من العلماء: ينبغي أن يغلب الخوف الرّجاء طول الحياة، فإذا جاء الموت غلب الرّجاء. و قد رأى كثير من العلماء أن يكون الخوف أغلب على المرء بكثير. و هذا كلّه احتياط. (٢: ٤١١)

نحوه القرطبيّ. (٧: ٢٢٧)

البيضاويّ: ذي خوف من الرّدّ لقصور أعمالكم و عدم استحقاقكم، و طمع في إجابته، تفضّلًا و إحسانًا لفرط رحمته. (١: ٣٥٢)

النّسفيّ: حالان، أي خائفين من الرّدّ، طامعين في الإجابة، أو من النّيران و في الجنان، أو من الفراق و في التّلاقي، أو من غيب العاقبة و في ظاهر الهداية، أو من العدل و في الفضل. (٢: ٥٧)

راجع: د ع و: «أدعوه».

٢ ـ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ. الرّعد: ١٢

راجع: ب ر ق: «البرق». (المعجم ٥: ٣٣٩)

٣ ـ وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَ طَمَعًا... الرّوم: ٢٤

الضّحّاك: ﴿خَوْفًا﴾ من الصّواعق، ﴿وَ طَمَعًا﴾ في الغيث. (الماورديّ ٤: ٣٠٧)

نحوه الواحديّ(٣: ٤٣٢)، و البغويّ(٣: ٥٧٥)، و الطّباطبائيّ(١٦: ١٦٨).

قتادة: ﴿خَوْفًا﴾ للمسافر، ﴿وَ طَمَعًا﴾ للمقيم. (الطّبريّ ١٠: ١٧٧)

يحيى بن سلّام: خوفًا من البرد أن يهلك الزّرع، و طمعًا في المطر أن يحيي الزّرع. (الماورديّ ٤: ٣٠٧)

الطّبريّ: و من حججه ﴿يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا﴾ لكم إذا كنتم سفرًا، أن تمطروا فتتأذّوا به ﴿وَ طَمَعًا﴾ لكم إذا كنتم في إقامة أن تمطروا، فتحيوا و تخصبوا. (١٠: ١٧٦)

الزّجّاج: ﴿خَوْفًا وَ طَمَعًا﴾ منصوبان على المفعول له، المعنى يريكم البرق للخوف و الطّمع، و هو خوف للمسافر، و طمع للحاضر. (٤: ١٨٢)

أبو مسلم الأصفهانيّ: ﴿خَوْفًا﴾ أن يكون

البرق برقًا خُلّبًا لايمطر، ﴿وَطَمَعًا﴾ أن يكون ممطرًا.

(الماوَرْديّ ٤: ٣٠٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿خَوْفًا﴾ من الصّاعقة أو من الإخلاف ﴿وَطَمَعًا﴾ في الغيث. و قيل: ﴿خَوْفًا﴾ للمسافر ﴿وَطَمَعًا﴾ للحاضر. و هما منصوبان على المفعول له.

فإن قلت: من حقّ المفعول له أن يكون فعلًا لفاعل الفعل المعلّل، و الخوف و الطّمع ليسا كذلك.

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ المفعولين فاعلون في المعنى، لأنّهم راءون، فكأنّه قيل: يجعلكم رائين البرق خوفًا و طمعًا.

و الثّاني: أن يكون على تقدير حذف المضاف، أي إرادة خوف و إرادة طمع، فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه. و يجوز أن يكونا حالين، أي خائفين و طامعين. (٣: ٢١٩)

نحوه النّسَفيّ. (٣: ٢٧٠)

ابن عَطيّة: [نقل قول قَتادَة ثمّ قال:]

و لاوجه لهذا التّخصيص و نحوه، بل فيه الخوف و الطّمع لكلّ بشر. (٤: ٣٣٤)

البَيْضاويّ: ﴿خَوْفًا﴾ من الصّاعقة أو للمسافر، ﴿وَطَمَعًا﴾ في الغيث أو للمقيم. و نصبهما على العلّة لفعل يلزم المذكور، فإنّ إراءتهم تستلزم رؤيتهم، أو له على تقدير مضاف، نحو إرادة خوف و طمع، أو تأويل الخوف و الطّمع بالإخافة و الإطماع، كقولك: فعلته رغمًا للشّيطان، أو على الحال مثل كلّمتُه شفاهًا.

(٢: ٢١٩)

نحوه أبوالسُّعود. (٥: ١٧٢)

الخازن: أي للمسافر ليستعدّ للمطر، ﴿وَطَمَعًا﴾ يعني للمقيم ليستعدّ المحتاج إليه من أجل الزّرع و تسوية طرق المصانع. (٥: ١٧١)

الشّربينيّ: أي للإخافة من الصّواعق المحرقة، ﴿وَطَمَعًا﴾ أي و للإطماع في المياه العذبة. (٣: ١٦٤)

البُرُوسَويّ: ﴿خَوْفًا﴾ مفعول له بمعنى الإخافة، كقوله: فعلته رغمًا للشّيطان، أي إرغامًا له. و المعنى: يريكم ضوء السّحاب إخافة من الصّاعقة، خصوصًا لمن كان في البرّيّة من أبناء السّبيل و غيرهم. ﴿وَطَمَعًا﴾ أي إطماعًا في الغيث لاسيّما لمن كان مقيمًا.

فإن قلت: المقيم يطمع لضرورة سقي الزّروع و الكروم و البساتين و نحوها، و أمّا المسافر فلا؟

قلت: يطمع المسافر أيضًا في الأرض القفر. [إلى أن قال:]

و في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿وَمِنْ اٰيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ أي برق شواهد الحقّ عند انخراق سحاب حُجُب البشريّة، وظهور تلألؤ أنوار الرّوحانيّة: أوّلها البروق، ثمّ اللّوامع، ثمّ الطّوالع، ثمّ الإشراق، ثمّ التّجلّي. فبنور البرق يرى شهوات الدّنيا أنّها نيران، فيخاف منها و يتركها، و يرى مكروهات تكاليف الشّرع على النّفس أنّها جنان، فيطمع فيها و يطلبها.

(٧: ٢٤)

الآلوسي: [ذكر أقوال المتقدّمين و أضاف:]

و نصبهما على العلّة ـ عند الزّجّاج ـ و هو على

مذهب من لا يشترط في نصب المفعول له اتّحاد المصدر و الفعل المعلّل في الفاعل، ظاهر. و أمّا على مذهب الأكثرين المشترطين لذلك، فقيل في توجيهه: إنّ ذلك على تقدير مضاف، أي إرادة خوف و طمع، أو على تأويل الخوف و الطّمع بالإخافة و الإطماع: إمّا بأن يجعل أصلهما ذلك على حذف الزّوائد، أو بأن يُجعلا مجازين عن سببيهما.

و قيل: إنّ ذلك لأنّ إراءتهم تستلزم رؤيتهم، فالمفعولون فاعلون في المعنى، فكأنّه قيل: لجعلكم رائين خوفًا و طمعًا.

و اعتُرض بأنّ الخوف و الطّمع ليسا غرضين للرّؤية و لا داعيين لها بل يتبعانها، فكيف يكونان علّة على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين؟

و وُجّه بأنّه ليس المراد بالرّؤية مجرّد وقوع البصر بل الرّؤية القصديّة بالتّوجّه و الإلتفات، فهو مثل قعدتُ عن الحرب جُبْنًا.

و لم يرتض ذلك أبو حيّان أيضًا، ثمّ قال: لو قيل على مذهب المشترطين: إنّ التّقدير يريكم البرق فترونه خوفًا و طمعًا، فحذف العامل للدّلالة عليه، لكان إعرابًا سائغًا.

و قيل: لعلّ الأظهر نصبهما على العلّة للإراءة، لوجود المقارنة و الاتّحاد في الفاعل، فإنّ الله تعالى هو خالق الخوف و الطّمع. و كون معنى قول النّحاة «لابدّ أن يكون المفعول له فعل الفاعل» أنّه لابدّ من كونه متّصفًا به، كالإكرام في قولك: «جئتك إكرامًا لك» إن سلم، فلاحجر من الانتصاب على التّشبيه في المقارنة و الاتّحاد المذكور.

و تعقّب بأنّ كون المعنى ما ذكر ممّا لاشبهة فيه، وقد ذكره صاحب «الانتصاف» و غيره، فإنّ الفاعل اللّغويّ غير الفاعل الحقيقيّ، فالتّوقّف فيه و إدّعاء أنّه لاحجر من الانتصاب على التّشبيه، ممّا لا وجه له.

وأنا أميل إلى عدم اشتراط الاتّحاد في الفاعل، لكثرة النّصب مع عدم الاتّحاد، كما يشهد بذلك التّتبّع و الرّجوع إلى شرح الكافية للرّضيّ، و التّأويل مع الكثرة ممّا لا موجب له.

و جُوّز أن يكون النّصب هنا على المصدر، أي تخافون خوفًا و تطمعون طمعًا، على أن تكون الجملة حالًا. و أولى منه أن يكونا نصبًا على الحال، أي خائفين و طامعين. (٢١: ٣٣)

ابن عاشور: و قوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ مفعول لأجله معطوف عليه. و المراد: خوفًا تخافونه و طمعًا تطمعونه. فالمصدران مؤوّلان بمعنى الإرادة، أي إرادة أن تخافوا خوفًا و تطمعوا. (٢١: ٣٩)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ إشارة إلى أنّ لمعان البرق ــ و إن طلع على النّاس بما يبشّر بالغيث ــ فإنّه يضع المشاعر المترقّبة للمطر، المتلهّفة عليه، في موضع متأزّم، بين الخوف و الرّجاء، بل إنّ الخوف ليغلب على الرّجاء، و خاصّة إذا كانت الحاجة إلى المطر شديدة، و الطّلب له ملحًّا. و هذا هو السّرّ في تقديم الخوف على الطّمع.

(١١: ٥٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: الخوف ممّا يخطر على البال

من احتمال نزول الصّاعقة مع البرق، فتحرق كلّ شيء تقع عليه، و تحيله رمادًا.

و الطّمع من جهة نزول الغيث الّذي ينزل بعد البرق و الرّعد على هيئة قطر أو مُزنة! (١٢: ٤٥٩)

٤ ـ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ. السّجدة: ١٦

ابن عبّاس: خوفًا من النّار، و طمعًا في الجنّة. (البغويّ ٣: ٦٠١)

قَتادَة: خوفًا من عذاب الله، و طمعًا في رحمة الله. (الطّبريّ ١٠: ٢٤١)

نحوه الطّبْرِسيّ (٤: ٣٣١)، و البَيْضاويّ (٢: ٢٣٥)، و النّسَفيّ (٣: ٢٨٩)، و الشّربينيّ (٣: ٢١٠).

الزّجّاج: [مثل قَتادَة و أضاف:]

و انتصاب ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ لأنّه مفعول له، كما تقول: فعلت ذلك حذار الشّرّ أي لحذار الشّرّ. و حقيقته أنّه في موضع المصدر، لأنّ ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ﴾ في هذا الموضع يدلّ على أنّهم يخافون عذابه و يرجون رحمته، فهو في تأويل يخافون خوفًا و يطمعون طمعًا. (٤: ٢٠٧)

نحوه الطّوسيّ (٨: ٣٠٣)، و القُرطُبيّ (١٤: ١٠٣).

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: خوفًا من حسابه، و طمعًا في رحمته.

الثّاني: خوفًا من عقابه، و طمعًا في ثوابه.

و يحتمل ثالثًا: يدعونه في دفع ما يخافون و التماس ما يرجون، و لا يعدلون عنه في خوف و لا رجاء. (٤: ٣٦٣)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ يحتمل أن يكون مفعولًا له، و يحتمل أن يكون حالًا، أي خائفين طامعين، كقولك جاؤوني زُوّرًا، أي زائرين. و كأنّ في الآية الأُولى إشارة إلى المرتبة العالية، و هي العبادة لوجه الله تعالى مع الذّهول عن الخوف و الطّمع، بدليل قوله تعالى: ﴿إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا﴾ السّجدة: ١٥، فإنّه يدلّ على أنّ عند مجرّد الذّكر يوجد منهم السّجود و إن لم يكن خوف و طمع.

و في الآية الثّانية إشارة إلى المرتبتين الأخيرتين و هي العبادة خوفًا، كمن يخدم الملك الجبّار مخافة سطوته، أو يخدم الملك الجواد طمعًا في برّه. (٢٥: ١٨١)

أبو السُّعود: ﴿خَوْفًا﴾ من سخطه و عذابه و عدم قبول عبادته، ﴿وَطَمَعًا﴾ في رحمته. (٥: ٢٠٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٧: ١١٩)، و الآلوسيّ (٢١: ١٣١).

ابن عاشور: و انتصب ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ على الحال بتأويل خائفين و طامعين، أي [خوفًا] من غضبه و طمعًا في رضاه و ثوابه، أي هاتان صفتان لهم. و يجوز أن ينتصبا على المفعول لأجله، أي لأجل الخوف من ربّهم و الطّمع في رحمته. (٢١: ١٦١)

الطّباطَبائيّ: و قوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ حال من ضمير ﴿جُنُوبُهُمْ﴾ و المراد: اشتغالهم بدعاء ربّهم في جوف اللّيل، حين تنام العيون و تسكن الأنفاس، لا خوفًا من سخطه تعالى فقط حتّى يغشيهم اليأس من رحمة الله، و لا طمعًا في ثوابه فقط حتّى

يأمنوا غضبه و مكره بل يدعونه خوفًا و طمعًا، فيؤثرون في دعائهم أدب العبوديّة على ما يبعثهم إليه الهدى. و هذا التّجافي و الدّعاء ينطبق على النّوافل اللّيليّة. (١٦: ٢٦٣)

مكارم الشّيرازيّ: و هنا تذكر الآية صفتين أُخريين لهؤلاء، هما: «الخوف» و «الرّجاء»، فلا يأمنون غضب الله عزّ و جلّ، و لا ييأسون من رحمته، و التّوازن بين «الخوف» و «الرّجاء» هو ضمان تكاملهم و توغّلهم في الطّريق إلى الله سبحانه، و الحاكم على وجودهم دائمًا، لأنّ غلبة الخوف تجرّ الإنسان إلى اليأس و القنوط، و غلبة الرّجاء تُغري الإنسان و تجعله في غفلة، و كلاهما عدوّ للإنسان في سيره التّكامليّ إلى الله سبحانه. (١٣: ١١٣)

فضل الله: لأنّهم لايخافون إلّا من عقابه، و لا يطمعون إلّا برحمته و نعمته من دون إحساس بالذّلّ في السّؤال، لأنّ الذّلّ أمام الله من موقع العبوديّة، هي قاعدة العزّة أمام الآخرين. و كيف يحسّ الإنسان بالذّلّ في سؤاله لربّه، و كلّ وجوده تجسيد لعبوديّته له و خضوعه له، ما يفرض عليه أن يؤكّد ارتباطه به، ليؤكّد انفصاله عن غيره، فليس للآخرين إلّا دور الأداة في قضاء حاجاته. (١٨: ٢٣٥)

خَوْفِهِمْ

... وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضٰى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ اَمْنًا... النّور: ٥٥

راجع: ب د ل: «لَيُبَدِّلَنَّهُمْ».

يُخَوِّفُ

١ـ اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. آل عمران: ١٧٥

لاحظ: «تَخَافُوهُمْ» و «خَافُونِ».

٢ ـ لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذٰلِكَ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ. الزّمر: ١٦

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: هذا الّذي أخبرتكم أيّها النّاس به، ممّا للخاسرين يوم القيامة من العذاب، تخويف من ربّكم لكم، يخوّفكم به لتحذروه، فتجتنبوا معاصيه، و تُنيبوا من كفركم إلى الإيمان به، و تصديق رسوله، و اتّباع أمره و نهيه، فتنجوا من عذابه في الآخرة. (١٠: ٦٢٤)

الزّجّاج: أي ذلك الّذي وصف من العذاب و ما أعدّه لأهل الضّلال الّذي يخوّف الله به عباده. (٤: ٣٤٩)

الطّوسيّ: و التّخويف: الإعلام بموضع المخافة لتُتّقى، و مثله التّحذير و التّرهيب. (٩: ١٥)

القُشَيْريّ: إن خفت اليوم كُفيت خوف ذلك اليوم، و إلّا فبين يديك عقبة كؤود. (٥: ٢٧٤)

الواحديّ: يعني أنّ ما ذُكر من العذاب معدّ للكفّار، و هو تخويف للمؤمنين ليخافوا، فيتّقوه بالطّاعة و التّوحيد. (٣: ٥٧٥)

نحوه الطّبْرِسيّ (٤: ٤٩٣)، و الخازن (٦: ٥٩).

الزَّمَخْشَريّ: و يخوّفهم ليجتنبوا ما يوقعهم فيه. (٣: ٣٩٢)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣١٩)، و أبو السُّعود (٥: ٣٨٥)، و البُرُوسَويّ (٨: ٨٨).

ابن عَطيّة: يريد جميع العالم، خوّفهم الله النّار و حذّرهم منها، فمن هدى و آمن نجا، و من كفر حصل فيما خوّف منه. (٥: ٥٢٥)

الفَخْر الرّازيّ: أي ذلك الّذي تقدّم ذكره من وصف العذاب، فقوله: (ذٰلِكَ) مبتدأ و قوله: ﴿يُخَوِّفُ اللّٰهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ خبر، و في قوله: ﴿يُخَوِّفُ اللّٰهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾ قولان:

الأوّل: التّقدير: ذلك العذاب المُعَدّ للكفّار هو الّذي يخوّف الله به عباده، أي المؤمنين، لأنّا بيّنّا أنّ لفظ «العباد» في القرآن مختصّ بأهل الإيمان، و إنّما كان تخويفًا للمؤمنين، لأجل أنّهم إذا سمعوا أنّ حال الكفّار ما تقدّم خافوا فأخلصوا في التّوحيد و الطّاعة.

الوجه الثّاني: أنّ هذا الكلام في تقدير جواب عن سؤال، لأنّه يقال: إنّه تعالى غنيّ عن العالمين منزّه عن الشّهوة و الانتقام و داعية الإيذاء، فكيف يليق به أن يُعذّب هؤلاء المساكين إلى هذا الحدّ العظيم؟

و أُجيب عنه بأنّ المقصود منه تخويف الكفّار و الضّلال عن الكفر و الضّلال، فإذا كان التّكليف لايتمّ إلّا بالتّخويف، و التّخويف لايكمل الانتفاع به إلّا بإدخال ذلك الشّيء في الوجود، وجب إدخال ذلك النّوع من العذاب في الوجود، تحصيلًا لذلك المطلوب الّذي هو التّكليف.

و الوجه الأوّل عندي أقرب، و الدّليل عليه أنّه قال بعده: ﴿قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ البقرة: ٤١، و قوله: ﴿يَا عِبَادِ﴾ الأظهر منه أنّ المراد منه المؤمنون، فكأنّه قيل: المقصود من شرح عذاب الكفّار للمؤمنين تخويف المؤمنين فيا أيّها المؤمنون بالغوا في الخوف و الحذر و التّقوى. (٢٦: ٢٥٧)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٤٣٨)

النَّسَفيّ: ليؤمنوا به و يجتنبوا مناهيه. (٤: ٥٣)

أبو حَيّان: أي ذلك العذاب يخوّف الله به عباده ليعلموا ما يُخلّصكم منه. (٧: ٤٢٠)

الآلوسيّ: يذكّره سبحانه لهم بآيات الوعيد، ليخافوا فيجتنبوا ما يوقعهم فيه. و خصّ بعضهم العباد بالمؤمنين، لأنّهم المنتفعون بالتّخويف، و عمّم آخرون. (٢٣: ٢٥١)

ابن عاشور: و التّخويف: مصدر خوّفه، إذا جعله خائفًا، إذا أراه و وصف له شيئًا يُثير في نفسه الخوف، و هو الشّعور بما يُؤلم النّفس بواسطة إحدى الحواسّ الخمس. (٢٤: ٤٨)

يُخَوِّفُونَكَ

﴿أَلَيْسَ اللّٰهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ الزّمر: ٣٦

السُّدّيّ: و يخوّفونك بآلهتهم الّتي كانوا يعبدون. (٤١٨)

ابن زَيْد: يخوّفونك بآلهتهم الّتي من دونه. (الطَّبَريّ ١١: ٧)

نحوه الزّجّاج. (٤: ٣٥٥)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ: و يخوّفك هؤلاء المشركون يا محمّد بالّذين من دون الله من الأوثان و الآلهة أن تصيبك بسوء، ببراءتك منها، و عيبك لها، و الله كافيك ذلك. (١١: ٧)

الماورديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّهم كانوا يخوّفونه بأوثانهم يقولون: تفعل بك و تفعل، قاله الكلبيّ و السّدّيّ.

الثّاني: يخوّفونه من أنفسهم بالوعيد و التّهديد. (٥: ١٢٧)

البغويّ: و ذلك أنّهم خوّفوا النّبيّ ﷺ معرّة معاداة الأوثان، و قالوا: لتكفّنّ عن شتم آلهتنا، أو ليصيبنّك منهم خبل أو جنون. (٤: ٩٠)

الفخر الرّازيّ: يعني لمّا ثبت أنّ الله كاف عبده كان التّخويف بغير الله عبثًا و باطلًا... روي أنّ قريشًا قالت للنّبيّ ﷺ: إنّا نخاف أن تخبلك آلهتنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية. (٢٦: ٢٨١)

نحوه البيضاويّ (٢: ٣٢٣)، و النّسفيّ (٤: ٥٨)، و البروسويّ (٧: ١١٠)، و الآلوسيّ (٢٤: ٥).

أبو حيّان: قوله: ﴿يُخَوِّفُونَكَ﴾ تهكّم بهم، لأنّهم خوّفوه بما لا يقدر على نفع و لا ضرر، و نظير هذا التّخويف قول قوم هود له: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرٰيكَ بَعْضُ اٰلِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ هود: ٥٤. (٧: ٤٢٩)

ابن عاشور: و الخطاب في ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ﴾ للنّبيّ ﷺ و هو التفات من ضمير الغيبة العائد على ﴿عَبْدَهُ﴾ و نكتة هذا الالتفات هو تمحيض قصد النّبيّ بمضمون هذه الجملة، بخلاف جملة ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾. (٢٤: ٩١)

عبد الكريم الخطيب: و المشركون يخوّفونك بآلهتهم، و ما يقدرون أن يلحقوه بك من سوء، فهل يقع في نفسك شيء من هذا الخوف الموهوم، و أنت في حراسة الله و رعايته؟ (١٢: ١١٥٥)

نُخَوِّفُهُمْ

﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي اَرَيْنَاكَ اِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْاٰنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ اِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٦٠

ابن عبّاس: ﴿وَنُخَوِّفُهُمْ﴾ بشجرة الزّقّوم. (٢٣٨)

الطّبريّ: و نخوّف هؤلاء المشركين بما نتوعّدهم من العقوبات و النّكال، فما يزيدهم تخويفنا إلّا طغيانًا كبيرًا. يقول: إلّا تماديًا و غيًّا كبيرًا في كفرهم؛ و ذلك أنّهم لمّا خوّفوا بالنّار الّتي طعامهم فيها الزّقّوم دعوا بالتّمر و الزّبد، و قالوا: تزقّموا من هذا. (٨: ١٠٦)

الطّوسيّ: أي نرهبهم بما نقصّ عليهم من هلاك من مضى بها. (٦: ٤٩٥)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ٤٢٤)

الزّمخشريّ: أي نخوّفهم بمخاوف الدّنيا و الآخرة. (٢: ٤٥٥)

نحوه النّسفيّ (٢: ٣٢٠)، و النّيسابوريّ (١٥: ٥١).

الفخر الرّازيّ: و المقصود منه ذكر سبب آخر في أنّه تعالى ما أظهر المعجزات الّتي اقترحوها؛ و ذلك

لأنّ هؤلاء خوّفوا بمخاوف الدّنيا و الآخرة و بشجرة الزّقّوم، فما زادهم هذا التّخويف إلّا طغيانًا كبيرًا.
(٢٠: ٢٣٨)

أبو السُّعود: و نخوّفهم بذلك و بنظائرها من الآيات، فإنّ الكلّ للتّخويف، و إيثار صيغة الاستقبال للدّلالة على التّجدّد و الاستمرار. (٤: ١٤٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٥: ١٧٩)، و الآلوسيّ (١٥: ١٠٦).

الطّباطَبائيّ: و المراد بالتّخويف: إمّا التّخويف بالموعظة و البيان، أو بالآيات المخوّفة الّتي هي دون الآيات المهلكة المبيدة، و المعنى و نخوّف النّاس.
(١٣: ١٣٩)

تَخْوِيفًا

...فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا.
الإسراء: ٥٩

ابن عبّاس: بالعذاب لنهلكهم إن لم يؤمنوا بها.
(٢٣٨)

الطُّوسيّ: أي لم نبعث الآيات و نُظهرها إلّا لتخويف العباد من عقوبة الله و معاصيه. (٦: ٤٩٣)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٣: ٤٢٣)

القُشَيْريّ: التّخويف بالآيات ذلك من مقتضى تجمّله، فإن لم يخافوا وقع عليهم العذاب. ثمّ إنّه علم أنّه لا يفوته شيء بتأخير العقوبة عنهم، فأخّر العذاب، و له أن يفعل ما يشاء بمقتضى حكمه و علمه. (٤: ٢٧)

الواحديّ: ﴿تَخْوِيفًا﴾ للعباد ليتّعظوا و يخافوا.
(٣: ١١٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ﴾ إن أراد بها الآيات المقترحة، فالمعنى لا نرسلها ﴿إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ من نزول العذاب العاجل كالطّليعة و المقدّمة له، فإن لم يخافوا وقع عليهم. و إن أراد غيرها فالمعنى: و ما نرسل ما نرسل من الآيات ــ كآيات القرآن و غيرها ــ إلّا تخويفًا و إنذارًا بعذاب الآخرة. (٢: ٤٥٤)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٣١٩)، و النّيسابوريّ (١٥: ٥٠)، و البُرُوسَويّ (٥: ١٧٧)، و الآلوسيّ (١٥: ١٠٤).

الفَخْر الرّازيّ: قيل: لا آية إلّا و تتضمّن التّخويف بها عند التّكذيب: إمّا من العذاب المعجّل، أو من عذاب الآخرة. (٢٠: ٢٣٥)

البَيْضاويّ: ﴿إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ من نزول العذاب المستأصل، فإن لم يخافوا نزل، أو بغير المقترحة كالمعجزات و آيات القرآن ﴿إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ بعذاب الآخرة، فإنّ أمر من بعثت إليهم مؤخّر إلى يوم القيامة. (١: ٥٨٩)

أبو السُّعود: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ﴾ المقترحة ﴿إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ لمن أرسلت هي عليهم ممّا يعقبها من العذاب المستأصل كالطّليعة له، و حيث لم يخافوا ذلك فُعل بهم ما فُعل، فلا محلّ للجملة حينئذ من الإعراب.

و يجوز أن تكون حالًا من ضمير ﴿ظَلَمُوا﴾، أي ظلموا بها و لم يخافوا عاقبته، و الحال أنّا ما نرسل بالآيات الّتي هي من جملتها إلّا تخويفًا من العذاب الّذي يعقبها فنزل بهم ما نزل. (٤: ١٤١)

الطّباطَبائيّ: أي إنّ الحكمة في الإرسال بالآيات: التّخويف و الإنذار، فإن كانت من الآيات

الّتي تستتبع عذاب الاستئصال، ففيها تخويف بـالهلاك في الدّنيا و عذاب النّـار في الآخـرة، و إن كانـت مـن غيرها ففيها تخويف و إنذار بعقوبة العقبى.

و ليس من البعيد أن يكون المراد بالتّخويف: إيجاد الخوف و الوحشة بإرسال ما دون عذاب الاستئصال، على حدّ ما في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ٤٧، فيرجع محصّل معنى الآية إنّا لانرسل بالآيات المقترحة، لأنّا لانريد أن نعذّبهم بعذاب الاستئصال، و إنّما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفًا، ليحذروا بمشاهدتها عمّا هو أشدّ منها و أفظع. (١٣: ١٣٦)

تَخَوُّفٍ

أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ.
النّحل: ٤٧

ابن عبّاس: على تنقّص رؤسائهم و أصحابهم. (٢٢٥)

يعني على تنقّص بأن يهلك واحد بعد واحد فيخافون الفناء. على تقريع بما قدّموه من ذنوبهم.
(الماوَرْديّ ٣: ١٩٠)

الضّحّاك: يعني يأخذ العذاب طائفة و يترك أخرى، و يعذّب القرية و يُهلكها، و يترك أخرى إلى جنبها. (الطّبَريّ ٧: ٥٩١)

نحوه مُقاتِل. (٢: ٤٧١)

الحسَن: أن يُهلك القرية فتخالف القرية الأُخرى.
(الماوَرْديّ ٣: ١٩٠)

الفَرّاء: جاء التّفسير بأنّه التّنقّص، و العرب تقول: تخوّفته بالحاء: تنقّصته من حافاته. فهذا الّذي سمعت. و قد أتي التّفسير بالخاء، و هو معنى. و مثله ممّا قرئ بوجهين قوله: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ المزّمّل: ٧، و (سَبْخًا) بالحاء و الخاء، و السّبخ: السّعة. و سمعت العرب تقول: سَبّخي صُوفك، و هو شبيه بالنّدف، و السّبح نحو من ذلك، و كلّ صواب بحمد الله. (٢: ١٠١)

أبو عُبَيْدَة: مجازه على تنقّص. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٦٠)

ابن قُتَيْبَة: أي على تنقّص، و مثله التّخوّن. يقال: تخوّفته الدّهور و تخوّنته، إذا نقصته و أخذت من ماله أو جسمه. (٢٤٣)

الجُبّائيّ: معناه على تنقّص من الأموال و الأنفس، بالبلايا و الأسقام، إن لم يعذّبهم بعذاب الاستئصال، لينبّه غيرهم، ويزجرهم.
(الطّبْرسيّ ٣: ٣٦٤)

الطّبَريّ: فإنّه يعني أو يهلكهم بتخوّف؛ و ذلك بنقص من أطرافهم و نواحيهم الشّيء بعد الشّيء حتّى يهلك جميعهم. يقال منه: تخوّف مالَ فلان الإنفاق، إذا انتقصه. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٥٩٠)

نحوه البغَويّ. (٣: ٨٠)

الزّجّاج: أي أو يأخذهم بعد أن يُخيفهم، بأن يُهلك فرقة فتخاف الّتي تليها. (٣: ٢٠١)

أن يعاقبهم بالنّقص من أموالهم و ثمارهم.
(الماوَرْديّ ٣: ١٩٠)

القُمّيّ: على تيقّظ. (١: ٣٨٦)

الواحديّ: قال عامّة المفسّرين: على تنقّص إمّا بقتل أو بموت، يعني تنقّص من أطرافهم و نواحيهم، يأخذهم منهم الأوّل فالأوّل، حتّى يأتي الأخذ على جميعهم. و التّخوّف: التّنقّص. (٣: ٦٤)

نحوه الطّبْرِسيّ (٣: ٣٦٤)، و الخازن (٤: ٧٦).

الزّمَخْشَريّ: متخوّفين، و هو أن يُهلك قومًا قبلهم فيتخوّفوا، فيأخذهم بالعذاب و هم متخوّفون متوقّعون، و هو خلاف قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَايَشْعُرُونَ﴾ النّحل: ٤٥. (٢: ٤١١)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٢٨٧) و النّيسابوريّ (١٤: ٧٢).

الفَخْرالرّازيّ: و في تفسير التّخوّف قولان:

القول الأوّل: التّخوّف «تفعّل» من الخوف. يقال: خِفتُ الشّيء و تخوّفته، و المعنى أنّه تعالى لايأخذهم بالعذاب أوّلًا بل يُخيفهم أوّلًا ثمّ يعذّبهم بعده. و تلك الإخافة هو أنّه تعالى يُهلك فرقةً فتخاف الّتي تليها، فيكون هذا أخذاً ورد عليهم بعد أن يمرّ بهم قبل ذلك زمانًا طويلًا في الخوف و الوحشة.

و القول الثّاني: أنّ التّخوّف هو التّنقّص، قال ابن الأعرابيّ يقال: تخوّفت الشّيء و تخيّفته إذا تنقّصته.

(٢٠: ٣٨)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٢٣٣)

البَيْضاويّ: بأن يُهلك قومًا قبلهم فيتخوّفوا، فيأتيهم العذاب و هم متخوّفون، أو على أن ينتقص شيئًا بعد شيء في أنفسهم و أموالهم حتّى يهلكوا، من: تخوّفته، إذا تنقّصته. (١: ٥٥٧)

نحوه الكاشانيّ (٣: ١٣٨)، و البُرُوسَويّ (٥: ٣٩).

أبوالسُّعود: أي مخافة و حذر عن الهلاك و العذاب، بأن يُهلك قومًا قبلهم فيتخوّفوا، فيأخذهم العذاب و هم متخوّفون. و حيث كانت حالتا التّقلّب و التّخوّف مظنّةً للهرب، عبّر عن إصابة العذاب فيهما بالأخذ، و عن إصابته حالة الغفلة المنبئة عن السّكون بالإتيان.

و قيل: التّخوّف التّنقّص قال قائلهم:

تخوّف الرّحل منها تامكًا قردا
كما تخوّف عود النّبعة السّفَن

أي يأخذهم على أن ينقصهم شيئًا بعد شيء في أنفسهم و أموالهم حتّى يهلكوا. و المراد بذكر الأحوال الثّلاث بيان قدرة الله سبحانه على إهلاكهم بأيّ وجه كان، لا الحصر فيها. (٤: ٦٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٤: ١٥١)

الطّباطَبائيّ: التّخوّف: تمكّن الخوف من النّفس و استقراره فيها. فالأخذ على تخوّف هو العذاب مبنيًّا على المخافة بأن يشعروا بالعذاب، فيتّقوه و يحذروه بما استطاعوا من توبة و ندامة و نحوهما. فيكون الأخذ على تخوّف مقابلًا لإتيان العذاب، من حيث لايشعرون.

و ربّما قيل: إنّ الأخذ على تخوّف، هو العذاب بما يُخاف منه من غير هلاك، كالزّلزلة و الطّوفان و غيرهما.

و ربّما قيل: إنّ معنى التّخوّف: التّنقّص بأن يأخذهم الله بنقص النّعم واحدة بعد واحدة تدريجيًّا،

كأخذ الأمن ثمّ الأمطار ثمّ الرّخص ثمّ الصّحّة و هكذا.
(١٢: ٢٦٣)

عبدالكريم الخطيب: أي على توقّع للبلاء، بين يدي إرهاصات تهدّد به و تُنذر بوقوعه، إنّ عذاب الله يقع حيث يشاء الله، و متى يشاء، و ما هو من الظّالمين ببعيد.
(٧: ٣٠٣)

فضل الله: و هم يعيشون حالة الترقّب و الحذر من العذاب، الّتي تدفعهم إلى الشّعور بالخوف الدّاخليّ، الّذي يجعل الإنسان في حالة صعبة من القلق، فلا يفاجئه العذاب بل يكون مستعدًّا له.

و ذكر بعض المفسّرين أنّ المراد بالتّخوّف التّنقّص، و هو إيقاع النّقص بهم؛ و ذلك بأن يأخذهم الله بنقص النّعم واحدة بعد واحدة تدريجيًّا، كأخذ الأمن ثمّ المطر ثمّ الرّخص ثمّ الصّحّة، و ربّما كانت المناسبة في هذا المعنى أنّ هذه التّدريجيّة في إنزال العذاب، تدفع إلى الخوف من المستقبل الّذي يكون العذاب الحاضر نذيرًا به.
(١٣: ٢٣٦)

الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: الخوف على أربعة أوجه:

أحدها: الخشية، كقوله في البقرة: ٣٨، و المائدة: ٦٩، و الأعراف: ٣٥، و يونس: ٦٢، و الأحقاف: ١٣، ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، و قوله: ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٢١، و قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النّحل: ٥٠.

و الثّاني: العلم، كقوله: ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا﴾ البقرة: ١٨٢، و قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ النّساء: ٣٥، و قوله: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا﴾ النّساء: ١٢٨.

و الثّالث: القتل، كقوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ النّساء: ٨٣.

و الرّابع: القتال، كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ و فيها ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ﴾ الأحزاب: ١٩.
(٢٢٨)

الدّامغانيّ: الخوف على خمسة أوجه: القتل، القتال، العلم، العذاب، التّنقّص. [نحو الحيريّ و قال:]

و الوجه الرّابع: الخوف من العذاب، قوله: ﴿أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ آل عمران: ١٧٠، كقوله: ﴿أَلَّا تَخَافُوا﴾ فصّلت: ٣٠، أي من العذاب، كقوله: ﴿وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ الأعراف: ٥٦، يعني من عذابه.

و الوجه الخامس: الخوف يعني التّنقّص، قوله: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾ النّحل: ٤٧، يعني على تنقّص.
(٢٩٩)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٧٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخَوْف: الفزَع، يقال: خافه يَخافُه خَوْفًا و خيفةً و مَخافةً، أي فَزِع، و هو خائف من قوم خُوّف و خُيَّف و خِيَّف

وخُوْف، ورجل خافٌ: خائف، و أنا أخافُك كخوف الأسد، أي كما أُخوَّف بالأسد.

و أخافه إيّاه إخافةً و إخافًا و خوّفه؛ و خوّفه أيضًا: جعل فيه الخَوْف، و كذا جعله بحالة يخافه النّاس، و تخوّفه: خافه، و تخوّف عليه الشّيء: خاف، وخاوفني فخُفْتُه أخوفه: غلبته بما يخوّف، و كنتُ أشدّ خوفًا منه.

و المَخاف و المَخيف: موضع الخَوْف.

و طريق مَخُوف و مُخيف: تخافه النّاس، و حائط مَخُوف: يُخشى أن يقع هو، و وجع مَخُوف و مُخيف: يُخيف من رآه.

و ثغر مُتخوّف و مُخيف: يُخاف منه. يقال: أخاف الثّغر، أي أفزع، ودخل القوم الخَوْف منه.

و الخَوّاف: طائر أسود، و لعلّه سُمّي بذلك لشدّة خوفه و ذعره.

٢ ـ و الخافة: خريطة من أدم، ضيّقة الأعلى واسعة الأسفل، يشتار فيها العسل. قال ابن برّيّ: «عين خافة عند أبي عليّ ياء مأخوذة من قولهم: النّاس أخياف، أي مختلفون، لأنّ الخافة خريطة من أدم منقوشة بأنواع مختلفة من النّقش»[1] كما خطّأ أبو منصور قول اللّيث: «تصغيرها خُوَيفة، و اشتقاقها من الخَوْف»، و قال معقّبًا: «و الّذي أراه الخَوْف بالحاء»[2].

(١) اللّسان: «خ و ف».

(٢) اللّسان: «خ ي ف».

و التّحوّف: التّنقّص. يقال: تحوّفته، أي تنقّصته من حافاته، و خوّفه وخوّف منه: تنقّصته، و هو يتحوّف المال و يتخوّفه: يتنقّصه و يأخذ من أطرافه، وتحوّفتُ الشّيء و تحيّفتُه، و تحوّفتُه و تخيّفتُه: تنقّصتُه.

و قال ابن سيده: «حكاه يعقوب، و عدّه في البدل، و الحاء أعلى».[3]

و ما ذهب إليه الأزهريّ و ابن سيده ـ أي أصالة الحاء في هذين الحرفين ـ هو عين الصّواب؛ إذ يشهد له الاشتقاق بذلك، أنظر مادّة «ح ي ف».

و الحاء و الخاء تتعاقبان كثيرًا في اللّغة، قال ابن السّكّيت: «يقال: هو يتخوّف مالي و يتحوّفه، أي يتنقّصه و يأخذ من أطرافه»[4] و قال أيضًا: «و قد فاحت منه ريح طيّبة و فاخت».[5]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا (الماضي) معلومًا ١٨ مرّة، و (المضارع) معلومًا ٦٥ مرّة، و (الأمر) مرّة، و (الفاعل) ٣ مرّات، و المصدر (خَوْف) ٢٦ مرّة، و (خيفة) ٦ مرّات. و مزيدًا من التّفعيل (المضارع) ٤ مرّات، و (المصدر) مرّة، و من التّفعّل (المصدر) مرّة كلّها في ١١١ آية:

(٣) المحكم: ٥: ٢٦٩.

(٤) الإبدال: ١٠٠.

(٥) الإبدال: ٩٩.

١ ـ التشريع:

١ ـ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا...﴾ البقرة: ٢٣٩

٢ ـ ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ...﴾ البقرة: ١٨٢

٣ ـ ﴿...فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ النساء: ١٠١

٤ ـ ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا...﴾ النساء: ١٢٨

٥ ـ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا...﴾ النساء: ٣٥

٦ ـ ﴿...وَالّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ...﴾ النساء: ٣٤

٧ ـ ﴿...وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ...﴾ البقرة: ٢٢٩

٨ ـ ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامٰى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾ النساء: ٣

٩ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا... وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ...﴾ التوبة: ٢٨

١٠ ـ ﴿ذٰلِكَ أَدْنٰى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلٰى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ...﴾ المائدة: ١٠٨

١١ ـ ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ...﴾ الأنفال: ٥٨

١٢ ـ ﴿مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ الفتح: ٢٧

١٣ ـ ﴿...لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ...﴾ المائدة: ٩٤

١٤ ـ ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوٰيكُمْ...﴾ الأنفال: ٢٦

١٥ ـ ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ...﴾ النساء: ٨٣

١٦ ـ ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ * الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ قريش: ٣، ٤

٢ ـ القصص:

١٧ ـ ﴿... مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة: ٢٨

١٨ ـ ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الشعراء: ١٣٥

١٩ ـ ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ مريم: ٤٥

٢٠ ـ ﴿...لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ العنكبوت: ٣٣

٢١ ـ ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ يوسف: ١٣

٢٢ ـ ﴿وَأَخِي هٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ القصص: ٣٤

٢٣ ـ ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلٰى أُمِّ مُوسٰى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا

خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي...﴾ القصص: ٧

٢٤ ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ الشعراء: ١٢

٢٥ ـ ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ الشعراء: ١٤

٢٦ ـ ﴿...إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ المؤمن: ٢٦

٢٧ ـ ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ القصص: ٣٣

٢٨ ـ ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ...﴾ يونس: ٨٣

٢٩ ـ ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ...﴾ القصص: ١٨

٣٠ ـ ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ القصص: ٢١

٣١ ـ ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الشعراء: ٢١

٣٢ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ المؤمن: ٣٠

٣٣ ـ ﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ المؤمن: ٣٢

٣٤ ـ ﴿...فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى﴾ طٰه: ٧٧

٣٥ ـ ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ طٰه: ٤٦

٣٦ ـ ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ طٰه: ٢١

٣٧ ـ ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ طٰه: ٦٨

٣٨ ـ ﴿...يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل: ١٠

٣٩ ـ ﴿...فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ القصص: ٢٥

٤٠ ـ ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾ القصص: ٣١

٤١ ـ ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمَا...﴾ المائدة: ٢٣

٤٢ ـ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ...﴾ ص: ٢٢

٤٣ ـ ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا...﴾ مريم: ٥

٣ـ الموعظة و العذاب:

٤٤ ـ ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ النساء: ٩

٤٥ ـ ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ...﴾ هود: ١٠٣

٤٦ ـ ﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ إبراهيم: ١٤

٤٧ ـ ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرحمن: ٤٦

٤٨ ـ ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ

الْهَوٰى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوٰى ﴾ النّازعات: ٤٠، ٤١

٤٩ ـ ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأنعام: ١٥

٥٠ ـ ﴿... وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا...﴾ الأنعام: ٨٠

٥١ ـ ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ...﴾ الأنعام: ٨١

٥٢ ـ ﴿...إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ٥٩

٥٣ ـ ﴿... إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ...﴾ الأنفال: ٤٨

٥٤ ـ ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ يونس: ١٥

٥٥ ـ ﴿...وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هود: ٣

٥٦ ـ ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ هود: ٢٦

٥٧ ـ ﴿...إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ هود: ٨٤

٥٨ ـ ﴿وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأحقاف: ٢١

٥٩ ـ ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الحشر: ١٦

٦٠ ـ ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الزّمر: ١٣

٦١ ـ ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغٰى﴾ طٰه: ٤٥

٦٢ ـ ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ الدّهر: ١٠

٦٣ ـ ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ طٰه: ١١٢

٦٤ ـ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ ق: ٤٥

٦٥ ـ ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدٰى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ الجنّ: ١٣

٦٦ ـ ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّاهَا * وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ الشّمس: ١٤، ١٥

٦٧ ـ ﴿... يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ المائدة: ٥٤

٦٨ ـ ﴿وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلٰى رَبِّهِمْ...﴾ الأنعام: ٥١

٦٩ ـ ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٢١

٧٠ ـ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النّحل: ٥٠

٧١ ـ ﴿...يَبْتَغُونَ إِلٰى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ...﴾ الإسراء: ٥٧

٧٢ ـ ﴿...يَخافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصارُ﴾ النّور: ٣٧

٧٣ ـ ﴿أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتابُوا أَمْ يَخافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ...﴾ النّور: ٥٠

٧٤ ـ ﴿وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلاً * أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذا جاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ... فَإِذا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدادٍ...﴾ الأحزاب: ١٨، ١٩

٧٥ ـ ﴿وَتَرَكْنا فِيها آيَةً لِلَّذِينَ يَخافُونَ الْعَذابَ الْأَلِيمَ﴾ الذّاريات: ٣٧

٧٦ ـ ﴿كَلَّا بَلْ لا يَخافُونَ الْآخِرَةَ﴾ المدّثّر: ٥٣

٧٧ ـ ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾ الدّهر: ٧

٤ ـ الخوف و الحزن:

٧٨ ـ ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٣٨

٧٩ ـ ﴿...مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٦٢

٨٠ ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لا يُتْبِعُونَ ما أَنْفَقُوا مَنًّا وَلا أَذىً لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٦٢

٨١ ـ ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٧٤

٨٢ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ٢٧٧

٨٣ ـ ﴿بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة: ١١٢

٨٤ ـ ﴿...وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ آل عمران: ١٧٠

٨٥ ـ ﴿مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ المائدة: ٦٩

٨٦ ـ ﴿وَما نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأنعام: ٤٨

٨٧ ـ ﴿يا بَنِي آدَمَ إِمّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آياتِي فَمَنِ اتَّقى وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٣٥

٨٨ ـ ﴿...ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الأعراف: ٤٩

٨٩ ـ ﴿أَلا إِنَّ أَوْلِياءَ اللّهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ يونس: ٦٢

٩٠ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلّا تَخافُوا وَلا تَحْزَنُوا...﴾ فصّلت: ٣٠

٩١ ـ ﴿يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ الزّخرف: ٦٨

٩٢ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ قالُوا رَبُّنَا اللّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأحقاف: ١٣

٥ـ الخوف و الجوع:

٩٣ ـ ﴿... فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ النحل: ١١٢

٦ـ الخوف و الطّمع:

٩٤ ـ ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا...﴾ الأعراف: ٥٦

٩٥ ـ ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا...﴾

الرّعد: ١٢

٩٦ ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا...﴾

الرّوم: ٢٤

٩٧ ـ ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾

السّجدة: ١٦

٧ـ الخوف و الأمن:

٩٨ ـ ﴿... وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا...﴾

النّور: ٥٥

٩٩ ـ ﴿... أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ﴾ البقرة: ١١٤

٨ـ خيفة:

١٠٠ ـ ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً...﴾

الأعراف: ٢٠٥

١٠١ ـ ﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ هود: ٧٠

١٠٢ ـ ﴿فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ الذّاريات: ٢٨

١٠٣ ـ ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾

طه: ٦٧

١٠٤ ـ ﴿... فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ...﴾ الرّوم: ٢٨

١٠٥ ـ ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ...﴾ الرّعد: ١٣

٩ـ التّخويف و التّخوّف:

١٠٦ ـ ﴿... وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾

الإسراء: ٥٩

١٠٧ ـ ﴿... وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾ الإسراء: ٦٠

١٠٨ ـ ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ النّحل: ٤٧

١٠٩ ـ ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾

الزّمر: ١٦

١١٠ ـ ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

آل عمران: ١٧٥

١١١ ـ ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾

الزّمر: ٣٦

يلاحظ أوّلًا أنّ فيها محورين: مجرّد و مزيد:

المحور الأوّل: المجرّد بصيغ مختلفة و قد جاء بمعنيين: الخوف النّفسانيّ من شيء أو شخص، و توقّع السّوء

من عمل و الأوّل حقيقة و الثّاني كأنّه مجاز. فالأوّل الخوف النّفساني ـ و أكثره جاء خلال القصص و المواعظ على أقسام:

القسم الأوّل: الخوف من الله في تسع آيات:

(١٣) ﴿لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ...﴾ المائدة: ٩٤

(١٧) ﴿... مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة: ٢٨

(٥٣) ﴿...إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ...﴾ الأنفال: ٤٨

(٥٩) ﴿فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الحشر: ١٦

(١١٠) ﴿إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ١٧٥

(٧٠) ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النّحل: ٥٠

(٤٦) ﴿وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ إبراهيم: ١٤

(٤٧) ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ﴾ الرّحمن: ٤٦

(٤٨) ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ النّازعات: ٤٠، ٤١

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاء في (١٧) و (٥٩): ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾، و في (٥٣): ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ﴾، و في (١٣): ﴿مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾، و في (١١٠): ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾، و في (٤٦): ﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِي﴾، و في (٤٧) و (٤٨): ﴿مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ و المعنى واحد إلّا أنّ بعضها آكدّ و أبلغ من بعض و بعضها أخفّ: فخوف الله ربّ العالمين آكدّ من غيره، و بعده خوف مقام الرّبّ، و بعده خوف الرّبّ من فوقهم، و قد عبّر عن نفسه بـ (الله) أو بضميره في الخمس الأولى، وبـ «الرّبّ» أو «مقام الرّبّ» في الأربع الأخيرة، و لكلّ منها مزيّة لاتخفى على العارف بسياق كلام الله تعالى، فقد جمع في (١٣) و (٥٩) بين لفظ الجلالة و توصيفه بـ ﴿رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ كما جمع في (٤٧) و (٤٨) بين (مَقَامَ) و (رَبِّهِ) ـ و أُريد به مقام العبد بين يدي الله، كما عن أكثرهم، أو مقام الله، أي موضعه و مرتبته العالية ـ و هذان الجمعان فيهما من تعظيم لله ليس في غيره من تلك الآيات.

٢ ـ إضافة إلى ذلك فقد جاء في بعضها قيد يزيده تشديداً لخوف الله، مثل (١٣) ﴿لِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾، ففي كلّ من «علم الله» و ﴿يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ﴾ مزيد تشديد للخوف.

و مثل (٥٩): ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ﴾، حيث جمع بين البراءة منه والخوف من الله. و مثل (٧٠): ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ حيث جمع بين خوف ربّهم و العمل بما يؤمرون، و مثل (١١٠): ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ﴾، حيث جمع بين النّهي عن خوفهم و الأمر بخوفه تعالى، و مثل (٤٦): ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾، حيث جمع بين خوفه و خوف وعيده، و مثل (٤٨):

﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾، حيث جمع بين خوفه و نهي النّفس عن الهوى. و كلّ ذلك تشديد للخوف.

٣ ـ ما المراد بخوف الله؟ قال الرّاغب (١٦١): «و الخوف من الله لايراد به ما يخطر بالبال من الرّعب، كاستشعار الخوف من الأسد، بل إنّما يراد به الكفّ عن المعاصي و اختيار الطّاعات، و لذلك قيل: لايُعدّ خائفًا من لم يكن للذّنوب تاركًا...»، و يشهد له (٤٨): ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾، و (٧٠): ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾.

و أيضًا قال الطّوسيّ (٨: ٧٨) في قوله (٣٨): ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾: «لأنّهم لايفعلون قبيحًا، و لايُخلّون بواجب، فيخافون عقابه عليه، بل هم منزّهون عن جميع ذلك». و في معناه عن غيره. و هذا راجع إلى الخوف من عذابه، أيضًا كما يأتي.

و لو قيل: إنّ خوف الله هو خوف عذابه لما كان بعيدًا. و يشهد له (٤٦): ﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾، فإنّ خوف مقامه ـ كما سبق ـ هو خوف العبد عند قيامه بين يدي الله للحساب، فيبدو أنّ ﴿خَافَ وَعِيدِ﴾ كالتفسير لما قبله مثل: ﴿إِنِّي أَخَافُ اللهَ وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ الأنفال: ٤٨، و ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ الرّعد: ٢١.

قال البُرُوسَويّ (٢: ١٢٨): «و الخوف على ثلاثة أقسام: خوف العامّ و هو من عقوبة الله، و خوف الخاصّ و هو من بُعد الله، و خوف الأخصّ و هو من الله. و إلى هذه المراتب أشار النّبيّ ﷺ بقوله: «أعوذ بعفوك من عقابك، و أعوذ برضاك من سخطك، و أعوذ بك منك».

فعلى السّالك أن يَفنى عن نفسه و صفاتها، و لايرى في الكون وجودًا غير وجوده، فلايخاف إلّا منه، فإنّه هو القاهر فوق عباده، و هو الكافي في جميع الأُمور».

و قال الطّباطَبائيّ (١٢: ٢٦٧) في قوله (٧٠): ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾: «يثبت لهم الخوف من ربّهم، و الله سبحانه ليس عنده إلّا الخير و لاشرّ عنده، و لاسبب شرّ يخاف منه إلّا أن يكون الشّرّ و سببه عند العبد، و قد أخذ متعلّق الخوف هو ربّهم لا عذابه تعالى أو عصيان أمره، كما في قوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ الإسراء: ٥٧.

فهذه المخافة هي المخافة منه تعالى، و هو و إن لم يكن عنده إلّا الخير ـ و الخوف إنّما يكون من شرّ مترقّب ـ إلّا أنّ حقيقته التأثّر و الانكسار و الصّغار و تأثّر الضّعيف قبال القويّ الظّاهر بقوّته، و انكسار الصّغير الوضيع أمام الكبير المتعال القاهر بكبريائه و تعاليه ضروريّ، فمخافتهم هي تأثّرهم الذّاتيّ عمّا يشاهدونه من مقام ربّهم، و لايغفلون عنه قطّ.

و يؤيّد ما ذكرناه تقييد قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ﴾ بقوله ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ فإنّ فيه إشارة إلى أنّ كونه تعالى فوقهم قاهرًا لهم متعاليًا بالنّسبة إليهم، هو السّبب في مخافتهم و ليس هذا إلّا الخوف من مقامه تعالى لا من عذابه. فهو خوف ذاتيّ، و يرجع إلى نفي الاستكبار عن

ذواتهم...».

و للخوف من الله عند العرفاء شأن كبير. لاحظ «إحياء العلوم» بحث الخوف و الرّجاء و غيره، من كتب الأخلاق و العرفان.

٤ ـ و قد جاء خوف الله في كثير من الآيات مع ما يرادفه أو يضادّه فيما يأتي:

أ ـ الخوف و الحزن:

قد جمع الله بين الخوف و الحزن في ١٧ آية: (٢٠ و ٢١) و (٧٨ ـ ٩٢) حتّى صارت الآية: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ كمثل قرآنيّ، و قد سبق بحثهما في: ح ز ن: «يحزنون» خلال الاستعمال القرآنيّ، و بقي من بحثهما ذكر المواضيع الّتي جمع فيها الخوف والحزن بترتيب رقم آياتهما في قائمة الآيات:

(٢٠) قصّة لوط: ﴿لَاتَخَفْ وَلَاتَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ﴾ العنكبوت: ٣٣.

(٢١) قصّة يعقوب ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ و أضاف: ﴿أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ يوسف: ١٣، و الخوف فيهما من أمر دنيويّ.

(٧٨) اتّباع الهدى: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ﴾.

(٧٩) و (٨٥) الإيمان و العمل الصّالح: البقرة: ٦٢، و المائدة: ٦٩.

(٨٠) الإنفاق في سبيل الله بلا منّ و لا أذى: البقرة: ٢٦٢.

(٨١) الإنفاق ليلًا و نهارًا و سرًّا و علانيةً: البقرة: ٢٧٤.

(٨٢) الإيمان و العمل الصّالح و إقامة الصّلاة و إيتاء الزّكاة: البقرة: ٢٧٧.

(٨٣) من أسلم وجهه لله و هو محسن: البقرة: ١١٢.

(٨٤) استبشار من الشّهداء لمن لم يلحقوا بهم: آل عمران: ١٧٠.

(٨٦) من آمن و أصلح: الأنعام: ٤٨.

(٨٧) من اتّقى و أصلح: الأعراف: ٣٥.

(٨٨) من خطاب أصحاب الأعراف لأهل الجنّة: الأعراف: ٤٩.

(٨٩) أولياء الله: يونس: ٦٢.

(٩٠) خطاب الملائكة للّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا: فصّلت: ٣٠.

(٩١) عباد الله: الزّخرف: ٦٨.

(٩٢) الّذين قالوا ربّنا الله ثمّ استقاموا: الأحقاف: ١٣.

و يلاحظ أنّ الآيات من رقم (٧٨ ـ ٩٢) وهي خمس عشرة آية نافية للخوف و الحزن في الآخرة ـ و إطلاقها يشمل الدّنيا ـ عن من اتّصف بالإيمان والعمل الصّالح و بالهداية و التّقوى و العبادة و الاستقامة، و هي أوصاف تلازم بعضها بعضًا، فالنّجاة لأهل التّقوى.

ب ـ الخوف و الخشية:

جمع الله بينهما في ثلاث آيات سبق بحثها في «خ ش ي» خلال الاستعمال القرآنيّ فلاحظ.

ج ـ الخوف و الفزع:

آية واحدة (٤٢): ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾

﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾. لاحظ: ف ز ع: «فزع».

د ـ الخوف و الترقّب:

آيتان كلاهما من جملة قصة موسى عليه السلام:

(٢٩) ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ...﴾

(٣٠) ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ لاحظ: ر ق ب: «يترقّب».

هـ ـ الخوف و التقلّب:

آية واحدة:

(٧٢) ﴿...يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ النور: ٣٧. لاحظ: ق ل ب: «تتقلّب».

و ـ الخوف و الأمن:

أربع آيات: (١٥ و ١٦ و ٤٠ و ٩٨) و قد سبق بحثهما في «أ م ن» خلال الاستعمال القرآنيّ. و لاحظ: ذ ي ع: «أذاعوا»، و: ب د ل: «يُبدّلونّهم».

ز ـ الخوف و الرّجاء:

آية واحدة (٧١): ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾. و لهما بحث طويل في علم الأخلاق، فلاحظ: «إحياء العلوم» و غيره و لاحظ: ر ج و: «يَرجُونَ».

ح ـ الخوف و الطّمع:

أربع آيات: (٩٤ ـ ٩٧) لاحظ: ط م ع: «طمعًا».

ط ـ الخوف و الجوع:

آيتان: (١٦ و ٩٣) لاحظ: ج و ع: «الجوع» خلال الاستعمال القرآنيّ.

ي ـ الخوف و التّضرّع:

مرّة (١٠٠): ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً...﴾ لاحظ: ض ر ع: «تضرّعًا».

ك ـ الخوف و الفرار:

مرّة (٣١): ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ لاحظ: ف ر ر: «فَرَرْتُ».

ل ـ الخوف و الإيجاس:

ثلاث مرّات: مرّتين في قصّة إبراهيم عليه السلام (١٠١) و (١٠٢): ﴿وَأَوْجَسَ ـ فَأَوْجَسَ ـ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾، و مرّة في قصّة موسى عليه السلام (١٠٣): ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾.

القسم الثّاني: خوف عذاب الله ـ و أكثره عذاب الآخرة ـ و قد جاء بألفاظ شتّى:

١ ـ الآخرة أو عذاب الآخرة، أو عذاب من الرّحمان، كلّ واحدة مرّة:

(٧٦) ﴿كَلَّا بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ﴾.

(٤٥) ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾

(١٩) ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَٰنِ﴾.

٢ ـ عذاب يوم عظيم ستّ مرّات: (١٨) و (٤٩) و (٥٢) و (٥٤) و (٥٨) و (٦٠).

٣ ـ عذاب يوم كبير مرّة: (٥٥).

٤ ـ عذاب يوم أليم مرّة: (٥٦).

٥ ـ عذاب يوم محيط مرّة: (٥٧).

٦ ـ يومًا عبوسًا قمطريرًا مرّة: (٦٢).

٧ ـ يوم التّناد مرّة: (٣٣).

٨ ـ يوم الأحزاب مرّة: (٣٢): ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ و هذه إشارة إلى عذاب الدّنيا في غزوة الأحزاب.

۹ ـ يوم تقلّب القلوب مرّة: (۷۲): ﴿يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾

۱۰ ـ يوم الشرّ مرّة: (۷۷): ﴿وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾

۱۱ ـ وعيد مرّتين: (٤٦): ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾، و (٦٤) ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾

۱۲ ـ سوء الحساب: مرّة: (٦٩): ﴿يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾

۱۳ ـ الحشر مرّة: (٦٨): ﴿الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾

١٤ ـ درك مرّة: (٣٤): ﴿لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾

١٥ ـ الظّلم و الهضم مرّة: (٦٣): ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾

١٦ ـ البخس و الرّهق مرّة: (٦٥): ﴿فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾

و هذه الثّلاث خاصّة بالدّنيا، أو الأعمّ منها و من الآخرة.

۱۷ ـ عُقبى مرّة: (٦٦): ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾.

و اختلف في ضمير الفاعل: أي لايخاف الله، أو صالح النّبيّ، أو العاقر، ومعناها: عاقبتها. لاحظ النّصوص.

و هذا كلّه سوى الإنذار و التّخويف في الآيات بأنواع شتّى، من دون ذكر «الخوف» فإنّ القرآن كتاب الإنذار و التبشير.

القسم الثّالث: الخوف من غير الله، و أكثره جاء في القصص، و في الخوف من شخص أو أمر، مثل آيات الأبحاث المتقدّمة:

و (١٠١) قصّة إبراهيم ﷺ: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾.

و قصّة لوط (٢٠): ﴿وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ﴾.

و قصّة أمّ موسى (٢٣): ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾.

و قصّة موسى (٢٥): ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾، و (٢٧): ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾، و كذلك الآيات (٢٨ ـ ٤١) فكلّها قصص موسى ﷺ.

و قصّة داود (٤٢): ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ ...﴾.

و قصّة ذكريّا (٤٣): ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾.

القسم الرّابع: جاء الخوف بمعناه الحقيقيّ اسم فاعل و مصدرًا: «خوف وخيفة» من دون متعلّق، فتحمّل الأقسام الثّلاثة: خوف الله، خوف عذابه، وخوف غيره.

أمّا اسم الفاعل فجاء ثلاث مرّات: مفردًا مرّتين: (۲۹): ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾، (۳۰): ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ ـ و كلاهما في قصّة موسى ﷺ ـ و المراد بهما خوف موسى من فرعون.

و جمعًا مرّة (۹۹): ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ

اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

و المراد بهؤلاء ـ حسب النّزول ـ إمّا المشركون في منعهم المؤمنين من دخول المسجد الحرام، أو نصارى الرّوم في منعهم المؤمنين من دخول المسجد الحرام، أو نصارى الرّوم في منعهم المؤمنين من دخول بيت المَقْدِس، أو مطلق المساجد. لاحظ: د خ ل: «يَدْخُلُوهَا» و كيف كان فالمراد بها الخوف من عقوبة المؤمنين للمانعين من دخولهم المساجد.

و أمّا المصدر: «الخوف» فجاء في آيات الخوف و الحزن، و الأمن و الخوف، و الجوع و الخوف، و الخوف و الطّمع:

أمّا آيات الخوف و الحزن ـ و هي ١٧ آية و أكثرها: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ و قد سبق بحثها في: ح ز ن: «الحزن» ـ فظاهر بعضها خوف عذاب الله، فإنّ سياقها الآخرة.

و جاء الخوف فيها مع الأجر أو الجنّة و نحوها (٧٩ ـ ٨٢): ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ و (٨٣): ﴿فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ و (٨٨): ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ و (٨٤): ﴿يَسْتَبْشِرُونَ ـ أي الشّهداء ـ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

و ظاهر بعضها خوف الله أو عذابه في الدّنيا، أو الأعمّ منها و من الآخرة ـ و هذا مقتضى الإطلاق ـ مثل: (٩٠): ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰئِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾، و (٨٩): ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ و (٩٢): ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ و غيرها.

و أمّا آيات الأمن و الخوف، و الجوع و الخوف، و الطّمع و الخوف، فظاهرها بل صريح بعضها خوف عذاب الله في الدّنيا مثل (٩٨): ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ و نحوها غيرها و (٩٣): ﴿فَأَذَاقَهَا اللهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ و (٩٥): ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ و نحوها غيرها.

و أمّا «الخيفة» فقد جاءت ٦ مرّات (١٠٠ ـ ١٠٥) و المراد باثنتين منها خوف الله في الدّنيا، و هما (١٠٠): ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ و (١٠٥): ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلٰئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ...﴾ و المراد من الباقي خوف النّاس، فلاحظ.

الثّاني: تمنّي السّوء

هذا كلّه في المعنى الأوّل و هو الخوف النّفسانيّ، أمّا المعنى الثّاني و هو تمنّي السّوء من عمل، فكثير منها جاء في خلال آيات القصص و المواعظ، و أكثر منها في التّشريع. أمّا القصص ففي بعض ما ذكر من الآيات، مثل:

قصّة يوسف نقلًا عن أبيه يعقوب (٢١): ﴿... وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾، و قصّة موسى (٢٢) و (٢٤): ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾، و قصّة فرعون:

(٢٦): ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾.

و أمّا المواعظ مثل (٤٤): ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾، و (٥٠): ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾، و (٥١): ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللهِ﴾، و (٦١): ﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى﴾، و (٦٣): ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾، و (٦٥): ﴿فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾ ـ و يصحّ في هذه الثّلاث الأخيرة الخوف النّفسانيّ أيضًا، بدل توقّع المكروه ـ و (٦٧): ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾، و (٧٣): ﴿أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ﴾.

و أمّا آيات التّشريع: ففيها بحثان:

الأوّل: أنّ الخوف في جميعها سوى (١٧) و (١٨) هو تمنّي المكروه و الظّنّ به، كما يشهد به سياقها، و قد نصّ عليه المفسّرون أيضًا:

فجاء في (٢): ﴿فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا...﴾ نقلًا عن الواحديّ: «أي علم، و الخوف يستعمل بمعنى العلم، لأنّ في الخوف طرفًا من العلم، و ذلك أنّ القائل إذا قال: أخاف أن يقع أمر كذا، كأنّه يقول: أعلم...».

و نقلًا عن الزّمخشريّ: «فمن توقّع و علم، و هذا في كلامهم شائع، يقولون: أخاف أن تُرسل السّماء، يريدون التّوقّع و الظّنّ الغالب الجاري مجرى العلم»، و نحوه عن آخرين.

و جاء في (٨): ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ...﴾، نقلًا عن ابن عَطيّة: «قال أبوعُبَيْدَة: ﴿خِفْتُمْ﴾ هنا بمعنى أيقنتم. و ما قاله غير صحيح، و لا يكون الخوف بمعنى اليقين بوجه، و إنّما هو من أفعال التّوقّع، إلّا أنّه قد يميل الظّنّ فيه إلى إحدى الجهتين، و أمّا أن يصل إلى حدّ اليقين فلا».

و عن ابن العَرَبيّ: «... من غلب على ظنّه التّقصير في القسط لليتيمة فليعدل عنها»، و نظيرها تكرّر في سائر الآيات، فلاحظ النّصوص.

فجاء في (٧): ﴿...إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ...﴾ نقلًا عن الفرّاء: «و هي في قراءة أُبَيّ: (إِلَّا أَنْ يَظُنَّا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللهِ) و الخوف و الظّنّ متقاربان في كلام العرب...».

و نقلًا عن الطّبَريّ: «و العرب قد تضع الظّنّ موضع الخوف، و الخوف موضع الظّنّ في كلامها، لتقارب معنييهما ـ و استشهد بشعر ـ».

و نقلًا عن الواحديّ: «﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ أيّها الولاة و الحُكّام، أي علمتم و غلب على ظنّكم أنّ الزّوجين لا يقيمان حدود الله في حسن العشرة و جميل الصّحبة ...» و نحوه عن غيرهم. و لهم في قراءة هذه الآية و معناها كلام كثير فلاحظ.

الثّاني: أنّ متعلّق الخوف مذكور في أكثرها: إمّا مفردًا مثل «النّشوز و الإعراض» في (٤) و (٦)، و «شقاق» في (٥)، و «عيلة» في (٩)، و «خيانة» في (١١)، و «الله» أو ضميره في (١٥) و (١٦)، و العذاب

فيما تقدّمت من الآيات.

و إمّا جملة مبدوءة بـ(أنْ) مثل (٢٢): ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾، و غيرها من الآيات.

و قد قال الفارسيّ في ذلك: «خافَ فعل يتعدّى إلى مفعول واحد، و ذلك المفعول يكون (أنْ) و صلتها، و يكون غيرها ـ ثمّ ذكر أمثلة من الآيات للقسمين و أضاف: ـ فإن عدّيته إلى مفعول ثان، ضعّفت العين ـ و سنبحثه في المحور الثّاني ـ أو اجتلبت حرف الجرّ، كقولك: خوّفت النّاس ضعيفهم قويّهم، و حرف الجرّ كقولهم: لو خافك الله عليه حرّمه».

و مثاله في الآيات (٢٣): ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ في قصّة أمّ موسى، و (٣٢) و (٣٣): ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾، و كذا (٥٥ و ٥٨ ـ ٦٢)، و مثلها آيات: ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، حيث تعدّى فيها «الخوف» بـ(على)، و ليس المراد بها الخوف منه ليتعدّى إليه بنفسه أو بـ(من)، كما جاء في (٢٨): ﴿عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ﴾، بل المراد الخوف على من ذُكر فيها.

المحور الثّاني: المزيد من بابي: التفعيل و التّفعّل في ستّ آيات (١٠٦ ـ ١١١):

١٠٦ ـ ﴿... وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾

١٠٧ ـ ﴿... وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾

١٠٨ ـ ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾

١٠٩ ـ ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ﴾.

١١٠ ـ ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾

١١١ ـ ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾

و الخوف فيها بمعناه الحقيقيّ ـ و هو الخوف النّفسانيّ ـ ففي ثلاث منها التّخويف فعل الله تعالى، و في واحدة فعل الشّيطان، و في واحدة فعل المشركين، و في واحدة التّخويف فعل النّاس، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ سياق ما هو من فعل الله هو تخويفه تعالى النّاس بالآيات، كما قال في (١٠٦): ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾، فالله هو المخوّف، و النّاس هم المخوّفون، و الآيات هي ما به يقع التّخويف، و عذاب الآخرة هو ما يُخوّفون منه، كما صرح به في (١٠٩) في وصف النّار: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ذَلِكَ يُخَوِّفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ﴾، أو عذاب الدّنيا، كما يأتي في (١١٠).

٢ ـ المراد بالآيات في (١٠٦) كما يقتضيه السّياق المعجزات؛ حيث قال قبلها: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبْصِرَةً فَظَلَمُوا بِهَا وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾، و لامانع من شمولها لكلّ مانزل تخويفًا، كما هو ظاهر من آيات السّورة، و لاسيّما الآية بعدها: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ

﴿وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾.

و قد جاء الاحتمالان في كلماتهم: قال القُشَيْريّ: «التّخويف بالآيات ذلك من مقتضى تجمّله، فإن لم يخافوا وقع عليهم العذاب. ثمّ إنّه علم أنّه لا يفوته شيء بتأخير العقوبة عنهم فأخّر العذاب، و له أن يفعل ما يشاء بمقتضى حكمه وعلمه».

و قال الزّمَخْشَريّ ـ و نحوه غيره ـ: «إن أراد بها الآيات المقترحة، فالمعنى لانرسلها ﴿إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ من نزول العذاب العاجل، كالطّليعة و المقدّمة له، فإن لم يخافوا وقع عليهم. و إن أراد غيرها فالمعنى: و ما نرسل ما نزل من الآيات كآيات القرآن وغيرها إلّا تخويفًا وإنذارًا بعذاب الآخرة».

و قال الفَخْر الرّازيّ: «قيل: لا آية إلّا و تتضمّن التّخويف بها عند التّكذيب: إمّا من العذاب المعجّل، أو من عذاب الآخرة».

و قال البَيْضاويّ: «﴿إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ من نزول العذاب المستأصل، فإن لم يخافوا نزل، أو بغير المقترحة كالمعجزات و آيات القرآن...».

و نحوه أبوالسُّعود، وأضاف: «فلا محلّ للجملة حينئذ من الإعراب، و يجوز أن تكون حالًا من ضمير ﴿ظَلَمُوا﴾ أي ظلموا بها و لم يخافوا عاقبته، و الحال أنّا ما نرسل بالآيات الّتي هي من جملتها إلّا تخويفًا من العذاب الّذي يعقبها، فنزل بهم ما نزل».

و قال الطّباطَبائيّ: «أي أنّ الحكمة في الإرسال بالآيات: التّخويف والإنذار، فإن كانت من الآيات الّتي تستتبع عذاب الاستئصال، ففيها تخويف بالهلاك في الدّنيا و عذاب النّار في الآخرة، و إن كانت من غيرها ففيها تخويف وإنذار بعقوبة العقبى». ثمّ احتمل أن يكون المراد من التّخويف: إيجاد الخوف والوحشة بإرسال ما دون عذاب الاستئصال، كما قال في(١٠٨): ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾، وأنّ محصّل معنى الآية: «إنّا لانرسل بالآيات المقترحة، لأنّا لانريد أن نعذّبهم بعذاب الاستئصال، و إنّما نرسل ما نرسل من الآيات تخويفًا ليحذروا بمشاهدتها عمّا هو أشدّ منها و أفظع».

٣ ـ المراد بالتّخويف في (١١٠): ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾، ما جاء في آيتين قبلها من تهديد المنافقين المؤمنين بأنّ الكفّار ـ أي مشركو مكّة ـ قد تهيّأوا للهجوم عليهم، فزاد ذلك إيمان المؤمنين.

و هذا فضل كبير للمؤمنين الصّادقين، تتميمًا لآيات قبلها: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ * فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾، ثمّ قال: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. و قد جاء في الآية الأُولى ﴿النَّاسُ﴾ مرّتين، و المراد بالأوّل: المنافقون الّذين كانوا يخوّفون المؤمنين تضعيفًا لإيمانهم وتثبيطًا لهم عن جهادهم، و بالثّاني: المشركون في مكّة الّذين غلبوا على المؤمنين في غزوة «أُحُد» و رجعوا إلى مكّة.

فقد عبّر الله عن تخويفهم بأنّ ذلك في الحقيقة

تخويف الشّيطان الّذي لاتأثير له إلّا في أوليائه من المؤمنين ضِعاف الإيمان. و أمّا المؤمنون الصّادقون فإنّما يزيدهم هذا التّخويف إيمانًا، فلايخافون المشركين بل يخافون الله.

هذا هو الظّاهر من سياق الآيات. و قال الطّبْرسيّ (۱: ۵٤۱): «ثمّ ذكر أنّ ذلك التّخويف و التّثبيط عن الجهاد من عمل الشّيطان، فقال: ﴿إِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾، و المعنى إنّما ذلك التّخويف الّذي كان من نُعيم بن مسعود من فعل الشّيطان و بإغوائه و تسويله يُخوّف أولياءه المؤمنين». ثمّ ذكر اختلافهم و قال: «قال ابن عبّاس و مُجاهِد و قَتادَة: يخوّف المؤمنين بالكافرين. و قال الزّجّاج و أبو عليّ الفارسيّ و غيرهما: إنّ تقديره: و يخوّفكم أولياءه، أي من أوليائه، بدلالة قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي إن كنتم مصدّقين بالله فقد أعلمتكم أنّي أنصركم عليهم.

و مثله قوله: ﴿لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا﴾ الكهف: ۲، أي ليُنذركم ببأس شديد... و قيل: معناه: أنّ الشّيطان يخوّف المنافقين الّذين هم أولياؤه، و أنّهم هم الّذين يخافون من ذلك التّخويف، بأن يوسوس إليهم و يُرهبهم و يعظّم أمر العدوّ في قلوبهم، فيقعدوا عن متابعة الرّسول، و المسلمون لايخافونه لأنّهم يثقون بالنّصر الموعود. و نظيره قوله: ﴿اِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ النّحل: ۹۹. و الأوّل أصحّ». و عندنا أنّ الثّاني هو الأصحّ، بل هو الصّحيح.

و قد وجّه الطّبَريّ أيضًا الوجه الأوّل - و هو يُخوّفكم بأوليائه - بقول بعض أهل العربيّة من أهل البصرة و نقده، و كذلك غيره، فلاحظ النّصوص.

و قال الزّمَخْشَريّ: «﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ جملة مستأنفة بيان لشيطنته، أو ﴿الشَّيْطَانُ﴾ صفة لإسم الإشارة، و ﴿يُخَوِّفُ﴾ الخبر - و المراد بالشّيطان نُعيم أو أبو سفيان - و يجوز أن يكون على تقدير حذف المضاف، بمعنى إنّما ذلكم قول الشّيطان، أي قول إبليس لعنه الله: ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ يخوّفكم أولياءه الّذين هم أبوسفيان و أصحابه. و تدلّ عليه قراءة ابن عبّاس و ابن مَسعود: (يخوّفكم أولياءه). و قوله: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾. و قيل: يخوّف أولياءه القاعدين عن الخروج مع رسول الله ﷺ - ثمّ قال:

فإن قلت: فإلامَ رجع الضّمير في ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ﴾ على هذا التّفسير؟

قلت: إلى ﴿النَّاسِ﴾ في قوله: ﴿اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ آل عمران: ۱۷۳، فلاتخافوهم فتقعدوا عن القتال و تجبنوا، ﴿وَخَافُونِ﴾: فجاهدوا مع رسولي و سارعوا إلى ما يأمركم به، ﴿وَخَافُونِ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني أنّ الإيمان يقتضي أن تُؤثروا خوف الله على خوف النّاس ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ اَحَدًا اِلَّا اللهَ﴾ الأحزاب: ۳۹».

و قال ابن عَطيّة أيضًا في ترجيح الوجه الأوّل: «و ﴿ذٰلِكُمُ﴾ في الإعراب ابتداء، و ﴿الشَّيْطَانُ﴾ مبتدأ آخر، و ﴿يُخَوِّفُ اَوْلِيَاءَهُ﴾ خبر عن ﴿الشَّيْطَانُ﴾ و الجملة خبر الابتداء الأوّل، و هذا الإعراب خير - في

تناسق المعنى ـ من أن يكون ﴿الشَّيْطَانُ﴾ خبر ﴿ذٰلِكُمُ﴾ لأنّه يجيء في المعنى استعارة بعيدة، و﴿يُخَوِّفُ﴾ فعل يتعدّى إلى مفعولين، لكن يجوز الاقتصار على أحدهما؛ إذ الآخر مفهوم من بنية هذا الفعل، لأنّك إذا قلت: «خوّفت زيدًا» فمعلوم ضرورةً أنّك خوّفته شيئًا حقّه أن يخاف»، ثمّ ذكر القراءتين و رجّح بالقراءة الثّانية الوجه الأوّل، فلاحظ.

و للقُشَيْريّ كلام لطيف في الفرار عن تسليط الشّيطان قال: «الإشارة في تسليط دواعي الشّيطان على قلوب الأولياء صدق فرارهم إلى الله؛ كالصّبيّ الّذي يُخوّف بشيء يفزع الصّبيان، فإذا خاف لم يهتد إلى غير أُمّه، فإذا أتى إليها آوته إلى نفسها، و ضمّته إلى نحرها، و ألصقت بخدّه خدّها.

كذلك العبد إذا صدق في ابتهاله إلى الله، و رجوعه إليه عن مخالفته، آواه إلى كنف قربته، و تداركه بحسن لطفه».

٤ ـ الآية (١٠٩): ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ...﴾

عطف على آيتين قبلها: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ * أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُم بِمُعْجِزِينَ * أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾.

فقد أوعد الله بها الّذين يمكرون السّيّئات بأنواع من العذاب ـ و هي أربع و كلّها دنيويّ ـ: أن يخسف بهم الأرض، أو يأتيهم العذاب من حيث لا يشعرون، أو يأخذهم الله خلال تقلّباتهم من دون أن يُعجزوه، أو أخذهم على تخوّف.

قال الطَّبْرِسيّ (٣: ٣٦٣): «فاللّفظ لفظ الاستفهام، و المراد به الإنكار، ومعناه أيّ شيء أمّن هؤلاء القوم الّذين دبّروا التّدابير السّيّئة في توهين أمر النّبيّ ﷺ وإطفاء نور الدّين، و إيذاء المؤمنين من ﴿أَن يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ من تحتهم عقوبةً لهم، كما خسف بقارون: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

قال ابن عبّاس: يعني يوم بدر ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ﴾ يعني أو أن يأخذهم العذاب في تصرّفهم في أسفارهم و تجاراتهم. و قيل: يريد في تقلّبهم في كلّ الأحوال إلى أن قال: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾. قال أكثر المفسّرين: معناه على تنقّص إمّا بقتل أو بموت، أي ينقّص من أطرافهم و نواحيهم، فيأخذ منهم الأوّل فالأوّل حتّى يأتي على جميعهم. و قيل: معناه في حال تخوّفهم من العذاب، أي يعذّب أهل قرية و يخوّف به أهل قرية أُخرى، فيتخوّفون أن ينزل بهم من العذاب ما نزل بالأُولى، عن الحسن.

و قيل: معناه على تنقّص من الأموال و الأنفس بالبلايا و الأسقام إن لم يعذّبهم بعذاب الاستئصال ـ و هو ما جاء فيها من خسف الأرض و ما بعده ـ لينبّه غيرهم و يزجرهم، عن الجُبّائيّ».

و يُعرف من ذلك أنّ «التّنقّص» الّذي جاء في أكثر التّفاسير في معنى «التّخوّف» هو أحد معنييه، و معناه المحتمل الآخر: الخوف الحاصل من التّخويف، كما يومئ إليه صيغة «التّفعّل» ففيه وجهان بل قولان: التّنقّص و الخوف.

و الّذين فسّروه بـ «التّنقّص» اختلفوا: تنقّص رؤساؤهم و أصحابهم بأن يهلك واحدًا منهم بعد واحد، بأخذ العذاب طائفةً و ترك أُخرى، أو قرية و يترك أُخرى، على تنقّص من الأموال و الأنفس بالبلايا و الأسقام، بنقص من أطرافهم و نواحيهم الشّيء بعد الشّيء، حتّى يهلك جميعهم، يأخذهم بنقص النّعم واحدة بعد واحدة، تدريجيًّا كأخذ الأمن، ثمّ الإمطار، ثمّ الرّخص، ثمّ الصّحّة، و هكذا.

و هؤلاء احتجّوا بأنّ التّخوّف مثل التّخوّن، يقال: تخوّفته الدّهور و تخوّنته، إذا نقصته و أخذت من ماله أو جسمه، ومنه تخوّف مالَ فلان الإنفاقُ، إذا انتقصه.

و عن ابن العَرَبيّ: «يقال: تخوّفت الشّيء و تخفّفته، إذا تنقّصته».

و قال الزّمَخْشَريّ: «متخوّفين، و هو أن يهلك قومًا قبلهم فيتخوّفوا فيأخذهم بالعذاب و هم متخوّفون متوقّعون، و هو خلاف قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ النّحل: ٤٥».

و قال الفَخْر الرّازيّ: «التّخوّف تفعّل من الخوف. يقال: خفت الشّيء و تخوّفته، و المعنى: أنّه تعالى لا يأخذهم بالعذاب أوّلًا، بل يُخيفهم أوّلًا ثمّ يعذّبهم بعده، و تلك الإخافة هو أنّه تعالى يُهلك فرقة فتخاف الّتي تليها، فيكون هذا أخذًا ورد عليهم بعد أن يمرّ بهم قبل ذلك زمانًا طويلًا في الخوف و الوحشة».

و قال البَيْضاويّ: «بأن يُهلك قومًا قبلهم فيتخوّفوا، فيأتيهم العذاب و هم متخوّفون».

و نحوه أبو السُّعود وأضاف: «و حيث كانت حالتا التّقلّب و التّخوّف مظنّة للهرب عبّر عن إصابة العذاب فيهما بـ «الأخذ»، و عن إصابته حالة الغفلة المنبئة عن السّكون بـ «الإتيان» ـ و استشهد بشعر ثمّ قال: ـ و المراد بذكر الأحوال الثّلاث ـ يعني الخسف، و إتيان العذاب، و الأخذ في آيتين ـ بيان قدرة الله سبحانه على إهلاكهم بأيّ وجه كان لا الحصر فيها».

و قال الطَّباطَبائيّ: «التّخوّف: تمكّن الخوف من النّفس و استقراره فيها، فالأخذ على تخوّف هو العذاب مبنيًّا على المخافة بأن يشعروا بالعذاب، فيتّقوه و يحذروه بما استطاعوا من توبة و ندامة و نحوهما، فيكون الأخذ على تخوّف مقابلًا لإتيان العذاب من حيث لا يشعرون. و ربّما قيل: إنّ الأخذ على تخوّف هو العذاب بما يخاف منه من غير هلاك كالزّلزلة و الطّوفان و غيرهما...».

و قال الخطيب: «أي على توقّع للبلاء بين يدي إرهاصات تُهدّد به و تُنذر بوقوعه، إنّ عذاب الله يقع حيث يشاء الله، و متى يشاء، و ما هو من الظّالمين ببعيد».

و قال فضل الله: «و هم يعيشون حالة التّرقّب و الحذر من العذاب، الّتي تدفعهم إلى الشّعور بالخوف الدّاخليّ الّذي يجعل الإنسان في حالة صعبة من القلق، فلا يفاجئه العذاب، بل يكون مستعدًّا له...».

و قد انفرد القُمّيّ بتفسير التّخوّف بـ «التّيقّظ» فلاحظ.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ منها ٣٤ آية مدنيّة و أكثرها تشريع، و جملة منها جاءت بشأن المنافقين أو

قصّة مدنيّة، و الباقي ــ و هي مكّيّة ــ فقسم منها قصص، و قسم عقيدة و إنذار للمشركين.

ثالثًا: وردت نظائر كثيرة لهذه المادّة في القرآن، و قد ذكرت في «خ ش ي».



خ و ل

٧ألفاظ، ٨مرّات: ٣مكّيّة، ٥مدنيّة
في ٥سور: ٢مكّيّتان، ٣مدنيّة

خوّله ١: ١
خوّلْناه ١: ١
خوّلْناكُم ١: ١
خالِكَ ١: ـ ١
أَخوالِكم ١: ـ ١
خالاتِك ١: ـ ١
خالاتِكم ٢: ـ ٢

النّصوص اللُّغويّة

أبو عمرو ابن العلاء: في حديث النّبيّ ﷺ: «إنّه كان يتخوّلهم بالموعظة...» إنّما هو يتخوّلهم بالموعظة، أي ينظر حالاتهم الّتي يَنشَطُون فيها للموعظة و الذِّكر فيَعظهم فيها، و لايُكثر عليهم فيَملّوا.

(أبو عُبَيد ١: ٧٩)

الخَليل: أخوَل الرّجل، إذا كان ذا أخوال، فهو مُخْوِل و مُخْوَل، و هو كريم الخال أيضًا. و الخُؤُولَة: مصدر الخال...

و الخَوَل: ما أعطاك اللّه من العبيد و النّعم.

و هؤلاء خَوَلُ لفلان، أي اتّخذهم كالعبيد ذُلًّا و قهرًا.

و خَوَلُ اللِّجام: أصل فأسه. (٤: ٣٠٤)

إذا كان [الرّجل] كريم الطّرفين، شريف الجانبين، فهو: مُعِمّ مُخوَل. (الثّعالبيّ: ١٦٥)

اللّيث: الخال: أخ الأمّ، و الخالة أختها.

(الأزهَريّ ٧: ٥٥٩)

الكِسائيّ: رجل مَخيل، و مَخْيُول، و مَخُول، من «الخال». و تصغيره «مُخَيِّل» في من قال: مَخيل، و «مُخَيِّل» في من قال: مَخُول. (الأزهَريّ ٧: ٥٥٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: النّاس يتخوّلون متاعهم: يأخذونه مرّة بعد مرّة. (١: ٢٢٩)

الخائل: القائم على النّخل و المال. يقال: خال

يَخُول خيالةً حسنةً، و هو خائلُ مالٍ، أي حسَن القيام عليه. (١: ٢٣٥)

في حديث النّبيّ ﷺ: «إنّه كان يتخوّلُهم بالموعظة...»، أي يتعهّدهم بها، و الخائل: المتعهّد للشّيء، و الحافظ له، و القائم به. (أبو عُبَيْد ١: ٧٩)

الفَرّاء: و الخائل: الرّاعي للشّيء و الحافظ له، و قد خال يَخُول خَوْلًا. (أبو عُبَيْد ١: ٧٩)

أبو زَيْد: قوله[1]: أخْوَلَ أخْوَلَ، أي واحدًا فواحدًا. و قال الأصمَعيّ: أخولَ بعضه على بعض، و وصفه بيديه و أومأ بهما، كأنّه يقع بعضه على بعض. (أبوزَيْد: ١٤٥)

تخوّلَتني، إذا قالت: ياخالاه. (٢٠٦)

غلام مُعَمّ مُخْوَل، إذا كان كريم الأعمام والأخوال و لا يقال: مُعِمّ و لامُخْوِل. (الأزهَريّ ٧: ٥٥٩)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «يتخوّلنا بالموعظة».

أهل الشّام يسمّون القائم بأمر الغنم و المتعهّد لها: الخَوَليّ، و لم يعرفها الأصمَعيّ، و قال: أظنّها بالنّون: يتخوّنهم، قال: و هو التّعهّد أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٧٩)

ابن الأعرابيّ: الخَوْلَة: الظّبْيَة.

و خال يَخُول خَوْلًا، إذا صار ذا خَوَل بعد انفراد. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٨)

ابن السِّكّيت: و الخَوَل يقع على العبد و الأمة، و هو يكون واحدًا و جمعًا. و يقال: خوّله الله مالًا، أي ملّكه. (٤٧٧)

يقال: هو خالُ مالٍ، و خائلُ مالٍ، إذا كان حسَن القيام على ماله. (٦٠٣)

و يُجمَع خال الرّجل: أخوالًا، و الخال الّذي في الجسد: خِيلانًا. و رجل أخيلُ: به خِيلان. (إصلاح المنطق: ٣٦٤)

يقال: هما ابنا عمّ، و لا تقل: هما ابنا خال. و تقول: هما ابنا خالة، و لا تقل: ابنا عمّة.

و يقال: تعمّمت عمًّا و تخوّلت خالًا، إذا اتّخذت عمًّا، أو خالًا.

و الخُؤولة: جمع الخال، و العُمومة: جمع العمّ. (الأزهَريّ ٧: ٥٥٩)

ابن أبي اليمان: الخَوْل: القيام بالمال. و يقال: فلان يَخُول ماله، أي يقوم عليه، و هو خالُ مالٍ، و خائل مالٍ. (٦٢٥)

الحَرْبيّ: و الخَوَل: العطاء، و المُخوِّل: الله تعالى. (٢: ٤٨٥)

الزّجّاج: و خالٌ بيِّن الخُؤولة، أي ظاهر في ذلك، لاعلى ما شاركه في اللّفظ. (فعلت و أفعلت: ٣٢)

ابن دُرَيْد: الخَوَل: حَشَم الرّجل الّذين يستخولهم، و هو جمع لاواحد.

و يقال: استخوَل فلان بني فلان، إذا اتّخذهم أخوالًا و استخولهم إذا أخذهم خَوَلًا.

و خوّله الله، أي ملّكه الله مالًا و غيره.

و قد سمّت العرب: خَوْليًّا، و خولان: قبيلة منهم.

---

(١) قول الشّاعر العجّاج.

و خولة: اسم امرأة.

و يقال: «تفرّق القوم أخوَلَ أخوَلَ» و هو مأخوذ من شرر الحديد، إذا ضربه القَين فتفرّق. [ثمّ استشهد بشعر]

و الخُوَيلاء: موضع. (٢: ٢٤٣)

و تخوّل فلان بني فلان، إذا جعلهم أخواله.

و تخوّلهم بالموعظة، إذا تعاهدهم بها.

و التخوّل و التخوّن واحد...

و استخولهم، إذا جعلهم خوَلًا.

و فلان يَخُول على أهله، إذا كان يرعى عليهم.

و الخَوَل: الخدَم.

و الخال: أخو الأمّ.

و رجل خالُ مالٍ، و خائلُ مالٍ، إذا كان حسَنَ القيام عليه. (٣: ٢٤٠)

القاليّ: يقال: إنّه لخالُ مالٍ، و خائلُ مالٍ، إذا كان حسَنَ القيام عليه. (٢: ٣٢٧)

الأزهَريّ: و قال ابن بُزُرْج: الخائل: الحافظ، و راعي القوم.. يَخُول عليهم، أي يَحلُب و يَسقي و يَرعى.

و يقال: خالَ المالَ يَخُوله، إذا ساسه.

و الخَوَليّ: القائم بأمر النّاس، السّائس له. [ثمّ نقل حديث النّبيّ ﷺ إلى أن قال:]

قلت: و العرب تقول: مَن خالُ هذا الفرس؟ أي مَن صاحبها؟ [ثمّ استشهد بشعر]

و الخوّال: الرِّعاء الحفّاظ للمال. [إلى أن ذكر قول الخليل: و خوَلُ اللِّجام: أصل فأسه. و أضاف:]

قلت: لا أعرف خوَلَ اللِّجام، و لا أدري ما هو؟ (٧: ٥٦١ـ٥٦٥)

الصّاحِب: الخال: أخو الأمّ، و الخالة أختها. و المصدر: الخُؤُولة.

و أخوَل الرّجل، إذا كان ذا أخوال، فهو مُخْوِل و مُخوَل: كريم الخال. [إلى أن قال:]

الخوَلُ: العبيد و النَّعم، من قولك: خوّلكَ الله الشّيء، أي ملّكك إيّاه.

و خوَلُ اللِّجام: أصل فأسه.

و خالاني فلان: أي خالفني.

و ذهبوا أخوَلَ أخوَلَ، أي متفرّقين واحدًا في إثر واحد كتفرّق الشّرر من الحديد. و قيل: الشّرر هو الأخوَل بعينه.

و الخائل: الرّاعي يَخُول الغنم.

و تخوّلتُ الشّيء: تعهّدتُه، و في الحديث: «كان يتخوّلهم بالموعظة».

و رجل خوَلانيّ، إذا كان عامّ المنفعة للقريب و البعيد، و هو من قولهم: خال عليهم، أي ساسَهم.

و الخُوَل: الأخوال و هم جمع الخَوَلَة.

و رجل مُخال مُعَمّ: بمعنى مُخوَل.

و الخَوَلانيّة من النِّصال: الرّقيق السّخيف. (٤: ٤١٠)

الجَوهَريّ: الخائل: الحافظ للشّيء. يقال: فلان يَخُول على أهله، أي يرعى عليهم.

و خوّله الله الشّيء، أي ملّكه إيّاه.

و قد خُلتُ المال أخُوله، إذا أحسنت القيام عليه.

يقال: هو خالُ مالٍ و خائلُ مالٍ وخوَليّ مالٍ، أي حسَن القيام عليه.

و التّخوّل: التعهّد، و في الحديث: «كان النّبيّ ﷺ يتخوّلنا بالموعظة مخافة السّآمة»... و ربّما قالوا: تخوّلتِ الرّيح الأرضَ، إذا تعهّدتْها.

و تخوّلتُ في فلان خالًا من الخير، أي أخلْتُ و توسّمتُ.

و خوَلُ الرّجل: حشَمه؛ الواحد: خائِل.

و قد يكون «الخوَل» واحدًا، و هو اسم يقع على العبد و الأمَة. قال الفرّاء: هو جمع خائل، و هو الرّاعي. وقال غيره: هو مأخوذ من التّخويل، و هو التّمليك.

و الخال: أخو الأمّ، و الخالة أختها. يقال: خالٌ بيّن الخُؤُولة، و بيني و بين فلان خُؤُولة.

و تقول: استَخِل خالًا غير خالك واستَخْوِل خالًا غير خالك، أي اتّخِذْ. والاستِخوال أيضًا: مثل الاستخيال.

و الخال: لواء الجيش.

و الخال نوع من البرود.

و يقال: تطايَر الشّرر أخولَ أخولَ، أي متفرّقًا، و هو الشّرر الّذي يتطايَر من الحديد الحارّ إذا ضُرب.

و ذهب القوم أخولَ أخولَ، إذا تفرّقوا شتّى. و هما اسمان جُعلا واحدًا و بُنيا على الفتح. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٤: ١٦٩٠)

ابن فارس: الخاء و الواو و اللّام أصل واحد، يدلّ على تعهّد الشّيء، من ذلك: «إنّه كان يتخوّلهم بالموعظة» أي كان يتعهّدهم بها.

و فلان خوَليُّ مالٍ، إذا كان يُصلِحه. و منه: خوّلك الله مالًا، أي أعطاكَه، لأنّ المال يُتخوّل، أي يُتعهّد.

و منه خوَلُ الرّجل، و هم حشَمُه. أصله أنّ الواحد خائل، و هو الرّاعي.

يقال فلان يَخُول على أهله، أي يرعى عليهم. و من فصيح كلامهم: تخوّلت الرّيح الأرض، إذا تصرّفَتْ فيها مرّةً بعد مرّة. (٢: ٢٣٠)

أبو هِلال: الفرق بين التّخويل و التّمويل: أنّ التّخويل: إعطاء الخوَل. يقال: خوّله، إذا جعل له خوَلًا، كما يقال: موّله، إذا جعل له مالًا و سوّده، إذا جعل له سُودَدًا.

و قيل: أصل التّخويل: الإرعاء. يقال: أخوَله إبله، إذا استَرعاه إيّاها؛ فكثر حتّى جُعل كلّ هبة و عطيّة تخويلًا، كأنّه جعل له من ذلك ما يرعاه. (١٤٤)

الفرق بين العبيد و الخوَل: أنّ الخوَل هم الّذين يختصّون بالإنسان من جهة الخدمة و المهنة، و لا تقتضي المِلك كما تقتضيه العبيد. و لهذا لا يقال: الخلق خوَلُ الله، كما يقال: عبيده. (١٨٣)

الهَرَويّ: يقال: خوَلُ فلان، أي أتباعه؛ الواحد: خائل.

و الخوَل: الرُّعاة. تقول: هو يَخُول عليهم، أي يرعى عليهم. و كلّ من أعطى عطاء على غير جزاء فقد خوّل، و هو قوله: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ...﴾ الزّمر: ٨.

و يقال: الخوَل: كلّ ما أعطى الله العبد من العبيد

و النَّعم فهو الخَوَل.

و في الحديث: «كان يتخوّلنا بالموعظة» أي يتعهّدنا، و الخائل: المتعهّد للشّيء الحافظ. قال أبو عمرو: و الصّواب: يتحوّلهم ـ بالحاء ـ أي يطلب أحوالهم الّتي ينشطون فيها للموعظة، فيَعظهم فيها، و لايُكثر عليهم فيملّوا.

و في حديث طلحة: أنّه قال لعمر: «إنّا لاتنبوا في يديك و لانخول عليك»

يقال: خالَ الرّجل و اختال، و رجل خال و ذو خال، أي ذو مَخيلة. (٢: ٥٠٦)

ابن سيده: الخال: أخو الأمّ، و الجمع: أخوال و أخْوِلَة، هذه عن اللّحيانيّ. و هي شاذّة، و الكثير: خُؤُول، و خُؤُولة، كلاهما من اللّحيانيّ؛ و الأُنثى بالهاء.

و هما ابنا خالة، و لاتقل: ابنا عمّة، و هما ابنا عَمّ، ولاتقل: ابنا خال.

و المصدر: الخُؤُولة، و لافعل له.

و قد تَخَوّل خالًا.

و تَخَوّلتني المرأة: دَعَتْني خالها.

و أَخْوَل الرّجل، و أُخوِل، إذا كان ذا أخوال.

و رجل مُعِمٌّ مُخول: كريم الأعمام و الأخوال، لايكاد يُستعمل إلّا مع مُعِمّ و مُعَمّ.

و استَخوَل في بني فلان: اتّخذهم أخوالًا.

و الخَوَل: العبيد و الإماء و غيرهم من الحاشية، الواحد و الجمع و المذكّر و المؤنّث في ذلك سواء.

و هو ممّا جاء شاذًّا عن القياس، و إن اطّرد في الاستعمال، و لايكون مثل هذا في الياء، أعني أنّه لايجيء مثل: البَيَعَة و السَّيَرة، في جمع: بائع، و سائر. و علّة ذلك قُرب الألف من الياء و بُعدها عن الواو، فإذا صحّت نحو: الخَوَل، و الحَوَكة، و الخَوَنة، كان أسهل من تصحيح نحو: البَيَعة؛ و ذلك أنّ الألف لمّا قربت من الياء أسرع انقلاب الياء إليها، و كان ذلك أسوغ من انقلاب الواو إليها، لبعد الواو عنها.

ألاترى إلى كثرة قلب الياء ألفًا، استحسانًا لاوجوبًا، في «طيّئ»: طائيّ، و في «الحيرة»: حاريّ، و قولهم: عَيْعَيْتُ، و صَيْحَيْت، و هَيْهَيْت: عاعَيْت، و صاحَيْتُ، و هاهَيْت، و قلّما ترى في الواو مثل هذا، فإذا كان مثل هذه القُربى بين الألف و الياء كان تصحيح نحو: بَيَعَة وسَيَرَة، أشقّ عليهم من تصحيح نحو: الخَوَل، و الحَوَكة، و الخَوَنة، لبُعد الواو من الألف، ويقدر بُعدها عنها ما يقلّ انقلابها إليها.

و لأجل هذا الّذي ذكرنا ما كثر عنهم، نحو: اجتَوَروا، و اعترفوا، و احتوشوا، و لم يأت عنهم شيء من هذا التّصحيح في الياء، لم يقولوا: ابتَيَعُوا، و لااشتَرَيُوا، و إن كان في معنى تبايعوا، و تشاريوا، على أنّه جاء حرف واحد من الياء في هذا فلم يأت إلّا مُعلًّا، و هو قولهم: استافوا، في معنى تسايفوا، و لم يقولوا استَيَفُوا، لما ذكرناه من جفاء ترك قلب الياء ألفًا في هذا الموضع الّذي قد قويت فيه داعية القلب.

و استَخْوَل في بني فلان: اتّخذهم خَوَلًا.

و خَوّله المال: أعطاه إيّاه، و قيل: أعطاه إيّاه تفضُّلًا. و قول الهذليّ:

و خوّال لمولاه إذا ما أتاه عائلاً قَرِع المُراح

يدلّ على أنّهم قد قالوا: خالَه، ولا يكون على النّسب، لأنّه قد عدّاه باللّام، فافهم.

و خوّله الله نعمةً: ملّكه.

و الخَوَليّ: الرّاعيّ الحسَن القيام على المال و الغنم؛ و الجمع: خوَل، كعربيّ و عرَب.

و إنّه لخالُ مال، و خائله: يُدبّره و يقوم عليه.

و الخَوَل، أيضًا: اسم لجمع «خائِل»، كرائح و روَح، و ليس بجمع «خائل» لأنّ «فاعلًا» لاتكسر على «فعَل».

و قد خال يَخُول خوْلًا.

و خال على أهله خوْلًا و خيالًا.

و تخوّل الرّجل: تعهّده، و في الحديث: «كان رسول الله ﷺ، يتخوّلنا بالموعظة ـ أي يتعهّدنا بها ـ مخافة السّآمة».

و الخَوَلُ: أصل فأس اللّجام.

و ذهب القوم أخْوَلَ أخْوَلَ، أي متفرّقين.

و كان الغالب إنّما هو إذا تجَلّ الفرس الحَصى برجله، و شَرار النّار إذا تتابع. [ثمّ استشهد بشعر]

قال سيبوَيه: يجوز أن يكون أخْوَلَ أخْوَلَ، كشَغرَ بَغرَ: و أن يكون كيَوْمَ يَوْمَ.

و إنّه لمخِيل للخير، أي خليق له.

و الخال: ما توسّمتَ فيه من الخير.

و أخال فيه خالًا، و تخوّل: تفرّس. و قد تقدّم ذلك في الياء، أعني تخيّله.

و خوْلة، و خُوَيْلة: اسما امرأة. و الخُوَيلاء: موضع.

و خوْليّ: اسم. و خوْلان: قبيلة.

و كُحْل الخَوْلان: ضرب من الأكحال، لاأدري لِمَ سمّي بذلك. (٥: ٣٠٠)

الطُّوسيّ: التّخويل: العطيّة العظيمة على جهة الهِبَة، و هي المِنْحَة. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ١٢)

الرّاغِب: قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ الأنعام: ٩٤، أي ما أعطيناكم. التّخويل في الأصل: إعطاء الخَوَل، و قيل: إعطاء ما يصير له خوَلًا، و قيل: إعطاء ما يحتاج أن يتعهّده، من قولهم: فلان خالُ مالٍ، و خائل مالٍ، أي حسَن القيام به.

و الخال: ثوب يُعلّق فيُخيّل للوُحوش، و الخال في الجسد: شامة فيه. (١٦٣)

الزّمَخْشَريّ: خوّله الله مالًا.

قال أبو النّجم:

* كُومَ الذُّرى من خوَل المُخوِّل *

و لفلان خيل و خوَل، أي حَشَم؛ جمع خائل.

يقال: فلان خائلُ مالٍ، أي راعيه و مُصلِحه و قد خال المال يَخُوله خوْلًا.

و هو يَخُول على أهله: يرعى عليهم أغنامهم و يكفيهم. قال:

* و لاتحسبنّ أنّي لأُمّك خائل *

و يقال للقهارمة: الخُوّال.

«و كان رسول الله ﷺ يتخوّل أصحابه بالموعظة»: يتعهّدهم بها.

و فلان تخدّم بني فلان و استخوَلهم أي اتّخذهم

خوَلًا.

و أدلى بالخُؤولة و العمومة، و هو مُعِمّ مُخوِل.

و تعمّمت عمًّا و تخوّلت خالًا و استخولته.

يقال: استخول خالًا غير خالك.

و من المجاز: جاؤا الأوّل فالأوّل، ثمّ تفرّقوا أخولَ أخولَ. و كان أصله في الرُّعاة يتفرّقون في الكلإ، فيأخذ هذا في شقّ و هذا في شقّ، و كلّهم يقول: أنا أخوَلُ من الآخرين، أي أحسن رَعْيَة و تعهّدًا للمال. [ثمّ استشهد بشعر] (أساس البلاغة: ١٢٢)

في حديث طلحة: «... و لانخول عليك». لانخول: لانتكبّر. قال:

فإن كنت سيّدنا سُدْتنا

و إن كنت للخال فاذهب فخُل

و هو مع الخُيَلاء و الخيل شاذّ. (الفائق ١: ٣٢٤)

«كان ﷺ يتخوّلهم بالموعظة مخافة السّآمة عليهم» أي يتعهّدهم، من قولهم: فلان خائلُ مال، و هو الّذي يُصلحه و يقوم به، و قد خال يَخول خولًا و هي الخَوَليّ عند أهل الشّام. و روي: «يتخوّنهم» على هذا المعنى. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: «يتحوّلهم» أي يتأمّل حالاتهم الّتي يَنشَطون فيها للموعظة. (الفائق ١: ٤٠١)

و في حديث أبي هريرة: «إذا بلغ بنو العاص ثلاثين كان دين الله دخَلًا، و مال الله نُحَلًا، و عباد الله خوَلًا».

و الخوَل: الخدَم: جمع خائل. (الفائق ١: ٤٢٠)

الطَّبْرِسيّ: التّخويل: العطيّة العظيمة على وجه الهبة، و هي المِنْحة، خوّله الله مالًا، و منه الحديث: «كان يتخوّلهم بالموعظة...» أي يتعبّدهم[1].

و الحديث الآخر: «إذا بلغ بنو أبي العاص ثلاثين رجلًا، اتّخذوا مال الله دُوَلًا، و دين الله دَخَلًا، و عباد الله خوَلًا» أي يظنّون عباد الله عبيدهم، أعطاهم الله ذلك. قال أبو النّجم:

أعطى فلم يَبْخَل، و لم يُبَخَّل

كُومَ الذُّرى من خوَل المُخوِّل

(٤: ٤٩٠)

السُّهَيْليّ: و الخَوَليّ ـ في اللُّغة ـ هو الّذي يقوم على الخيل و يخدمها. و في الخبر أنّ جميلًا الكَلْبيّ كان خَوَليًّا لمعاوية، و في هذا ما يدلّ على أنّ الياء في «الخيل» أصلها الواو. (٣: ١٧٣)

و قوله:[2] أخوَلَ أخوَلًا، أي متفرّقين، و وقع تفسيره في بعض النّسخ من قول ابن هشام، و كان أصله من الخال، و هو الخُيَلاء و الكبر. تقول: فلان أخوَل من فلان، أي أشدّ كِبْرًا منه و اختيالًا. فمعنى قولهم: إذا جاء القوم أخوَلَ أخوَلًا، أي انفرد كلّ واحد منهم بنفسه. و ازدهاء الخال أن يكون تابعًا لغيره، فكلّما رأيت أحدًا منهم قلت: هذا أخوَل من الآخر. هذا هو الأصل، ثمّ كثر حتّى استُعمل في التّفرّق

---

(١) هكذا في الأصل، و الظّاهر: يتعهّدهم. كما جاء عند أبي عمرو ابن العلاء و أبي عمرو الشّيبانيّ و الزّمخشريّ و غيرهم.

(٢) من شعر حجّاج بن عِلاط يمدح عليًّا ﷺ.

مثلًا، و إن لم يكن هناك من معنى الخال شيء. و قد قيل في أخوَل: إنّه من: تخوّلتُ بالموعظة، و نحوها، إذا فعلت ذلك شيئًا فشيئًا، و في الحديث: «كان رسول الله ﷺ يتخوّلنا بالموعظة مخافة السّآمة علينا. (٣: ٣٤٢)

المَدينيّ: في حديث عبد الله بن عمر: «أنّه دعا خوَليه».

الخَوَليّ: القيّم بأمر الإبل و المتعهّد لها، و هو من الخائل أيضًا. يقال: هو خائلُ مال، إذا كان حسَن القيام عليه. و التّخوّل: حُسن الرّعاية، و هو من قولهم: خوّله الله عزّ و جلّ، أي ملّكه. (١: ٦٢٦)

ابن الأثير: و في حديث العبيد: «هم إخوانكم و خوَلكم، جعلهم الله تحت أيديكم». الخَوَل: حَشَم الرّجل و أتباعه؛ واحدهم خائل. و قد يكون واحدًا، و يقع على العبد و الأمة، و هو مأخوذ من التّخويل: التّمليك. و قيل من الرّعاية...

و منه حديث أبي هريرة: «إذا بلغ بنُو أبي العاص ثلاثين كان عباد الله خوَلًا» أي خدَمًا و عبيدًا، يعني أنّهم يستخدمونهم و يستعبدونهم. (٢: ٨٩)

الفَيّوميّ: الخال من النّسب؛ جمعه أخوال، و جمع الخالة: خالات.

و أخوَل الرّجل وزان «أكرَم» فهو مُخوِل بالكسر على الأصل، و بالفتح على معنى أنّ غيره جعله ذا أخوال كثيرة.

و رجل مُعِمّ مُخوِل، أي كريم الأعمام و الأخوال، و منع الأصمَعيّ الكسر فيهما و قال: كلام العرب الفتح. و ربّما جُمع الخال على خُؤُولة.

و الخَوَل مثال الخدَم و الحَشَم وزنًا و معنًى

و خوّله الله مالًا: أعطاه، و تخوّلهم بالموعظة: تعهّدهم. (١: ١٨٤)

الفيروزاباديّ: الخال: أخو الأمّ؛ جمع: أخوال و أخولة و خُؤُول و خُوّل و خُؤُولة ـ و هي: بهاء ـ و ما توسّمت من خير، و لواء الجيش، و بُرْدٌ معروف، و الفحل الأسود من الإبل.

و أنا خال هذا الفرس: صاحبها.

و أخال فيه خالًا من الخير.

و تخيّل و تخوّل: تفرّس.

و هو خالُ مال، و خائله: إزاؤه قائم عليه.

و تخوّل خالًا: اتّخذه، و فلانًا: تعهّده.

و أخوَل و أخوِل، إذا كان ذا أخوال.

و رجل مُعِمّ مُخوَل ـ كمُحسِن و مُكرَم ـ و مُخال مُعَمّ بضمّهما: كريم الأعمام و الأخوال، لايُستعمل إلّا مع «مُعَمّ».

و الخَوَل، محرّكة: أصل فأس اللّجام، و ما أعطاك الله تعالى من النّعم و العبيد و الإماء و غيرهم من الحاشية؛ للواحد و الجميع، و المذكّر و المؤنّث. و يقال للواحد: خائل.

و استخوَلهم: اتّخذهم خوَلًا، و فيهم: اتّخذهم أخوالًا «كاستخال»، و بيني و بينه خُؤُولة، و يقال: خالٌ بيِّن الخُؤُولة، و هما ابنا خالة، و لاتقل: ابنا عمّة.

و خوّله الله تعالى المال: أعطاه إيّاه متفضّلًا.

و الخَوَلي: الرّاعي المحسن القيام على المال؛ جمعه: خوَلٌ محرّكة، و قد خال خوْلًا و خيالًا.

و ذهبوا أخْوَلَ أخْوَلَ: متفرّقين.

و إنّه لَمَخيل للخير: خليق.

و الخُوَيلاء: عين. و خَوْلان: قبيلة باليمن.

و كُحْل الخَوْلان: عصارة الحُضُض.

و الخَوْلة: الظّبية. و بلا لام: عشر صحابيّات، أو أربع، منهنّ: خُوَيلَة، كجُهَينَة، بنت حكيم و بنت ناجي، و بنت قيس، و بنت ثعلبة المجادلة. (٣: ٣٨٢)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «النّاس كلّهم أحرار، و لكنّ الله خوّل بعضكم على بعض» أي فضّل بعضكم على بعض، من خوّله المال: أعطاه إيّاه متفضّلًا.

و فيه: «اتّقوا الله فيما خوّلكم» أي ملّككم و أعطاكم.

و في حديث الصّحابة: «كان رسول الله ﷺ يتخوّلنا بالموعظة» أي يتعهّدنا، من التّخوّل: التّعهّد و حسن الرّعاية. يقال: تخوّلتِ الأرضَ الرّيحُ، أي تعهّدتها. و الخائل: المتعهّد للشّيء الحافظ له.

و المعنى: أنّه كان يتفقّدنا بالموعظة في مظانّ القبول، و لا يكثر علينا لئلّا نسأم.

و زعم بعض الشّارحين أنّه «يتحوّلنا» بالحاء المهملة، و هو أن يطلب أحوالهم الّتي ينشطون فيها للموعظة.

و الخال: أخو الأمّ، و الخالة: أختها. و قد يُتجوّز فيه، و منه حديث الهذليّ: «ما أشدّ ما قبض خالك عليها» أي صاحبك، من قولهم: أنا خال هذا الفرس، أي صاحبه، مع احتمال الحقيقة. و يكون عبد الله بن عبّاس منتسبًا من جانب الأمّ إلى هُذَيل.

و خَوْلان: قبيلة من اليمن. و في حديث زينب العطّارة الحولاء. و خولة بنت حكيم هي امرأة عثمان ابن مظعون، و هي الّتي وهبت نفسها للنّبيّ ﷺ و كانت امرأة صالحة فاضلة، و كانت من أجلاء نساء ثقيف، كما تقدّم. (٥: ٣٦٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: خوّله كذا: ملّكه إيّاه.

الخال: أخو الأمّ، و جمعه: أخوال و الخالة: أخت الأمّ، و جمعها: خالات. (١: ٣٧٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خوّله الشّيء: أعطاه إيّاه متفضّلًا و ملّكه إيّاه.

و الخَوَل: العبيد و الإماء و غيرهم. والخال: أخو الأمّ، و الجمع: أخوال، و الخالة: أخت الأمّ، و الجمع: خالات. (١: ١٧٧)

العَدْنانيّ: خوّله الأمر

و يقولون: خوّل إلى فلان الأمر، و الصّواب: خوّله الأمر، أي أعطاه إيّاه متفضّلًا، قال تعالى: ﴿ثُمَّ اِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ...﴾ الزّمر: ٨.

و ممّن ذكروا: خوّله الأمر أيضًا: معجم ألفاظ القرآن الكريم، و جامع الكرمانيّ، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط. (٢٠٨)

خوّله الحقّ.

و يقولون: خوّل إليه حقّ التّصرّف بأمواله، و الصّواب: خوّله حقّ التّصرّف بأمواله.

و جاء في الصّحاح: خوّله الله الشّيء: ملّكه إيّاه.

و جاء في المصباح: خوّله الله مالًا: أعطاه.

و أضاف المتن و الوسيط: خوّله الشّيء: أعطاه إيّاه تفضّلًا. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٦)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الرّعاية و المراقبة، مع إعطاء: مالًا أو كلامًا أو عملًا. و هذا القيد هو الفارق بينها و بين موادّ الرّعاية و التّعهّد و التّفقّد و المراقبة و غيرها.

و أمّا مفاهيم الحفظ و الإعطاء و التّعهّد و الرّعي و التّصرّف و التّمليك و التّدبير و السّياسة و حسن القيام بالأمر: فإمّا مصاديق للأصل إذا روعي القيدان، و إمّا معاني مجازيّة بمناسبات قريبة، و علائق معلومة.

و التّخويل: هو جعل شخص ذا تخوّل و خائلًا. يقال: خوّلته مالًا و نعمةً و أنعامًا و أهلًا، فتخوّل، أي جعلته خائلًا و راعيًا لها فصار كذلك، و اختار الخائليّة لها. و بهذه المناسبة يُطلَق الخال و الخالة على أخ الأمّ و أختها، فإنّهما يصيران بالمصاهرة خائلَين و راعيَين و مراقبين.

و أمّا اشتقاق أخوَل الرّجل فهو مُخوِل و مُخوَل، فمن الانتزاعيّ.

و أمّا مفهوم الخَدَم و الحَشَم: فمن مصاديق الأصل.

و كذلك مفهوم التّعهّد بالموعظة: يقال: خوّلته بالموعظة و القول فتخوّل، أي جعلته خائلًا و راعيًا بالموعظة، فاختار هذا العمل.

و أمّا قولهم: ذهب القوم أخوَلَ أخوَلَ: فكأنّ كلًّا منهم خائل برأسه و بالاستقلال، و لا ارتباط بينهم، و ليسوا على نظم و اجتماع واحد، بل إنّهم متفرّقون.

[ثمّ ذكر الآيات و قال:]

فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة دون الإنعام و التّمليك و الإعطاء و غيرها، فإنّ فيها قيدًا زائدًا، و هو التّسلّط و النّفوذ و الرّعي. و هذا يقتضي أبلغ استفادة، و أحسن استنتاج من النّعمة. (٣: ١٤٩)

النّصوص التّفسيريّة

خَوَّلَهُ

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ...

الزّمر: ٨

ابن عبّاس: بدّله. (٣٨٦)

زَيْدبن عليّ: معناه أعطاه. (٣٥٠)

نحوه السّجستانيّ (١٦٢)، و الواحديّ (٣: ٥٧٢)، و البغويّ (٤: ٨١)، و الطّبْرِسيّ (٤: ٤٩١)، و الفَخْر الرّازيّ (٢٦: ٢٤٩)، و النّسَفيّ (٤: ٥١)، و الخازن (٦: ٥٧)، و ابن جُزَيّ (٣: ١٩٢)، و القاسميّ (١٤: ٥١٣٠)، و مَغْنِيّة (٦: ٣٩٧).

الكَلْبيّ: إذا أصابته نعمة ترك الدّعاء.

(الماوَرْديّ ٥: ١١٦)

أبو عُبَيْدَة: كلّ مالك و كلّ شيء أعطيته فقد خوّلته [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٨٨)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ثمّ إذا منحه ربّه نعمة منه، يعني عافية، فكشف عنه ضرّه، و أبدله بالسّقم صحّة، و بالشّدّة رخاء. و العرب تقول لكلّ من أعطى غيره من مال أو غيره: قد خوّله. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٠: ٦١٨)

الزّجّاج: أي أذهب الضُّرّ عنه و أنعم عليه.

(٤: ٣٤٦)

النّحّاس: أي أعطاه و أباحه. (٦: ١٥٥)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: قاله الكَلْبيّ. [و قد تقدّم]

الثّاني: إذا أصابته عافية نسي الضّرّ. و التّخويل: العطيّة العظيمة من هبة أو منحة. [ثمّ استشهد بشعر]

(٥: ١١٦)

الطُّوسيّ: إنّه إذا أعطاه نعمة عظيمة، فالتّخويل: العطيّة العظيمة على جهة الهبة، و هي المِنْحة. [ثمّ استشهد بشعر] (٩: ١٢)

نحوه أبو الفُتوح الرّازيّ. (١٦: ٣٠٤)

المَيْبُديّ: أي أعطاه ﴿نِعْمَةً مِنْهُ﴾ أي منّ الله. التّخويل: التّمليك.

و الخَوَل على وجهين:

الخَوَل: الخَدَم و المماليك، و ربّما أدخلوا فيه الأنعام. و الخَوَل: السّاسة، يقال: فلان تَخَوّل أهله، أي يسوسهم و يُمَوّنهم؛ و واحد الخَوَل: خائل.

و في الخبر في صفة ملوك آخر الزّمان: «يتّخذون دين الله دَخَلًا و مال الله دُوَلًا و عباد الله خَوَلًا» معناه يقهرونهم و يتّخذونهم عبيدًا. (٨: ٣٨٤)

الزّمَخْشَريّ: أعطاه. [ثمّ استشهد بشعر]

و في حقيقته وجهان:

أحدهما: جعله خائلَ مال، من قولهم: هو خائلُ مالٍ و خالُ مالٍ، إذا كان متعهّدًا له حسن القيام به. و منه ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه كان يتخوّل أصحابه بالموعظة.

و الثّاني جعله يخول، من خالَ يَخُول إذا اختال و افتخر، و في معناه قول العرب:

* إنّ الغنيّ طويل الذّيل ميّاس *.

(٣: ٣٨٩)

نحوه الشِّربينيّ. (٣: ٤٣٤)

ابن عَطيّة: معناه: ملّكه و حكّمه فيها ابتداءً لابجازاة. و لايقال في الجزاء: خوّل؛ و منه: الخَول. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٥٢١)

ابن الجَوْزيّ: أي أعطاه و ملّكه. (٧: ١٦٥)

نحوه الشّوْكانيّ (٤: ٥٦٧)، و المَراغيّ (٢٣: ١٤٨)، و حجازيّ (٢٣: ٦٦).

القُرطُبيّ: [نحو ابن الجَوْزيّ و قال:]

يقال: خوّلك الله الشّيء، أي ملّكك إيّاه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٢٣٧)

البَيْضاويّ: أعطاه، من الخَوَل، و هو التّعهّد. أو من الخَوْل، و هو الافتخار. (٢: ٣١٨)

نحوه فريد وجدي. (٦٠٧)

النَّيسابوريّ: أعطاه، لا لاستجرار العوض.

(٢٣: ١١٧)

أبو حَيّان: أي أعطاه ابتداءً من غير مجازاة. و لايقال في الجزاء: خوّل. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

أناله و أعطاه بعد كشف ذلك الضُّرّ عنه. و حقيقة ﴿خَوَّلَهُ﴾ أن يكون من قولهم: هو خائله، قال: إذا كان

متعهّداً حسن القيام عليه، أو من خال يَخُول، إذا اختال و افتخر. و تقول العرب:

* إنّ الغنيّ طويل الذّيل ميّاس *

(٧: ٤١٣، ٤١٨)

أبو السُّعود: أي أعطاه نعمة عظيمة من لدنه تعالى من «التّخوّل» و هو التعهّد، أي جعله خائلَ مال، من قولهم: فلان خائلُ مال، إذا كان متعهّداً له حسَن القيام به، أو من الخَوْل و هو الافتخار، أي جعله يَخُول أي يختال و يفتخر. (٥: ٣٨٠)

الكاشانيّ: أعطاه تفضّلًا، فإنّ التّخويل مختصّ بالتّفضّل. (٤: ٣١٥)

مثله شبّر. (٥: ٣٠٣)

البُرُوسَويّ: أي أعطاه نعمة عظيمة من جنابه تعالى، و أزال عنه ضرّه و كفاه أمره، و أصلح باله و أحسن حاله، من «التّخوّل» و هو التعهّد، أي المحافظة و المراعاة، أي جعله خائلَ مال، من قولهم: فلان خائلُ ماله، إذا كان متعهّداً له حسَن القيام به، و من شأن الغنيّ الجواد أن يراعي أحوال الفقراء. أو من «الخَوْل» و هو الافتخار، لأنّ الغنيّ يكون متكبّراً طويل الذّيل، أي جعله يخول، أي يختال و يفتخر بالنّعمة. (٨: ٧٩)

الآلوسيّ: أي أعطاه نعمة عظيمة من جنابه، من «الخَوَل» بفتحتين، و هو تعهّد الشّيء، أي الرّجوع إليه مرّة بعد أخرى. و أطلق على العطاء لما أنّ المُعطي الكريم يتعهّد من هو ربيب إحسانه و نشو امتنانه، بتكرير العطاء عليه مرّة بعد أخرى.

و قال بعضهم: معنى ﴿خَوَّلَهُ﴾ في الأصل: أعطاه خَوَلًا بفتحتين، أي عبيداً و خدَمًا، أو أعطاه ما يحتاج إلى تعهّده و القيام عليه، ثمّ عُمّم لمطلق العطاء.

و جوّز الزّمَخْشَريّ كونه من: خال يَخُول خَوْلًا بسكون الواو، إذا افتخر. و اعترض بأنّه صرّح في الصّحاح أنّ «خال» بمعنى افتخر يائيّ، و «الخُيَلاء» بمعنى التّكبّر يدلّ عليه دلالة بيّنة. و أيضًا خوّل متعدّ إلى مفعولين، و أخذه منه لا يقتضي أن يتعدّى للمفعول الثّاني.

و أجيب عن الأوّل: بأنّ الزّمَخْشَريّ من أئمّة النّقل، و قد ثبت عنده. و أصله من «الخال» الّذي هو العلامة، و قد نُقل فيه الواو و الياء، ثمّ قيل لسيما الجمال و الخير: خال من ذلك، و أُخذ منه: الخيال.

و أمّا «الاختيال» بمعنى التّكبّر، فهو مأخوذ من «الخيال» لأنّه خال نفسه فوق قدره، أو جعل لنفسه خال الخير، كما يقال: أعجب الرّجل. فقد وضح أنّ الاشتقاق يناسبهما و لا يُنكَر ثبوت الياء بدليل الخُيَلاء، لكن لا مانع من ثبوت الياء أيضًا، و ليس «الاختيال» مأخوذاً من الخُيَلاء بل الخُيَلاء هو الاسم منه، فلا يصلح مانعًا، لكن يصلح مثبتًا للياء.

و عن الثّاني بأنّه ليس المراد أنّ «خوّل» مضعّف «خال» بمعنى افتخر، حتّى يشكل تعديته للمفعول الثّاني، بل إنّه موضوع في اللّغة لمعنى «أعطى» و ما ذُكر بيان لمأخذ اشتقاقه، و أصل معناه الملاحظ في وضعه له ــ و مثله كثير ــ فأصل خوّله: جعله مفتخراً بما أنعم عليه، ثمّ قُطع النّظر عنه، و صار بمعنى إعطاء

مطلقًا. (٢٣: ٢٤٤)

عزّة دروزة: ﴿خَوَّلَهُ﴾، بمعنى منحه أو مكّنه. (٥: ٦٢)

ابن عاشور: التّخويل: الإعطاء و التّمليك دون قصد عوض، و عينه واو لامحالة. و هو مشتقّ من «الخَوَل» بفتحتين، و هو اسم للعبيد و الخَدَم، و لا التفات إلى فعل «خال» بمعنى: افتخر، فتلك مادّة أخرى غير ما اشتُقّ منه فعل «خوّل». (٢٤: ٣٢)

عبد الكريم الخطيب: أي ساق إليه نعمة، و ألبسه إيّاها. و أصل اللّفظ من «الخال» الّذي يزيّن المرأة. و من حقّ نعم الله الّتي تُلبس عباده أن تكون زينة كمال و جمال لهم. (١٢: ١١٢٥)

طه الدُّرّة: أي أعطاه و ملّكه، و فرّج كُربته. يقال: خوّلك الشّيء، أي ملّكك إيّاه. [ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ٣٨١)

المُصْطَفَويّ: أي فإذا جعله خائلًا نعمةً و رأى نفسه مسلّطًا مقتدرًا و النّعمة في اختياره، نسي ما كان يدعو إليه. (٣: ١٥١)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿خَوَّلَهُ﴾ من مادّة «خول» على وزن «عَمِل»، و تعني المراقبة المستمرّة لشيء مّا، و لكونها تُعطي هنا معنى العطاء و الهبة، فقد استُخدمت هنا بمعنى الهبة.

لقد قال البعض: إنّ «خول» على وزن «عَمِل» و تعني الخادم، و لهذا فإنّ كلمة «خول» تعني: «هبته الخدَم» كما يصطلح على كافّة أشكال هبة النّعم بالتّخويل.

و البعض الآخر قال: إنّها تعني الفخر و التّباهي، و لهذا فإنّ العبارة المذكورة أعلاه تعني حصول الإنسان على فخر عن طريق منحه وهبته النّعم.

و بصورةٍ عامّةٍ فإنّ هذه الجملة تعكس إضافة إلى العطاء و الهبة، اهتمام الباريْ عزّوجلّ الخاصّ بعبده. (١٥: ٣٢)

خَوَّلْنَاهُ

فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ... الزّمر: ٤٩

ابن عبّاس: بدّلناه. (٣٩١)

مُجاهِد: أعطيناه. (الطّبريّ ١١: ١٣)

نحوه الواحديّ (٣: ٥٨٥)، و البغويّ (٤: ٩٣)، و الخازن (٦: ٦٦)، و شبّر (٥: ٣٢١)، و الشّوكانيّ (٤: ٥٨٨).

الطّبريّ: يقول: ثمّ إذا أعطيناه فرجًا ممّا كان فيه من الضُّرّ، بأن أبدلناه بالضّرّ رخاءً و سعة، و بالسُّقم صحّة و عافية.. (١١: ١٢).

نحوه المَيْبُديّ (٨: ٤٢٢)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٥٠٢)، و طه الدُّرّة (١٢: ٤٥٥).

الزّجّاج: أعطيناه ذلك تفضّلًا، و كلّ من أعطي على غير جزاء فقد خوّل. (٤: ٣٥٧)

نحوه النّحّاس (٦: ١٨٢)، و الطّوسيّ (٩: ٣٥)، و النّسفيّ (٤: ٦١)، و الكاشانيّ (٤: ٣٢٥).

الزّمخشريّ: التّخويل: مختصّ بالتّفضّل. يقال خوّلني إذا أعطاك على غير جزاء. (٣: ٤٠١)

نحوه البَيضاويّ (٢: ٣٢٥)، و الشّربينيّ (٣: ٤٥٣)، و أبو السُّعود (٥: ٣٩٨)، و البُرُوسَويّ (٨: ١٢٢).

ابن عَطيّة: ملّكناه. (٤: ٥٣٦)

الفَخْر الرّازيّ: التّخويل هو التّفضّل، يعني نحن تفضّل عليه، و هو يظنّ أنّه إنّما وجده بالاستحقاق. (٢٦: ٢٨٨)

الآلوسيّ: أي أعطيناه إيّاها تفضّلًا، فإنّ التّخويل ـ على ما قيل ـ مختصّ به لايُطلَق على ما أُعطي جزاءً. (٢٤: ١٢)

المَراغيّ: و إذا نالتهم بعض النّعم من فضله. (٢٤: ١٨)

عزّة دروزة: إذا استجاب له و أزاله عنه و بدّله نعمةً و يسرًا. (٥: ٩٢)

الطَّباطَبائيّ: التّخويل: الإعطاء على نحو الهبة، و تقييد النّعمة بقوله: ﴿مِنَّا﴾ للدّلالة على كون وصف النّعمة محفوظًا لها. و المعنى: خوّلناه نعمةً ظاهرًا كونها نعمة. (١٧: ٢٧٣)

خَوَّلْنَاكُمْ

﴿وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ...﴾ الأنعام: ٩٤

ابن عبّاس: أعطيناكم. (١١٥)

مثله ابن عَطيّة. (٢: ٣٢٤)

السُّدّيّ: من المال و الخَدَم. (٢٤٧)

الطَّبَريّ: يقول: خلّفتم أيّها القوم ما مكّنّاكم في الدّنيا ـ ممّا كنتم تتباهون به فيها ـ خلفكم في الدّنيا، فلم تحملوه معكم.

و هذا تعبير من الله جلّ ثناؤه لهؤلاء المشركين بمباهاتهم الّتي كانوا يتباهون بها في الدّنيا بأموالهم.

و كلّ ما ملّكته غيرك و أعطيته: فقد خوّلته. يقال منه: خال الرّجل يَخال أشدّ الخيال، بكسر الخاء، و هو خائل. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٧٣)

نحوه الطُّوسيّ (٤: ٢٢٤)، و الطَّبْرِسيّ (٢: ٣٣٧)، و الخازن (٢: ١٣٣).

السِّجستانيّ: ملّكناكم. (٦٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ (٣: ٨٨)، و النّسَفيّ (٢: ٢٤).

الثّعلبيّ: أعطيناكم و مكّنّاكم من الأموال و الأولاد و الخَدَم. (٤: ١٧١)

نحوه الواحديّ (٢: ٣٠١)، و البغويّ (٢: ١٤٥)، و المَيْبُديّ (٣: ٤٣١)، و القُرطُبيّ (٧: ٤٣)، و ابن جُزَيّ (٢: ١٦).

الماوَرْديّ: يعني ما ملّكناكم من الأموال، و التّخويل: تمليك المال. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٤٥)

الزَّمَخْشَريّ: ما تفضّلنا به عليكم في الدّنيا فشغلتم به عن الآخرة. (٢: ٣٦)

مثله البَيضاويّ (١: ٣٢٢)، و الشّربينيّ (١: ٤٣٨)، و أبو السُّعود (٢: ٤١٧)، و الكاشانيّ (٢: ١٤٠)، و نحوه النّيسابوريّ (٧: ١٦٣)، و أبو حَيّان (٤: ١٨٢)، و القاسميّ (٦: ٢٤١٩)، و طٰه الدُّرّة (٤: ٢١٤).

ابن عَرَبيّ: من الوسائل و العلوم، و الفضائل. (١: ٣٨٩)

ابن كثير: أي من النّعم و الأموال الّتي اقتنيتموها في الدّار الدّنيا. (٣: ٦٧)

البُرُوسَوِيّ: يعني من تعلّقات الكونين. (٣: ٧٠)

شُبّر: ﴿مَا خَوَّلْنَاكُمْ﴾ في الدّنيا، و التّخويل: الإعطاء، و أصله: تمليك الخَوَل كما أنّ التّمويل تمليك المال. (٢: ٢٩٠)

نحوه فضل الله. (٩: ٢١٥)

الشَّوْكانيّ: أي أعطيناكم، و الخَوَل: ما أعطاه الله للإنسان من متاع الدّنيا. (٢: ١٧٦)

نحوه رشيد رضا. (٧: ٦٢٨)

الآلوسيّ: أي ما أعطيناكم في الدّنيا من المال و الخَدَم، و هو متضمّن للتّوبيخ، أي فشغلتم به عن الآخرة. (٧: ٢٢٥)

المَراغيّ: أي إنّ ما كان شاغلًا لكم من المال و الولد و الخَدَم و الحشَم و الأثاث و الرّياش عن الإيمان بالرّسل، و الاهتداء بما جاء، و لم ينفعكم كما كنتم تتوهّمون... (٧: ١٩٤)

عزّة دروزة: منحناكم، و أعطيناكم، و متّعناكم به. (٤: ١٩٢)

ابن عاشور: و التّخويل: التّفضّل بالعطاء. قيل: أصله إعطاء الخَوَل بفتحتين، وهو الخَدَم، أي إعطاء العبيد. ثمّ استُعمل مجازًا في إعطاء مطلق ما ينفع، أي تركتم ما أنعمنا به عليكم من مال و غيره. (٦: ٢٢٧)

مَغْنيّة: يعود الإنسان إلى الأرض تاركًا الأهل و الأصحاب، و المال و السّلطان. (٣: ٢٢٩)

الطَّباطَبائيّ: و التّخويل: إعطاء الخَوَل، أي المال و نحوه الّذي يقوم الإنسان به بالتّدبير و التّصرّف. (٧: ٢٨٥)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿خَوَّلْنَاكُمْ﴾ تذكير لهم بأنّ كلّ ما كان لهم في هذه الدّنيا هو ممّا لله عندهم، فهو الّذي خوّلهم، أي أعطاهم هذا الّذي كان لهم، و هم يحسبون أنّ ذلك كان من صنع أيديهم، و من معطيات حَوْلهم و حيلتهم. (٤: ٢٤٢)

المُصْطَفَويّ: أي و تركتم ما جعلناكم خائلين به، و كان تحت سلطتكم و تصرّفكم و رعيكم، من المال و المُلك و العنوان و سائر الأُمور الدّنيويّة، فما استطعتم حفظها و تدبيرها، و حسن القيام بأُمورها و الاستفادة منها. ففي التّعبير بهذه المادّة، إشارة إلى كمال سلطتهم و اختيارهم التّامّ، من جهة التّدبير و التّربية و الاستنتاج منها. (٣: ١٥٠)

مكارم الشّيرازيّ: الإنشدادات المادّيّة و المعبودات الخياليّة المصطنعة، و جميع ما اصطنعوه لأنفسهم في الحياة الدّنيا، ليكون سندًا لهم يستعينون به في يوم بؤسهم... (٤: ٣٦١)

خالِكَ ـ خالاتِكَ

يَاءَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ... وَ بَنَاتِ خَالِكَ وَ بَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ... الأحزاب: ٥٠

ابن عبّاس: من بني عبد مناف بن زهرة. (٣٥٥)

نحوه الثّعلبيّ (٨: ٥٣)، و الواحديّ (٣: ٤٧٧)، و البغويّ (٣: ٦٥٠)، و المَيْبُديّ (٨: ٦٧)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٦٤)، و ابن الجَوْزيّ (٦: ٤٠٤).

الضّحّاك: يقول في حرف ابن مسعود (وَاللّاتي هَاجَرْنَ مَعَكَ): يعني بذلك: كلّ شيء هاجر معه ليس من بنات العمّ و العمّة، و لا من بنات الخال و الخالة. (الطّبريّ ١٠: ٣٠٩)

الفرّاء: و في قراءة عبد الله (وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ وَاللّاتي هَاجَرْنَ مَعَكَ) فقد تكون المهاجرات من بنات الخال و الخالة، و إن كان فيه الواو. فقال: (وَاللّاتي). و العرب تنعت بالواو و بغير الواو. [ثمّ استشهد بشعر و قال:]

و أنت تقول في الكلام: إن زُرتَني زُرتُ أخاك و ابن عمّك القريب لك، و إن قلت: و القريب لك، كان صوابًا. (٢: ٣٤٥)

الطّبريّ: و قد ذُكر أنّ ذلك في قراءة ابن مسعود: (وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ وَاللّاتي هَاجَرْنَ مَعَكَ) بواو، وذلك و إن كان كذلك في قراءته محتمل أن يكون بمعنى قراءتنا بغير الواو، و ذلك أنّ العرب تُدخِل الواو في نعت من قد تقدّم ذكره أحيانًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و كان الضّحّاك بن مزاحم يتأوّل قراءة عبد الله هذه أنّهنّ نوع غير بنات خالاته، و أنّهنّ كلّ مهاجرة هاجرَتْ مع النّبيّ ﷺ. (١٠: ٣٠٩)

ابن العربيّ: قوله: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ﴾، فذكره مفردًا، و قال: ﴿وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ﴾، فذكرهنّ جميعًا، و كذلك قال: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ﴾ فردًا ﴿وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾ جمعًا. و الحكمة في ذلك أنّ العمّ و الخال في الإطلاق اسم جنس كالشّاعر و الرّاجز، و ليس كذلك في العمّة و الخالة، و هذا عُرف لغويّ. فجاء الكلام عليه بغاية البيان لرفع الإشكال، و هذا دقيق، فتأمّلوه. (٣: ١٥٥٦)

ابن كثير: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾ هذا عدل وسط بين الإفراط و التّفريط، فإنّ النّصارى لا يتزوّجون المرأة إلّا إذا كان الرّجل بينه و بينها سبعة أجداد فصاعدًا، و اليهود يتزوّج أحدهم بنت أخيه و بنت أُخته. فجاءت هذه الشّريعة الكاملة الطّاهرة بهدم إفراط النّصارى، فأباح بنت العمّ و العمّة، و بنت الخال و الخالة، و تحريم ما فرّطت فيه اليهود من إباحة بنت الأخ و الأُخت، و هذا شنيع فظيع.

و إنّما قال: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾ فوحّد لفظ الذّكر لشرفه، و جمع الإناث لنقصهنّ، كقوله: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾ النّحل: ٤٨، و ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ البقرة: ٢٥٧، و ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ الأنعام: ١، و له نظائر كثيرة. (٥: ٤٨١)

البقاعيّ: ﴿وَبَنَاتِ عَمِّكَ﴾ الشّقيق و غيره، من باب الأولى، فإنّ النّسب كلّما بعُد كان أجدر بالحلّ.

... و لمّا بدأ بالعمومة لشرفها أتبعها قوله تعالى: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ﴾ جاريًا في الإفراد و الجمع على ذلك النّحو، ﴿وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾ أي من نساء بني زُهرة، و يمكن أن يكون في ذلك احتباك عجيب، و هو بنات عمّك و بنات أعمامك و بنات عمّاتك و بنات عمّتك و بنات خالك و بنات أخوالك و بنات خالاتك و بنات خالتك. (٦: ١١٩)

نحوه الشّربينيّ. (٣: ٢٥٧)

البُرُوسَويّ: الخال أخ الأمّ و الخالة أختها، و المراد نساء بني زُهرة، يعني أولاد عبد مناف بن زُهرة، لاإخوة أمّه و لا أخواتها، لأنّ آمنة بنت وَهب أمّ رسول الله لم يكن لها أخ، فإذا لم يكن له ﷺ خال و لاخالة، فالمراد بذلك الخال و الخالة عشيرة أمّه، لأنّ بني زُهرة يقولون: نحن أخوال النّبيّ ﷺ لأنّ أمّه منهم، و لهذا قال ﷺ لسعد بن أبي وقّاص: هذا خالي.

و إنّما أفرد العمّ و الخال و جُمع العمّات و الخالات في الآية ـ و إن كان معنى الكلّ الجمع ـ لأنّ لفظ العمّ و الخال لمّا كان يُعطي المفرد معنى الجنس، استُغني فيه عن لفظ الجمع، تخفيفًا للّفظ. و لفظ العمّة و الخالة ـ و إن كان يُعطي معنى الجنس ـ ففيه «الهاء» و هي تؤذن بالتّحديد و الإفراد، فوجب الجمع لذلك؛ ألا ترى أنّ المصدر إذا كان بغير «هاء» لم يُجمع، و إذا حُدّد بالهاء جُمع. (٧: ٢٠٤)

القاسميّ: و لهم في إفراد العمّ و الخال و جمع العمّة و الخالة عِدّة أوجه، فيها اللّطيف و الضّعيف. و عندي أنّ الإفراد و الجمع تابع لمقتضى السّبك و النّظم، و رقّة التّعبير و رشاقة التّأدية. كما يدريه من يذوق طعم بلاغة القول، و يشرب من عين فصاحته. فالإفراد فيهما هنا أرقّ و أعذب من الجمع، كما أنّ الجمع في آية: ﴿بُيُوتِ اَعْمَامِكُمْ اَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ﴾ النّور: ٦١، أمتن و أبلغ من الإفراد. و لكلّ مقام مقال، و لكلّ مجال حال. (١٣: ٤٨٨٥)

ابن عاشور: و بنات خاله هنّ بنات عبد مناف ابن زُهرة و هنّ أخوال النّبيّ ﷺ عبد يغوث بن وهب أخو آمنة، و لم يذكروا أنّ له بنات، كما أنّي لم أقف على ذكر خالة لرسول الله، فيما رأيت من كتب الأنساب و السّير. و قد ذكر في «الإصابة» فريعة بنتَ وَهب، و ذكروا هالة بنت وَهب الزُّهريّة، إلّا أنّها لكونها زوجة عبد المطّلب و ابنتها صفيّة عمّة رسول الله، فقد دخلت من قبل في بنات عمّه.

و إنّما أفرد لفظ «عمّ» و جُمع لفظ «عمّات» لأنّ العمّ ـ في استعمال كلام العرب ـ يُطلق على أخي الأب، و يُطلق على أخي الجدّ و أخي جدّ الأب و هكذا، فهم يقولون: هؤلاء بنو عمّ أو بنات عمّ، إذا كانوا لعمّ واحد أو لعدّة أعمام، و يُفهَم المراد من القرائن. [ثمّ استشهد بشعر]

فأمّا لفظ «العمّة» فإنّه لايراد به الجنس في كلامهم، فإذا قالوا: هؤلاء بنو عمّة، أرادوا أنّهم بنو عمّة معيّنة، فجيء في الآية ﴿عَمَّاتِكَ﴾ جمعًا، لئلّايُفهَم منه بنات عمّة معيّنة. و كذلك القول في إفراد لفظ «الخال» من قوله: ﴿بَنَاتِ خَالِكَ﴾ و جمع «الخالة» في قوله: ﴿وَ بَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾.

و قال قوم: المراد ببنات العمّ و بنات العمّات: نساء قريش، و المراد ببنات الخال: النّساء الزُّهريات، و هو اختلاف نظريّ محض لاينبني عليه عمل، لأنّ النّبيّ قد عُرفت أزواجه. (٢١: ٢٩٢)

مَغْنيّة: و تسأل: أنّ بنات الأعمام و العمّات و الأخوال و الخالات يدخلن في النّوع الأوّل من النّساء، فما هو الغرض من ذكرهنّ بالخصوص؟

الجواب: غير بعيد أن يكون ذكرهنّ بالخصوص للتّنبيه إلى أنّ الأليق بمقام الرّسول أن يتزوّج من القرشيّات اللّاتي هاجرن من دار الكفر إلى دار السّلام، أمّا المؤمنات منهنّ غير المهاجرات فالأولى ترك الزّواج بهنّ.

سؤال ثان: ذكر أهل السّير أنّ للنّبيّ ﷺ عشرة أعمام، وهم: العبّاس و حمزة و عبد الله[1] و أبو طالب و الزّبير و الحارث و حجْل و المقوّم و ضرار و أبو لهب، و ستّ عمّات، و هنّ: صفيّة و أمّ حكيم البيضاء و عاتكة و أميمة و أروى و برّة. «السّيرة النّبويّة لابن هشام». و قالوا: إنّ النّبيّ ﷺ لم يكن له خال و لاخالة، لأنّ أمّه آمنة بنت وهب ﷺ لاأخ لها و لاأخت. «تفسير روح البيان». إذن ما هو الوجه لقوله تعالى: ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾؟

الجواب: المراد بأخوال النّبيّ ﷺ و خالاته عشيرة أمّه بنو زُهرة، و كانوا يقولون: نحن أخوال النّبيّ. (٦: ٢٣١)

الطَّباطَبائيّ: قيل: يعني نساء بني زُهرة. (١٦: ٣٣٥)

طه الدُّرّة: [نقل كلام ابن العربيّ و أضاف:]

و قال الجمل رحمه الله تعالى: و قد سأل كثير عن حكمة إفراد العمّ و الخال دون العمّة و الخالة، حتّى إنّ السُّبكيّ صنّف جزءً فيه، سمّاه «بذل الهمّة في إفراد العمّ و جمع العمّة» و قد رأيت لهم فيه كلمات كلّها ضعيفة، كقول الرّازيّ: «إنّ العمّ و الخال على زنة المصدر، و المصدر يستوي فيه المفرد و الجمع، بخلاف العمّة و الخالة». و قيل: إنّهما يعمّان إذا أضيفا، و العمّة و الخالة لايعمّان لتاء الواحدة؛ انتهى، نقلًا من الشّهاب. (١١: ٣٩٢)

أَخْوَالِكُمْ ـ خَالَاتِكُمْ

لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ... أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ... أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ... النّور: ٦١

لاحظ: ح ر ج: «حَرَجٌ».

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخال، أي سائس المال و الغنم و الخيل. يقال: خالَ المال يَخُوله، أي ساسه و أحسن القيام عليه، وإنّه لخالُ مال، و خائلُ مال، و خَوَلُ مال، أي حسَن القيام على نَعَمِه، يدبّره و يقوم عليه، و مَن خالُ هذا الفرس، أي مَن صاحبها؟

و الخَوَليّ و الخَوَليّ: الرّاعي الحسَن القيام على المال، القائم بأمره، السّائس له؛ والجمع: خَوَل.

و الخائل: الرّاعي للشّيء الحافظ له، و قد خال على أهله خَوْلًا وخيالًا، و راعي القوم يَخُول عليهم: يحلب و يسعى ويرعى. و الخَوَل: اسم جمع له.

و الخَوْلَة: الظّبية، لأنّها ترعى ولدها و تحسن القيام عليه.

و الخَوَل: العبيد و الإماء و غيرهم من الحاشية، الواحد و الجمع والمذكّر و المؤنّث في ذلك سواء. يقال:

---

[1] كذا في الأصل.

القوم خوَل فلان، أي أتباعه، و هؤلاء خوَل فلان، إذا اتّخذهم كالعبيد و قهرهم، واستخوَل في بني فلان: اتّخذهم خوَلًا، و خال يَخال خوَلًا: صار ذا خوَل بعد انفراد.

و التّخوّل: التّعهّد. يقال: تخوّل الرّجل، أي تعهّده، و خوّله الله نعمةً: ملّكه إيّاها، و خوّله المال: أعطاه إيّاه تفضّلًا، و خوّلك الله مالًا: ملّكك.

و الخال: أخ الأمّ، لأنّه يرعاها و يرعى أولادها؛ و الجمع: أخوال وأخولة. يقال: خالٌ بيّن الخُؤُولة، و بيني و بين فلان خُؤُولة، و تخوّل خالًا: اتّخذ خالًا، و تخوّلتني المرأة: دعتني خالها، واستَخِلْ واستَخْوِل خالًا غير خالك: اتّخذ، و استخول في بني فلان: اتّخذهم أخوالًا، و أخوَل الرّجل و أخول، إذا كان ذا أخوال، فهو مُخوِل و مُخوَل، و رجل مُعِمّ مُخوِل، و مُعَمّ مُخوَل: كريم الأعمام و الأخوال. و الخالة: أخت الأمّ، يقال: هما ابنا خالة.

٢ ـ و للخال معان أخرى، سنذكرها في: «خ ي ل» إن شاء الله. و قولهم: تخوّلتُ في بني فلان خالًا من الخير، أي تفرّستُ و توسّمتُ؛ أصله الياء.

و خال الرّجل يَخُول خولًا و اختال: تكبّر، وهوذو مَخيلة، لغة في الياء، و سيأتي في: «خ ي ل».

٣ ـ و أطلق المولّدون لفظ الخَوْليّ على من يرعى البساتين والأراضي الزّراعيّة، فقالوا: الخَوْليّ: رئيس المساحة و تقسيم الأراضي و متولّيها.[1] و رئيس العمّال في المزرعة؛ و جمعه: خوَل.[2] و الوكيل على البساتين، و جمعه: خوْليّة. و الخَوْليّة عندهم أيضًا: أجرة الخَوْليّ.[3]

(١) صفة مصر (١١: ٤٨٠) و (١٢: ٦٧).

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مزيدًا من التّفعيل: (الماضي) ٣ مرّات، و مجرّدًا الاسم مفردًا: (خال) مرّة، و جمعًا (خالات) ٣ مرات، و (أخوال) مرّة، في ٦ آيات:

التّخويل:

١ ـ ﴿...وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ...﴾ الأنعام: ٩٤

٢ ـ ﴿...ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ...﴾ الزّمر: ٤٩

٣ ـ ﴿...ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ...﴾ الزّمر: ٨

الخال و الخالة:

٤ ـ ﴿...وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ...﴾ الأحزاب: ٥٠

٥ ـ ﴿...أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُمْ مَفَاتِحَهُ...﴾ النّور: ٦١

٦ ـ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ...﴾ النّساء: ٢٣

(٢) المعجم الوسيط.

(٣) محيط المحيط.

يلاحظ أوّلًا: أنّ مشتقّات هذه المادّة جاءت في محورين:

الأوّل: التّخويل في (١-٣)، و فيه بُحُوثٌ:

١-جاء التّخويل في هذه الآيات بمعنى الإعطاء و التّفضّل تبعًا لما في اللّغة، غير أنّ فريقًا من المفسّرين جعله من الاختيال و الافتخار و العُجب، و به قطع الطّبَريّ في (١): ﴿وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾ و نحا نحوه الطُّوسيّ و الطَّبْرِسيّ، و حقّقه الزّمَخْشَريّ في (٣): ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ﴾، و حذا مثاله أبو حيّان و أبو السُّعود و البُرُوسَويّ و الآلوسيّ و غيرهم.

و لكنّ هذا الرّأي مردود بقول بعض اللُّغويّين كالجَوهَريّ، وبعض المحقّقين كابن فارس و ابن سيده، و قد نافح الآلوسيّ عن رأي الزّمَخْشَريّ، وانتصر له بكلام طويل، و وصفه بأنّه «من أئمّة النّقل و قد ثبت عنده»، و قطع بأنّ معنى الاختيال و العُجب «أصله من الخال الّذي هو العلامة...»، و نقل قول صاحب الصّحاح، غير أنّه طوى عنه كشحه.

و ظاهر كلامه -كما ترى- يلزم الجَوهَريّ متابعة الزّمَخْشَريّ، والجَوهَريّ ممّن شافه الأعراب و سمع كلامهم! أمّا علم أنّ من شافههم حجّة على من لم يشافههم؟ و ما علينا إلّا التّسليم لقولهم و التّصديق بكلامهم. قال السُّيوطيّ في كتاب «الاقتراح»: «قال ابن الخشّاب: مخالفة المتقدّمين لاتجوز».[1]

ثمّ إنّ الخال هو اللّواء الّذي يعقد لولاية الوالي، لأنّه كان يعقد من برود الخال، و هو ضرب من برود اليمن الموشيّة، كما أثر عن الرّعيل الأوّل من اللُّغويّين، و ليس العلامة كما قال، أنظر: «خ ي ل».

٢-تعدّى التّخويل في الآيات الثّلاث إلى مفعولين: فالمفعول الأوّل في (١) الضّمير المتّصل به: ﴿وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾، و الثّاني: الضّمير الرّابط إلى (ما)، و هما ظاهران في (٢ و ٣): ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا﴾، و: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ﴾، فالمفعول الأوّل فيهما الضّمير المتّصل به، والثّاني ﴿نِعْمَةً﴾ وقيّدت فيهما بلفظ ﴿مِنَّا﴾، و ﴿مِنْهُ﴾ و هو متعلّق بصفة محذوفة للفظ ﴿نِعْمَةً﴾ تشريفًا و تكريمًا لها.

و لعلّ ذكر النّعمة و ما يتعلّق بها في (٢) و (٣) لاختصاصهما بالدّنيا، و عدم ذكرها لفظًا في (١) لاختصاصها بالآخرة، فحُذفت تفضيلًا و تكبيرًا لها: «ليذهب ذهن كلّ سامع إلى كلّ مذهب ممكن»، و ما ذُكرت النّعمة في الآخرة إلّا في قوله: ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَ فَضْلٍ﴾ آل عمران: ١٧١، و ستقف على سرّ ذلك في: «ن ع م» إن شاء اللّه.

٣-في هذه الآيات الثّلاث تقريع للكافرين و مواساة لفقراء المسلمين، فهي توبّخ مشركي مكّة و تؤنّبهم على سدورهم في غيّهم و تماديهم في باطلهم. وروي أنّ الآية (١) نزلت في النّضر بن الحرث بن كلدة، و لم يُذكر سبب لنزول (٢) و (٣)، غير أنّ سياقها ينبئ بما ذكرناه. و أمّا مواساتها لفقراء المسلمين، فهي

---

(١) الاقتراح في علم النّحو «٨٩».

تبيّن مصير من كان يغترّ بخدَمه و حشَمه، و يقع في الطّفش و القفش، فإذا به في الآخرة يحيل من الفقر، و يعول من العذاب، و هذا تطييب لخاطرهم و راحة لبالهم.

والمحور الثّاني: الخال و الخالة مفردًا و جمعًا في (٤ـ ٦)، و فيها بُحوثٌ:

١ـ الخطاب في (٤) إلى شخص النّبيّ ﷺ، و في (٥ و ٦) إلى عامّة المسلمين. و جاء فيها الخال مفردًا و «الخالات» جمعًا، و كلاهما مضاف إلى ضمير الخطاب، فيبدو منها أنّ له ﷺ خال واحد و خالات متعدّدة، مع أنّهم أنكروا أن يكون لأمّه آمنة أخٌ كي يكون أخا للنّبيّ ﷺ و سنشير إليه.

٢ـ وجاء الخال مفردًا مضافًا إليه ﴿بَنَاتِ﴾ في (٤): ﴿وَبَنَاتِ خَالِكَ﴾، و جمعًا مضافًا إليه ﴿بُيُوتِ﴾ في (٥): ﴿أَوْ بُيُوتِ أَخْوَالِكُمْ﴾. و جاء الخالة جمعًا في الآيات الثّلاث مضافًا إليه ﴿بَنَاتِ﴾ في (٤): ﴿وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾، و ﴿بُيُوتِ﴾ في (٥): ﴿أَوْ بُيُوتِ خَالَاتِكُمْ﴾، وغير مضاف إليه شيء في (٦): ﴿وَخَالَاتُكُمْ﴾. كما أنّ كلا اللّفظين مضاف إلى الضّمير في هذه المواضع الخمسة.

و ذكروا في إفراد الخال و العمّ في (٤) و جمع الخالة و العمّة في (٤ ـ ٦) أقوالًا كثيرةً، لاطائل تحتها، و الصّواب ما قاله القاسميّ؛ حيث ذكر أنّ ذلك: «تابع لمقتضى السّبك و النّظم، و رقّة التّعبير و رشاقة التّأدية، كما يدريه من يذوق طعم بلاغة القول، و يشرب من فصاحته. فالإفراد فيهما هنا أرقّ و أعذب من الجمع، كما أنّ الجمع في آية (٥): ﴿بُيُوتِ أَعْمَامِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّاتِكُمْ﴾، أمتن وأبلغ من الإفراد، و لكلّ مقام مقال، و لكلّ مجال حال».

٣ـ ذُكرت في هذه الآيات الأحكام الثّلاثة: الحلال و الحرام و الإباحة الاصطلاحيّة، فلمّا حُلّل نكاح من ذُكر في (٤)، خوطب النّبيّ بذلك، و لمّا أُبيح الأكل في بيوت من ذُكر في (٥)، خوطب المؤمنون بذلك، و لمّا حُرّم نكاح من ذُكر في (٦)، خوطب المؤمنون بذلك أيضًا. و لعلّ إفراد الخال و العمّ في (٤) مشاكلة لحال المخاطب، أي النّبيّ، و جمع الخالة و العمّة في هذه الآيات الثّلاث مشاكلة لحال المراد في التّحليل و الإباحة و التّحريم، و هم المؤمنون و المؤمنات.

٤ـ رخّص في (٥) الأكل من بيوت ذوي القربى، و ألحق بهم الصّديق لبيان مقامه و التّنويه بفضله. غير أنّه أخرج منهم الأبناء و الأولاد و هم داخلون في النّسب، و وجّه بعضهم ذلك بأنّ قوله: ﴿أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ يراد به: من بيوت أولادكم، فنسبوا إليهم لأنّ الأولاد كسبهم، و أموالهم كأموالهم.

و لعلّ عدم ذكر الأولاد ـ والله أعلم ـ يدلّ على أنّهم المخاطبون هنا، والمراد كافّة المسلمين، كما أنّ المخاطب في (٤) النّبيّ، و المخاطب في (٦) الآباء، لذكر الأبناء دونهم: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمْ﴾.

ثانيًا: الثّلاث الأولى مكّيّة: عقيدةٌ و موعظةٌ، و الثّلاث الأخيرة مدنيّة: تشريع.

ثالثًا: من نظائر التّحويل في القرآن:

العطاء: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ الكوثر: ١

الهبة: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ص: ٣٥

الرّفد: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ هود: ٩٩



خ و ن

١٢ لفظًا، ١٦مرّة: ٣مكّيّة، ١٣ مدنيّة

في ٨سورة: ٢ مكّيّة، ٦ مدنيّة.

خانُوا ١:ـ ١	خَوّان ١:ـ ١
خانتاهما ١:ـ ١	خَوّانًا ١:ـ ١
تَخُونوا ٢:ـ ٢	خيانةً ١:ـ ١
اَخُنْهُ ١: ١	خيانتك ١:ـ ١
الخائنين٣: ١ ـ ٢	يَختانُون ١:ـ ١
خائنَة ٢: ١ ـ ١	تَختانُون ١:ـ ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خُنْتُ مَخانَةً و خَوْنًا، و ذلك في الوُدّ والنُّصح.

و تقول: خانه الدّهر و النّعيم خَوْنًا، و هو تغيّر حاله إلى شرّ منها. و خانني فلان خيانة.

الخَوْن في النّظر: فَتْرُه[1]، و من ذلك يقال للأسد: خائن العين.

و خائنة العين: ما تَخُون من مُسارقة النّظر، أي تنظر إلى ما لا يحلّ.

و إذا نبَا سيفك عن الضّريبة فقد خانك، كقول القائل: أخوك و ربّما خانك.

و كلّ ما غيّرك عن حالك فقد تَخَوّنك. [ثمّ استشهد بشعر]

و التَّخَوّن: التّنقّص.

و الخَوّان: من أسماء الأسد.

و الخِوان: المائدة، معرّبة؛ و جمعه: الخُون، والعدد: أخْوِنَة. (٤: ٣٠٩)

---

(١) هكذا في الأصل.. و في كتب اللّغة: فَتْرَةٌ.

اللَّيث: و في الحديث: «المؤمن يُطبَع على كلّ خُلُق إلّا الخيانة و الكذب».

و تقول: خانه الدّهر و النّعيم خونًا، و هو تغيّر حاله إلى شرّ منها. (الأزهريّ ٧: ٥٨١)

أبو عمرو الشّيبانيّ: التّخوّن: التّعهّد. يقال: الحُمّى تخوّنه، أي تعهّده. [ثمّ استشهد بشعر] (الجوهريّ ٥: ٢١٠٩)

أبو عُبَيْدَة: خِوان و خُوان: للّذي يُؤكل عليه. (إصلاح المنطق: ١٠٦)

الأصمعيّ: التّخوّن: التّعهّد. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٥٨٢)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ قال: «لا تجوز شهادة خائن و لا خائنة و لا ذي غِمْر على أخيه، و لا ظنين في ولاء و لا قرابة، و لا القانع من أهل البيت لهم».

قوله: «خائن و لا خائنة» فالخيانة تدخل في أشياء كثيرة سوى الخيانة في المال، منها أن يُؤتمَن على فرج فلا يؤدّي فيه الأمانة، و كذلك إن استودع سرًّا يكون إن أفشاه فيه عطب المستودع أو يشينه. و ممّا يبيّن ذلك أنّ السّرّ أمانة حديث يروى عن النّبيّ ﷺ: «إذا حدّث الرّجل بالحديث ثمّ التفت فهو أمانة» فقد سمّاه رسول الله ﷺ أمانة و لم يستكتمه، فكيف إذا استكتمه؟

و منه قوله ﷺ: «إنّما تتجالسون بالأمانة» و منه الحديث الآخر: «من أشاع فاحشة فهو كمن أبدأها» فصار هاهنا كفاعلها، لإشاعته إيّاها هو و لم يستكتمها، و كذلك: إن اؤتُمن على حكم بين اثنين أو فوقهما فلم يعدل، و كذلك: إن غلّ من المغنم، فالغال في التّفسير هو الخائن، لأنّه يقال في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَغُلَّ﴾ آل عمران: ١٦١، قال: يخان.

فهذه الخصال كلّها و ما ضاهاها لا ينبغي أن يكون أصحابها عدولًا في الشّهادة، على تأويل هذا الحديث. (١: ٢٨٩)

ابن السّكّيت: و يقال: الحُمّى تخوّنه، أي تعهّده. قال ذو الرّمّة:

لا ينعَش الطّرف إلّا ما تخوّنه
داعٍ يناديه باسم الماء مبغوم

و التّخوّن في غير هذا: النّقص، و التّخوّف أيضًا: التّنقّص. قال الله جلّ ثناؤه: ﴿اَوْ يَاْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ﴾ النّحل: ٤٧، أي تنقّص. [ثمّ استشهد بشعر] (إصلاح المنطق: ٢٧٣)

المُبَرّد: و قوله:[1] «حتّى تخوّنها» أي تنقّصها، يقال: تخوّنني السّفر، أي تنقّصني. (١: ١٦٧)

و قوله: «و لم تكن للغدر خائنة»، و لم يقل: خائنًا. فإنّما وضع هذا في موضع المصدر، و التّقدير: و لم تكن ذا خيانة. (١: ٢١١)

و المَخانة: مصدر من الخيانة. (٢: ٣٢٥))

ابن دُرَيْد: الخَوْن: مصدر خان يخُون خونًا و خيانةً.

(١) قول الشّاعر.

و الخِوان: معروف، و هو أعجميّ معرّب.

و خوّان اسم من أسماء الأيّام في الجاهليّة.

(٢: ٢٤٤)

و رجل خائنة و خائن.

و الخِوان: عربيّ معروف؛[1] و الجمع: خُون، و خوّان.

و يقال: خوّان: يوم من أيّام الأسبوع، من اللّغة الأولى. و خُوان و خوّان: شهر من شهور السّنة بالعربيّة الأولى. (٣: ٢٤٠)

الأزهَريّ: و قد يكون التّخوّن بمعنى التّنقّص. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: تخوّنته الدّهور و تخوّفته، أي تنقّصته.

فالتّخوّن له معنيان: أحدهما التّنقّص، و الآخر: التّعهّد.

و من جعله تعهّدًا جعل النّون مُبدَلة من اللّام.

يقال: تخوّله و تخوّنه، بمعنى واحد.

و منه حديث ابن مَسعود: «كان رسول الله ﷺ يتخوّلنا بالموعظة مَخافة السّآمة علينا».

و كان الأصمَعيّ يرويه: «يتخوّننا» بالنّون.

و يقال: رجل خائن و خائنة، إذا بُولغ في وصفه بالخيانة. (٧: ٥٨٢)

الصّاحِب: المَخانة: خَوْن النُّصح و الوُدّ، خانني خيانةً و خانةً.

و خانه النّعيم و الدّهر خَوْنًا.

و الخَوْن في النّظر: فَترةٌ، و لذلك يقال للأسد: خائن العين.

و خائنة العين: ما تَخُون من مُسارَقة النّظر إلى ما لا يَحِلّ لك.

و الخِوان: المائدة، و الجميع: أخوِنة و خُوْن.

و التّخوّن: التّنقّص.

و الخَوّان: من أسماء الأسد، لأنّه يَخُون.

و خوّان: من أسماء ربيع الأوّل، و يقال: خِوان، و يُجمَع أخوِنةً و خِوانات.

و إنّ في ظَهره لَخَوْنًا أي ضَعْفًا.

و تَخوّلتُ الشّيء: إذا تعاهَدْته. (٤: ٤١٩)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «تخرج الدّابّة و معها عصا موسى و خاتم سليمان، فتُجلّي وجه المؤمن بالعصا، و تخطم أنف الكافر بالخاتم، حتّى إنّ أهل الإخوان ليجتمعون، فيقول: هذا يا مؤمن، و يقول: هذا يا كافر».

و قوله: «أهل الإخوان» يريد الخِوان الّذي يُنصَب للطّعام، و يُؤكل عليه. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٧٤)

الجَوهَريّ: خانه في كذا يَخُونه خَوْنًا و خيانةً و مَخانةً، و اختانه. قال الله تعالى: ﴿تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ أي يخون بعضكم بعضًا.

و رجل خائن و خائنة أيضًا، و الهاء للمبالغة، مثل علّامة و نسّابة.

و قوم خوَنة، كما قالوا: حوَكة. و قد ذُكر وجه

---

(١) لقد ذكر قبلًا «أنّه أعجميّ معرّب».. و هو الصّواب، كما في كتب اللّغة.

ثبوت الواو.

وخوّنه: نسبه إلى الخيانة.

والخَوّان: الأسد.

والتّخوّن أيضًا: التّنقّص. يقال: تخوّنني فلان حقّي، إذا تنقّصك.

والخِوان بالكسر: الّذي يؤكل عليه، معرّب. وثلاثة أخْونة، والكثير خُون. ولايثقّل كراهية الضّمّة على الواو.

والخان: الّذي للتّجّار. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٥: ٢١٠٩)

ابن فارس: الخاء والواو والنّون أصل واحد، وهو التّنقّص. يقال خانه يخونه خونًا. وذلك نقصان الوفاء. ويقال تخوّنني فلان حقّي، أي تنقّصني.

ويقال: الخَوّان: الأسد، والقياس واحد. فأمّا الّذي يقال: إنّهم كانوا يسمّون في العربيّة الأُولى الرّبيع الأوّل: خَوّانًا، فلامعنى له ولاوجه للشّغل به.

وأمّا الّذي يؤكل عليه، فقال قوم: هو أعجميّ. وسمعت عليّ بن إبراهيم القطّان يقول: سُئل ثعلب ـ وأنا أسمع ـ فقيل: يجوز أن يقال: إنّ الخِوان يسمّى خِوانًا، لأنّه يتخوّن ما عليه، أي يُنتقَص. فقال: ما يبعد ذلك، والله تعالى أعلم. [واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٣١)

الهَرَويّ: أصل الخيانة أن تنقص المؤتمن لك. [ثمّ استشهد بشعر]

وخيانة العبد ربّه: أن لايؤدّي الأمانات الّتي ائتمنه عليها.

وقوله: ﴿عَلىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣ الخائنة: يعني الخيانة أيضًا، قوم خونة، وتُفسَّر بهما جميعًا، و «فاعلة» في المصادر معروفة يقال: عافاه عافية وسمعت راعية الإبل ثاغية الشّاة. (٢: ٦٠٦)

ابن سيده: الخَوْن: أن يؤتمن الإنسان فلاينصح. خانه خونًا، وخيانةً، وخانةً، ومَخانةً، واختانه، وفي التّنزيل: ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

ورجل خائن، وخائنة، وخَؤُون، وخَوّان، والجمع: خانة، وخَوَنة، ـ الأخيرة شاذّة، ولم يأت شيء من هذا في الياء، أعني أنّه لم يجئ مثل سائر، وسيرة، وإنّما شذّ من هذا ممّا عينه واو لاياء، ـ وخُوّان.

وقد خانه العهد والأمانة.

وخوّن الرّجل: نسبه إلى الخَوْن.

وخانه سيفُه: نبا، كقوله: «السّيف أخوك وربّما خانك».

وخانه الدّهر: غيّر حاله من اللّين إلى الشّدّة. وكذلك: تخوّنه.

وتخوّنه، وخوّنه، وخوّن منه: نقصه.

وخوّنه، وتخوّنه: تعهّده.

والخَوْن: فترة في النّظر، يقال للأسد: خائن العين، وبه سمّي الأسد: خوّانًا.

وخائنة الأعين: ما تُسارق من النّظر إلى ما لايحلّ، وفي التّنزيل: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾.

المؤمن: ١٩. وقال ثَعْلَب: معناه أن ينظر نظرة ريبة، وهو نحو ذلك.

والخِوان، والخُوان: الّذي يُؤكل عليه؛ والجمع: أخوِنة، وخُون. قال سيبويه: ولم يحرّكوا الواو كراهية الضّمّة قبلها، والضّمّة فيها.

والإخوان، كالخِوان، وفي الحديث: «حتّى إنّ أهل الإخوان يجتمعون».

والخَوّانة: الإست.

والعرب تسمّي ربيعا الأوّل: خوّانًا، وخُوّانًا، وجمعه: أخونة، ولا أدري كيف هذا.

وخَيْوان: بلد باليمن، ليس «فَعْلان»، لأنّه ليس في الكلام اسم عينه ياء ولامه واو، وتُرك صرفه، لأنّه اسم للبُقعة... [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٥: ٣٠٣)

الطُّوسيّ: ويقال: خانه يَخُونُه خَوْنًا وخيانة، وخَوّنه تخوينًا، واختانه اختيانًا، وتخوّنه تخوّنًا، والتّخوّن: التّنقّص، والتّخوّن: تغيير الحال إلى ما لا ينبغي. ﴿وَخَائِنَةَ الْاَعْيُنِ﴾: مسارقة النّظر إلى ما لا يحلّ. وأصل الباب: منع الحقّ. (٢: ١٣٣)

والخيانة: نقض العهد فيما ائتُمن عليه. تقول: خانه يَخُونُه خيانةً، واختان المال اختيانًا، وتخوّنه تخوّنًا وخوّنه تخوينًا. (٥: ١٦٩)

الرّاغِب: الخيانة والنّفاق واحد، إلّا أنّ الخيانة تقال: اعتبارًا بالعهد والأمانة، والنّفاق يقال: اعتبارًا بالدّين. ثمّ يتداخلان، فالخيانة: مخالفة الحقّ بنقض العهد في السّرّ.

ونقيض الخيانة: الأمانة. يقال: خُنْت فلانًا، وخُنْتُ أمانة فلان، وعلى ذلك قوله: ﴿لَاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، وقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَاَتَ نُوحٍ وَامْرَاَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا﴾ التّحريم: ١٠، وقوله: ﴿وَلَاتَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣، أي على جماعة خائنة منهم.

وقيل: على رجل خائن، يقال: رجل خائنٌ، وخائنة، نحو: راوية، وداهية. وقيل: «خائنة» موضوعة موضع المصدر، نحو: قُمْ قائمًا. وقوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْاَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، على ما تقدّم. وقال تعالى: ﴿وَاِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ الأنفال: ٧١. وقوله: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧. والاختيان: مراودة الخيانة، ولم يقل: تخونون أنفسكم، لأنّه لم تكن منهم الخيانة، بل كان منهم الاختيان، فإنّ الاختيان تحرّك شهوة الإنسان لتحرّي الخيانة؛ وذلك هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ يوسف: ٥٣. (١٦٣)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٨٢)

الزّمَخْشَريّ: خانه في العهد، وخانه العهد: ﴿لَاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، وهو شديد الخون والخيانة والمخانة.

وتقول: استبدل بالنّصح المخانة وبالسّتر

الجبانة. و اختان المال و اختان نفسه، و هو خوّان، و قوم خَوَنَة

و كفاك من الخيانة أن تكون أمينًا للخَوَنَة.

و خوّنه: نسبه للخيانة، و كان فلان أمينًا فتخوّن.

و من المجاز: خانه سَيفه: نبا عن الضّريبة.

و قيل في الرّمح: أخوك و ربّما خانك.

و خانته رِجْلاه إذا لم يقدر على المشي.

و خان الدّلو الرّشاء، إذا انقطع.

و إنّ في ظهره لخونًا، أي ضعفًا و هو من: خانه ظهره.

و تخوّن فلان حقّي، إذا تنقّصه كأنّه خانه شيئًا فشيئًا.

وكلّ ما غيّرك عن حالك فقد تخوّنك.

و أمّا تخوّنته: تعهّدته، فمعناه تجنّبت أن أخونه. «و كان رسول الله ﷺ يتخوّنهم بالموعظة».

و الحمّى تتخوّنه: تتعهّده و تأتيه في وقتها.

و ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، و هي النّظرة المسارقة إلى ما لايحلّ.

و فرَسُه الخوّان أي الأسد.

و أعوذ بالله من الخوّان، و هو يوم نفاد الميرة.

[و استشهد بالشّعر أربع مرّات] (أساس البلاغة: ١٢٣)

[في حديث]: «حتّى إنّ أهل الإخوان ليجتمعون...». الإخوان: الخِوان، و مثاله الإسوار و السّوار. (الفائق ١: ٣٨٢)

«نهى ﷺ أن يَطرُق الرّجل أهله أن يتخوّنهم أو يلتمس عوراتهم».

التّخوّن: تطلّب الخيانة و الرّيبة، و الأصل: «لأن يتخوّنهم»، فحذف اللّام، و حروف الجرّ تسقط مع «أنْ» كثيرًا، و معناه: متخوّنًا، و قد مرّت له نظائر. (الفائق ١: ٤٠١)

الجواليقيّ: و الخُوان: أعجميّ معرّب. و قد تكلّمت به العرب قديمًا.

و فيه لغتان جيّدتان: خِوان و خُوان، و لغة أخرى دونهما و هي إخوان. و حُكي عن ثَعلَب أنّه قال: و قد سُئل أيجوز أن يقال: الخُوان إنّما سمّي بذلك، لأنّه يتخوّن ما عليه، أي يتنقّص؟[1] فقال: ما يبعد ذلك.

و الصّحيح أنّه معرّب؛ و يُجمَع على: أخوِنَة و خُون. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١٧٧)

الطَّبْرِسيّ: الاختيان: الخيانة. يقال: خانه يَخونه خَوْنًا و خيانةً، و اختانه اختيانًا. ﴿وَخَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾: مُسارقة النّظر إلى ما لايحلّ. و أصل الباب: منع الحقّ. (١: ٢٧٩)

و الخائنة: الخيانة. و «فاعلة» في أسماء المصادر كثير، نحو: عافاه الله عافية، و أهلكوا بالطّاغية.

---

[1]) و في الأصل كلاهما بالنّون. و في الهامش جاء في (ي) يتخوّن، و في (ح م) لايتخوّن. و النّفي هنا خطأ ظاهر.

و ليس لوقعتها كاذبة، و يقال: سمعت ثاغية الغنم، و راغية الإبل.

و قد يقال: رجل خائنة، على المبالغة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٧٢)

الخيانة: منع الحقّ الّذي قد ضمن التّأدية فيه، و هي ضدّ الأمانة. و أصلها: أن تنقص من ائتمنك أمانته. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٥٣٥)

و الخيانة: نقض العهد فيما اؤتمن عليه.

(٢: ٥٥٣)

المَدينيّ: في الحديث: «ما كان لنبيّ أن تكون له خائنة الأعين».

أي يُضمِر في قلبه غير ما يُظهره، فإذا كفّ لسانه و أومأ بعينه إلى خلاف ذلك فقد خان، و إذا كان ظهور تلك الخيانة من قِبَل العين سُمّيت خائنة الأعيُن، و الخائنة: الخيانة، كالخاصّة بمعنى الخصوص.

و منه قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، أي ما تخون به من مُسارقة النّظر إلى ما لا يحلّ.

في الحديث: «أنّه ردّ شهادة الخائن و الخائنة».

قال أبو عُبَيْد: لا نراه خصّ به الخيانة في أمانات النّاس، دون ما افترض اللّه تعالى على عباده، و ائتمنهم عليه، فإنّه قد سمّى ذلك أمانةً، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧، فمن ضيّع شيئًا ممّا أمر اللّه تعالى به، أو ركب شيئًا ممّا نهى اللّه عنه، فليس ينبغي أن يكون عدلًا، لأنّه قد لزمه اسم الخيانة.

في الحديث: «نهى أن يطرق الرّجل أهله ليلًا يتخوّنهم» أي يطلب خيانتهم. (١: ٦٢٧)

ابن الأثير: و في حديث عائشة: و قد تمثّلت ببيت لبيد بن ربيعة:

يتحدّثون مخانةً و ملاذةً

و يُعاب قائلهم و إن لم يَشغَب

المَخانة: مصدر من الخيانة، و التّخوّن: التّنقّص.

و منه قصيد كعب بن زهير:

* لم تَخوّنه الأحاليل *

و في حديث أبي سعيد: «فإذا أنا بأخاوين عليها لحُوم مُنتِنَة» هي جمع: خِوان، و هو ما يوضع عليه الطّعام عند الأكل.

و منه حديث الدّابّة: «حتّى إنّ أهل الخِوان ليجتمعون، فيقول: هذا يا مؤمن، و هذا يا كافر» و جاء في رواية «الإخوان» بهمزة، و هي لغة فيه، و قد تقدّمت. (٢: ٨٩)

الفَيّوميّ: خان الرّجل الأمانة يخونها خونًا و خيانةً و مَخانةً، يتعدّى بنفسه.

و خان العَهْد و فيه، فهو خائن و خائنة مبالغةً.

و خائنة الأعيُن قيل: هي كسر الطّرْف بالإشارة الخفيّة. و قيل: هي النّظرة الثّانية عن تعمّد.

و فرّقوا بين الخائن و السّارق و الغاصب، بأنّ الخائن: هو الّذي خان ما جُعل عليه أمينًا.

و السّارق: من أخذ خُفية من موضع كان ممنوعًا من

الوصول إليه، و رُبّما قيل: كلّ سارق خائن دون عكس. و الغاصب: من أخذ جهاراً مُعتمداً على قوّته.

و الخان: ما يَنزله المُسافرون؛ و الجمع: خانات.

و تخوّنتُ الشّيء: تنقّصتُه.

و الخِوان: ما يُؤكل عليه، معرّب. و فيه ثلاث لغات: كسر الخاء ــ و هي الأكثر ــ و ضمّها حكاه ابن السّكّيت، و إخوان بهمزة مكسورة، حكاه ابن فارس.

و جمع الأولى في الكثرة: خُون، و الأصل بضمّتين، مثل: كتاب و كُتُب، لكن سُكّن تخفيفًا؛ و في القلّة: أخونة. و جمع الثّالثة: أخاوين. و يجوز في المضموم في القلّة: أخوِنة أيضًا، كغُراب و أغربة.

(١: ١٨٤)

الفيروزاباديّ: الخَون: أن يُؤتَمَن الإنسان فلا ينصح، خانه خَوْنًا و خِيانة، و خانة و مَخانة، و اختانه فهو خائن، و خائنة و خُؤُون و خوّان؛ جمعه: خانة و خوَنة و خُوّان.

و قد خانه العهد و الأمانة.

و خوّنه تخوينًا: نسبه إلى الخيانة، و تَنقّصه كخوّن منه، و تعهّدَه كتَخوّنه فيهما.

و الخَوْن: الضّعف، و فَترة في النّظر، و منه: خائن العين للأسد. و خائنة الأعين: ما يُسارق من النّظر إلى ما لا يحلّ، أو أن ينظر نظرة بريبة.

و كغُراب و كتاب: ما يُؤكل عليه الطّعام كالإخوان. و في الحديث: «حتّى أنّ أهل الإخوان ليجتمعون» جمعه: أخونة و خُون.

و الخُوّان كشدّاد و يُضمّ: شهر ربيع الأوّل، جمعه: أخونة، و بهاء: الإسْت.

و خَيْوان: بلد. و خين بالكسر: بلد.

و الخان: الحانوت أو صاحبه، و خان التّجّار: معروف.

خَيْنين: قرية بطوس منها مظفّر بن منصور.

(٤: ٢٢٢)

الطُّرَيحيّ: يقال: اختان نفسه، أي خانها.

و رجل خائن و خائنة أيضًا، و الهاء للمبالغة، مثل علّامة و نسّابة.

و في الدّعاء: «أعوذ بك من الخيانة» هي مخالفة الحقّ بنقض العهد في السّرّ، و هي نقيض الأمانة.

و الخان: الّذي للتّجارة.

و في الحديث: «ما أكل النّبيّ ﷺ على خِوان قطّ». و قيل: كان تواضعًا لله تعالى، لئلّا يفتقر إلى التّطاول في الأكل. (٦: ٢٤٤)

العَدْنانيّ: الخِوان، الخُوان، الإخوان

و يخطّؤن من يُطلِق على ما نأكل عليه اسم الخُوان، و الحقيقة هو:

١ ــ الخِوان: اللّيث بن سعد، و ثعلب، و الكرْمانيّ في الجامع، و الفارابيّ، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللّغة، و ابن سيده في المخصّص، و الحريريّ في المقامة الواسطيّة، و النّهاية، و المُغرب، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد،

والمتن، وتذكرة عليّ، والوسيط.

٢ ـ والخُوان: ابن السكّيت، وثعلب، والفارابيّ، ومعجم مقاييس اللُّغة، وابن سيده في المخصّص، والمختار، واللّسان، والمصباح، والقاموس، والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، وتذكرة عليّ، والوسيط.

٣ ـ والإخوان: ابن فارس، والنّهاية، واللّسان، والمصباح، والقاموس والتّاج، والمدّ، ومحيط المحيط، والمتن.

والخِوان أفصحُها كما يقول الفارابيّ، والمختار والمصباح، والمتن.

ويُجمَع «الخِوان» على أخْونة وخُون.

ويَجمَعُه بعضهم على أخاوين، جاء في حديث أبي سعيد: «فإذا أنا بأخاوين عليها لحوم مُنتِنة».

وممّن جمَعه على أخاوين أيضًا: النّهاية، واللّسان والتّاج، والمدّ، وأقرب الموارد.

أمّا الإخوان فإنّه يُجمَع على أخاون: المصباح، والتّاج، والمدّ. والخِوان كلمة معرّبة. (٢٠٨)

أعْدِم الخَوَنَة.

ويقولون: أعْدِم الخَوَن، والصّواب: أعْدِم الخَوَنَة أو الخائنون أو الخانة أو الخُوّان. وفعلها: خانه يَخونُه خَوْنًا وخيانةً وخانةً ومَخانةً ـ ميمها ـ زائدة ـ فهو خائن وخُؤُون وخَوّان وخائنة. التّاء المربوطة هنا للمبالغة، مثل علّامة ونسّابة.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخيانة: الإخلال بما اؤتُمِنت عليه من حقّ لله أو للنّفس أو للغير، أو هي أن يُؤتمَن الإنسان فلا ينصَح.

خان يَخون خَوْنًا وخيانة فهو خائن، وهم خائنون.

والخائنة: اسم فاعل من خان، أو مصدر جاء على وزن «فاعلة»، مثل العاقبة.

والاختيان: من الخيانة، فيه زيادة شدّة.

يقال: اختانه، أي خانه خيانةً بيّنة. (١: ٣٧٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خان الشّيء خَوْنًا وخيانةً نقَصَه. وخان العهد: نقَضَه فهو خائن، وخان الأمانة: لم يؤدّها.

وخَوّنه: نسبه إلى الخيانة.

واختان المال أو النّفس: حاول خيانتها، والخَوّان: كثير الخيانة.

وخائنة الأعين: النّظرة المُريبة أو المختلسة.

والخائنة: اسم بمعنى الخيانة. (١: ١٧٨)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ خان الشّيء خَوْنًا وخيانةً، ومَخانةً: نقصَه. يقال: خان الحقّ، وخان العهد والأمانة: لم يؤدّها أو بعضها، وفلانًا: غدر به، والنّصيحة: لم يُخلِص فيها.

ويقال: خانه سيفه: نبا عن الضّريبة، وخانته رِجلاه: لم يقدر على المشي، وخانه ظَهرُه: ضَعُف.

ب ـ خَوّن الشّيء: نقّصَه، وفلانًا: نسبه إلى الخيانة.

ج ـ اختانه: خانه وحاول خيانته. ويقال: اختان المال، واختان النّفس، قال تعالى: ﴿عَلِمَ اللهُ

أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

د ـ تخوّن: صار خائنًا و الشّيء تنقّصه.

هـ ـ الخائنة: اسم بمعنى الخيانة، و هو من المصادر الّتي جاءت على لفظ «الفاعلة». كالعاقبة.

و ـ الخان: الفُندق و الحانوت، و المَتجر، و الحاكم و الأمير.

ز ـ الخانة: المنزلة.

هـ ـ الخُوان ما يُؤكل عليه، جمعه: أخونة، و خُوَن، و أخاوين.

و. الخَوّان: المبالغ في الخيانة بالإصرار عليها، و الدّهر، و يوم نفاد الميرة، و اسم شهر ربيع الأوّل في الجاهليّة، جمعه: أخونة.

٢ ـ الخيانة العظمى: محاولة سلخ جزء من البلاد عن إدارة الدّولة، أو وضع البلاد أو جزء منها تحت سيطرة أجنبيّة، و يعاقب من يحاول ذلك بالإعدام.

(١: ٢٢٦)

المُصْطَفَويّ: و التحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو العمل قولًا أو فعلًا أو نيّةً، على خلاف التعهّد، و هو ما يتوقّع منه و يُوظّف عليه، سواء كانت تلك الوظيفة أمرًا تكوينيًّا أو تشريعيًّا.

فيقال: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ﴾ الأنفال: ٧١، فمتعلّق الخيانة تكاليف تشريعيّة و تعهّدات إلاهيّة، نيّة أو عملًا أو قولًا. [ثمّ نقل الآيات و أضاف:]

و أمّا الخِوان بمعنى المائدة: فهو معرّب من لغة فارسيّة، و الأصل فيها «خانه» بمعنى البيت، فلعلّها بيت صغير فيها أنواع الطّعام، و مظهر لنعم البيت، و بهذه المناسبة يُطلق على الفندق و نظيره. (٣: ١٥٢)

النُّصوص التّفسيريّة

خانوا

وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ. الأنفال: ٧١

ابن عبّاس: يعني العبّاس و أصحابه في قولهم: «آمنّا بما جئت به، و نشهد أنّك رسول اللّه، لننصحنّ لك على قومنا»، يقول: إن كان قولهم خيانة ﴿فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾. (الطّبريّ ٦: ٢٩٣)

الإمام الباقر عليه السّلام: خيانة اللّه و الرّسول: معصيتهما، و أمّا خيانة الأمانة: فكلّ إنسان مأمون على ما افترض اللّه عليه. (القُمّيّ ١: ٢٧٢)

السُّدّيّ: يقول: قد كفروا باللّه و نقضوا عهده، فأمكن منهم ببدر. (الطّبريّ ٦: ٢٩٣)

مُقاتِل: يعني الكفر بعد إسلامهم، و استحيائك إيّاهم. ﴿فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ﴾ يقول: فقد كفروا باللّه من قبل هذا الّذي نزل بهم ببدر. ﴿فَأَمْكَنَ﴾ اللّه ﴿مِنْهُمْ﴾، النّبيّ صلّى اللّه عليه و آله يقول: إن خانوك أمكنتك منهم، فقتلتهم و أسرتهم، كما فعلت بهم ببدر.

(٢: ١٢٨)

ابن جُرَيْج: أراد بالخيانة: الكفر.

(البغويّ ٢: ٣١٢)

ابن زَيْد: فقد خانوا بخروجهم مع المشركين.

(ابن الجَوْزيّ ٣: ٣٨٤)

الطَّبَري: يقول تعالى ذكره لنبيّه: و إن يرد هؤلاء الأسارى الّذين في أيديكم، ﴿خِيَانَتَكَ﴾، أي الغدر بك و المكر و الخداع، بإظهارهم لك بالقول خلاف ما في نفوسهم، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾، يقول: فقد خالفوا أمر الله من قبل وقعة بدر، و أمكن منهم ببدر المؤمنين. (٦: ٢٩٣)

الطُّوسيّ: معنى الآية: أنّ هؤلاء الأسارى إن علم الله في قلوبهم خيرًا، أخلف عليهم خيرًا ممّا أخذ منهم. و إن عزموا على الخيانة، و نقض العهد، و فعلوا خلاف ما وقع عليه العقد من تأدية فرض الله، فقد خانوا الله من قبل هذا. و المعنى: فقد خانوا أولياء الله، لأنّ الله لايمكن أن يُخان، لأنّه عالم بالأشياء كلّها، لايخفى عليه خافية.

و الخيانة هاهنا: نقض عقد الطّاعة لله و رسوله، الّتي شهدت بها الدّلالة. و قوله: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ المعنى لمّا خانوا بأن خرجوا إلى بدر و قاتلوا مع المشركين، فقد أمكن الله منهم بأن غُلبوا و أُسروا. فإن خانوا ثانيًا فيُمكن الله منهم مثل ذلك. (٥: ١٨٧)

البغَويّ: أي إن كفروا بك فقد كفروا بالله من قبل، فأمكن منهم المؤمنين ببدر حتّى قتلوهم و أسروهم. و هذا تهديد لهم إن عادوا إلى قتال المؤمنين و معاداتهم. (٢: ٣١٢)

الزّمَخْشَريّ: نكث ما بايعوك عليه من الإسلام و الرّدّة و استحباب دين آبائهم. ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ في كفرهم به، و نقض ما أخذ على كلّ عاقل من ميثاقه. (٢: ١٦٩)

نحوه النّسَفيّ (٢: ١١٢)، و الشِّربينيّ (١: ٥٨٤)، و البُرُوسَويّ (٣: ٣٧٦)، و القاسميّ (٨: ٣٠٤١).

ابن عَطيّة: قول أمر أن يقوله للأسرى و يورد معناه عليهم. و المعنى: إن أخلصوا فعل بهم كذا و كذا، و إن أبطنوا خيانة ما رغبوا أن يُؤتمَنوا عليه من العهد فلايسرّهم ذلك و لايسكنوا إليه، فإنّ الله بالمرصاد لهم الّذي خانوه قبل، بكفرهم و تركهم النّظر في آياته، و هو قد بيّنها لهم إدراكًا يحصلونها به، فصار كعهد متقرّر، فجعل جزاءهم على خيانتهم إيّاه أن مكّن منهم المؤمنين، و جعلهم أسرى في أيديهم. (٢: ٥٥٥)

الطَّبْرِسيّ: معناه: و إن يرد الّذين أطلقتهم من الأسارى خيانتك، بأن يُعدّوا حربًا لك، أو ينصروا عدوًّا عليك، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بأن خرجوا إلى بدر، و قاتلوا مع المشركين. و قيل: بأن أشركوا بالله، و أضافوا إليه ما لايليق به. (٢: ٥٦٠)

ابن الجَوْزيّ: يعني إن أراد الأسراء خيانتك بالكفر بعد الإسلام، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ إذ كفروا به قبل أسرهم. (٣: ٣٨٤)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأُولى: في تفسير هذه الخيانة وجوه:

الأوّل: أنّ المراد منه: الخيانة في الدّين، و هو الكفر، يعني إن كفروا بك فقد خانوا الله من قبل.

الثّاني: أنّ المراد من الخيانة: منع ما ضمنوا من الفداء.

الثّالث: روي أنّه ﷺ لمّا أطلقهم من الأسر، عهد معهم أن لا يعودوا إلى محاربته و إلى معاهدة المشركين، و هذا هو العادة فيمن يُطلَق من الحبس و الأسر، فقال تعالى: ﴿وَاِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ﴾، أي نكث هذا العهد، فقد خانوا الله من قبل، و المراد: أنّهم كانوا يقولون: ﴿لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ يونس: ٢٢، و ﴿لَئِنْ اٰتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ الأعراف: ١٨٩، ثمّ إذا وصلوا إلى النّعمة و تخلّصوا من البليّة، نكثوا العهد و نقضوا الميثاق. و لا يمنع دخول الكلّ فيه، و إن كان الأظهر هو هذا الأخير. (١٥: ٢٠٦)

القُرطُبيّ: أي إن كان هذا القول منهم خيانة و مكرًا، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بكفرهم و مكرهم بك، و قتالهم لك. و إن كان هذا القول منهم خيرًا و يعلمه الله، فيقبل منهم ذلك، و يعوّضهم خيرًا ممّا خرج عنهم، و يغفر لهم ما تقدّم من كفرهم و خيانتهم و مكرهم. و جمع خيانة: خيائن، و كان يجب أن يقال: خوائن، لأنّه من ذوات الواو، إلّا أنّهم فرّقوا بينه و بين جمع خائنة. و يقال: خائن و خوّان و خونة و خانة. (٨: ٥٥)

البَيْضاويّ: يعني الأسرى، ﴿خِيَانَتَكَ﴾: نقض ما عاهدوك، ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ﴾ بالكفر، و نقض ميثاقه المأخوذ بالعقل من قبل. (١: ٤٠٢)

أبو حَيّان: قيل: المراد بالخيانة: منع ما ضمنوا من الفداء. (٤: ٥٢١)

أبو السُّعود: أي نكث ما بايعوك عليه من الإسلام، و هذا كلام مسوق من جهته تعالى، لتسليته عليه الصّلاة و السّلام بطريق الوعد له و الوعيد لهم. ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ بكفرهم و نقض ما أخذ على كلّ عاقل من ميثاقه. (٣: ١١٥)

الآلوسيّ: أي الأسرى، ﴿خِيَانَتَكَ﴾ أي نقض ما عاهدوك عليه من إعطاء الفدية، أو أن لا يعودوا لمحاربتك، و لا إلى معاضدة المشركين. و يجوز أن يكون المراد: و إن يريدوا نكث ما بايعوك عليه من الإسلام و الرّدّة و استحباب دين آبائهم، فقد خانوا الله من قبل بالكفر، و نقض ميثاقه المأخوذ على كلّ عاقل، بل إدّعى بعضهم أنّه الأقرب. (١٠: ٣٧)

رشيد رضا: بما يُظهر بعضهم من الميل إلى الإسلام، أو دعوى إبطان الإيمان، أو الرّغبة عن قتال المسلمين من بعد. و هذا ممّا اعتيد من البشر في مثل تلك الحال، فلا تخف ما عسى أن يكون من خيانتهم و عودتهم إلى القتال. ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ باتّخاذ الأنداد و الشّركاء له، و بغير ذلك من الكفر بنعمه ثمّ برسوله.

و قال بعض المفسّرين: إنّ خيانتهم لله تعالى هي ما كان من نقضهم لميثاقه، الّذي أخذه على البشر، بما ركّب فيهم من العقل، و ما أقامه على وحدانيّته من الدّلائل العقليّة و الكونيّة، على الوجه الّذي تقدّم بيانه في آية أخذه تعالى الميثاق على بني آدم من سورة الأعراف: ١٧٢. (١٠: ١٠١)

ابن عاشور: الضّمير في ﴿يُرِيدُوا﴾ عائد إلى ﴿مَنْ فِى اَيْدِيكُمْ مِنَ الْاَسْرٰى﴾ و هذا كلام خاطب

به الله رسوله ﷺ اطمئنانًا لنفسه، و ليبلغ مضمونه إلى الأسرى، ليعلموا أنّهم لا يغلبون الله و رسوله.

و فيه تقرير للمنّة على المسلمين الّتي أفادها قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ الأنفال: ٦٩، فكلّ ذلك الإذن و التّطييب بالتهنئة و الطّمأنة بأن ضمن لهم، إن خانهم الأسرى بعد رجوعهم إلى قومهم، و نكثوا عهدهم و عادوا إلى القتال، بأنّ الله يُمكّن المسلمين منهم مرّة أخرى، كما أمكنهم منهم في هذه المرّة، أي أن يَنوُوا من العهد بعدم العود إلى الغزو خيانتك، و إنّما وعدوا بذلك لينجوا من القتل و الرّقّ، فلا يضرّكم ذلك، لأنّ الله ينصركم عليهم ثاني مرّة. و الخيانة: نقض العهد و ما في معنى العهد كالأمانة.

فالعهد الّذي أعطوْه: هو العهد بأن لا يعودوا إلى قتال المسلمين. و هذه عادة معروفة في أسرى الحرب إذا أطلقوهم، فمن الأسرى من يخون العهد، و يرجع إلى قتال من أطلقوه. و خيانتهم الله -الّتي ذُكرت في الآية- يجوز أن يراد بها الشّرك، فإنّه خيانة للعهد الفطريّ الّذي أخذه الله على بني آدم فيما حكاه بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ...﴾ الأعراف: ١٧٢، فإنّ ذلك استقرّ في الفطرة، و ما من نفس إلّا و هي تشعر به، و لكنّها تغاليها ضلالات العادات، و اتّباع الكُبراء من أهل الشّرك، كما تقدّم.

و أن يراد بها العهد المجمل المحكيّ في قوله: ﴿دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ * فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾ الأعراف ١٨٩، ١٩٠.

و يجوز أن يراد بالعهد: ما نكثوا من التزامهم للنّبيّ ﷺ حين دعاهم إلى الإسلام من تصديقه، إذا جاءهم ببيّنة، فلمّا تحدّاهم بالقرآن كفروا به و كابروا.

و جواب الشّرط محذوف، دلّ عليه قوله: ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ و تقديره: فلا تضرك خيانتهم، أو لا تهتمّ بها، فإنّهم إن فعلوا أعادهم الله إلى يدك، كما أمكنك منهم من قبل.

(٩: ١٦٧)

مَغْنِيَّة: و المعنى لا تخف يا محمّد ﷺ من خيانة من سرّحت و أطلقت من الأسرى، و ماذا عسى أن يفعلوا إذا أرادوا الغدر و الخيانة؟ فليس بعد الشّرك و إعلان الحرب شيء، و قد حاربوك من قبل، فسلّطك الله عليهم. ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ المائدة: ٩٥، و هذا دليل آخر على أنّ الله أباح الأسر للمسلمين في وقعة بدر. (٣: ٥١٠)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ...﴾ أمكنه منه، أي أقدره عليه. و إنّما قال أوّلًا: ﴿خِيَانَتَكَ﴾ ثمّ قال: ﴿فَقَدْ خَانُوا﴾ لأنّهم أرادوا بالفدية أن يجمعوا الشّمل ثانيًا و يعودوا إلى محاربته ﷺ، و أمّا خيانتهم لله من قبل، فهي كفرهم و إصرارهم على أن يُطفئوا نور الله، و كيدهم و مكرهم.

و معنى الآية: إن آمنوا بالله و ثبت الإيمان في

قلوبهم، آتاهم الله خيرًا ممّا أُخذ منهم، و غفر لهم. و إن أرادوا خيانتك و العود إلى ما كانوا عليه من العناد و الفساد، فإنّهم خانوا الله من قبل، فأمكنك منهم و أقدرك عليهم، و هو قادر على أن يفعل بهم ذلك ثانيًا، و الله عليم بخيانتهم لو خانوا، حكيم في إمكانك منهم. (٩: ١٣٧)

مكارم الشّيرازيّ: و حيث إنّ من الممكن أن يستغلّ بعض الأسرى إظهار الإسلام، ليسيء إلى الإسلام و يخون النّبيّ و ينتقم من المسلمين، فإنّ الآية التّالية تنذر النّبيّ و المسلمين، و تنذر أولئك من الخيانة، فتقول: ﴿وَ اِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾.

و أيّ خيانة أعظم من عدم الاستجابة لنداء الفطرة، و العزوف عن نداء الحقّ و العقل، و الشّرك بالله و عبادة الأصنام بدلًا من الإيمان بالله و توحيده؟ ثمّ إنّ عليهم أن لا ينسوا نصرة الله لك، ﴿فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾. و إذا أرادوا الخيانة في المستقبل فلن يُفلحوا، و سوف ينالون الخزي و الخسران و الهزيمة مرّة أخرى، لأنّ الله مطّلع على نيّاتهم، و جميع تعاليم الإسلام في شأن الأسرى وَفق حكمته. ﴿وَ اللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾. (٥: ٤٥٤)

فضل الله: ﴿وَ اِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ﴾ في ما يضمرونه من الشّرّ، و ما يعدّونه من الخطط العدوانيّة للعودة إلى الحرب، و مقاومة المؤمنين، و الاعتداء على الرّسالة، فلا تخش من ذلك و لاتحمل له همًّا، لأنّهم لن يكونوا القوّة الّتي لاتقهر، كما أنّها ليست أوّل خيانةٍ لهم، فقد اعتادوها حتّى سرت في دمائهم و مشاعرهم. ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ و أقدرك عليهم، و هو قادر على أن يهزمهم مرّةً ثانية. (١٠: ٤٢٧)

فَخَانَتَاهُمَا

﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَاَتَ نُوحٍ وَ امْرَاَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَ قِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾. التّحريم: ١٠

ابن عبّاس: فخالفتاهما في الدّين، و أظهرتا الإيمان باللّسان و أسرّتا النّفاق بالقلب، و لم تخونا بالفجور، لأنّه لم تفجر امرأة نبيّ قطّ. (٤٧٨)

كانت امرأة نوح تقول للنّاس: إنّه مجنون. و كانت امرأة لوط تدلّ على الضّيف. (الطّبريّ ١٢: ١٦٠)

كانت خيانتهما أنّهما كانتا على غير دينهما، فكانت امرأة نوح تطّلع على سرّ نوح، فإذا آمن مع نوح أحد أخبرت الجبابرة من قوم نوح به، فكان ذلك من أمرها. و أمّا امرأة لوط فكانت إذا ضاف لوطًا أحد خبّرت به أهل المدينة ممّن يعمل السّوء. (الطّبريّ ١٢: ١٦١)

ما بغت امرأة نبيّ قطّ، إنّما كانت خيانتهما في الدّين. (الماورديّ ٦: ٤٦)

نحوه الضّحّاك. (الطّبريّ ١٢: ٦١)

سعيد بن جُبَيْر: [سُئل] ما كانت خيانة امرأة

لوط و امرأة نوح؟ فقال: أمّا امرأة لوط، فإنّها كانت تدلّ على الأضياف، و أمّا امرأة نوح فلاعلم لي بها.

(الطّبَريّ ١٢: ١٦١)

عِكْرِمَة: في الدّين. (الطّبَريّ ١٢: ١٦١)

كانتْ خيانتهما أنّهما كانتا مشركتين.

(الطّبَريّ ١٢: ١٦١)

الضّحّاك: كانتا مخالفتين دين النّبيّ ﷺ كافرتين بالله. (الطّبَريّ ١٢: ١٦١)

إنّ خيانتهما النّميمة، إذا أوحى الله تعالى إليهما شيئًا، أفشتاه إلى المشركين. (الماوَرْديّ ٦: ٤٦)

الحسن: خانتاهما بالكفر و الزّنى و غيره.

(ابن عَطيّة ٥: ٣٣٥)

السُّدّيّ: إنّهما كانتا كافرتين، فصارتا خائنتين بالكفر. (الماوَرْديّ ٦: ٤٦)

الكَلْبيّ: أسرّتا النّفاق و أظهرتا الإيمان.

(الواحديّ ٤: ٣٢٢)

مُقاتِل: في الدّين، يقول: كانتا مخالفتين لدينهما. (٤: ٣٧٩)

ابن جُرَيْج: خيانتهما أنّهما كانتا كافرتين مخالفتين. (الآلوسيّ ٢٨: ١٦٢)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: مَثّل الله مثلًا للّذين كفروا من النّاس و سائر الخلق، امرأة نوح و امرأة لوط، كانتا تحت عبدَيْن من عبادنا، و هما نوح و لوط، فخانتاهما.

ذُكر أنّ خيانة امرأة نوح زوجها، أنّها كانت كافرة، و كانت تقول للنّاس: إنّه مجنون، و أنّ خيانة امرأة لوط أنّ لوطًا كان يُسرّ الضّيف، و تدلّ عليه.

(١٢: ١٦٠)

الزّجّاج: أعلم الله عزّ و جلّ أنّ الأنبياء لايُغنُون عمّن عمل بالمعاصي شيئًا.

و جاء في التّفسير: أنّ خيانتهما لم تكن في بغاء، لأنّ الأنبياء لايبتليهم الله في نسائهم بفساد. و قيل: إنّ خيانة امرأة لوط، أنّها كانت تدلّ على الضّيف، و خيانة امرأة نوح، أنّها كانت تقول: إنّه مجنون، ﷺ، و على أنبيائه أجمعين. فأمّا من زعم غير ذلك فمخطئ، لأنّ بعض من تأوّل قوله: ﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦، ذهب إلى جنس من الفساد.

و القراءة في هذا: (عَمِلَ غَيْرَ صالح) و ﴿عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ و هما يرجعان إلى معنى واحد. و ذلك أنّ تأويل أنّه ﴿عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾: أنّه ذو عمل غير صالح. و كلّ من كفر فقد انقطع نسبه من أهله المؤمنين، لايرثهم و لايرثونه. (٥: ١٩٥)

الماوَرْديّ: في خيانتهما أربعة أوجه:

أحدها: [قول السُّدّيّ]

الثّاني: [قول ابن عبّاس]

الثّالث: [قول الضّحّاك]

الرّابع: أنّ خيانة امرأة نوح أنّها كانت تخبر النّاس أنّه مجنون، و إذا آمن أحد به أخبرت الجبابرة به. و خيانة امرأة لوط أنّه كان إذا نزل به ضيف دخّنت لتُعْلِم قومها أنّه قد نزل به ضيف، لما كانوا عليه من إتيان الرّجال. (٦: ٤٦)

الطُّوسيّ: [ذكر القول الثّالث لابن عبّاس ثمّ قال:]

و ما زنت امرأة نبيّ قطّ، لما في ذلك من التّنفير عن الرّسول و إلحاق الوصمة به، فمن نسب أحدًا من زوجات النّبيّ إلى الزّنى، فقد أخطأ إخطاءً عظيمًا، و ليس ذلك قولًا لمحصّل. (۱۰: ۵۲)

الطَّبْرسيّ: قيل: كانتا منافقتين. (۵: ۳۱۹)

نحوه البَيْضاويّ (۲: ۴۸۸)، و شبّر (۶: ۲۴۷).

الفَخْر الرّازيّ: ما كانت خيانتهما؟ نقول: نفاقهما و إخفاؤهما الكفر، و تظاهرهما على الرّسولين، فامرأة نوح قالت لقومه: إنّه لمجنون، وامرأة لوط كانت تدلّ على نزول ضيف إبراهيم، و لايجوز أن تكون خيانتهما بالفجور. (۳۰: ۵۰)

القُرطُبيّ: عن ابن عبّاس: كانت امرأة نوح تقول للنّاس: إنّه مجنون، و كانت امرأة لوط تخبر بأضيافه. و عنه: ما بغت امرأة نبيّ قطّ. و هذا إجماع من المفسّرين فيما ذكر القُشَيْريّ، إنّما كانت خيانتهما في الدّين، و كانتا مشركتين. (۱۸: ۲۰۲)

أبو السُّعود: بيان لما صدر عنهما من الجناية العظيمة مع تحقيق ما ينفيها من صحبة النّبيّ، أي خانتاهما بالكفر و النّفاق. و هذا تصوير لحالهما المحاكية لحال هؤلاء الكفرة في خيانتهم لرسول الله ﷺ بالكفر و العصيان، مع تمكّنهم التّامّ من الإيمان و الطّاعة. (۶: ۲۷۰)

البُرُوسَويّ: بيان لما صدر عنهما من الجناية العظيمة، مع تحقّق ما ينفيها من صحبة النّبيّ.

و الخيانة: ضدّ الأمانة، فهي إنّما تقال اعتبارًا بالعهد و الأمانة، أي فخانتاهما بالكفر و النّفاق، و النّسبة إلى الجنون و الدّلالة على الأضياف، ليتعرّضوا لهم بالفجور، لابالبغاء، فإنّه ما بغت امرأة نبيّ قطّ. فالبغي للزّوجة أشدّ في إيراث الأنفة لأهل العار و النّاموس من الكفر، و إن كان الكفر أشدّ منه في أن يكون جرمًا يؤاخذ به العبد يوم القيامة. و هذا تصوير لحالهما، المحاكية لهؤلاء الكفرة في خيانتهم لرسول الله ﷺ بالكفر و العصيان، مع تمكّنهم التّامّ من الإيمان و الطّاعة. (۱۰: ۶۸)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و قيل: كانتا منافقتين... و حمل ما في الآية على هذا، و لاتفسّر هاهنا بالفجور، لما أخرج غير واحد عن ابن عبّاس: «ما زنت امرأة نبيّ قطّ» و رفعه أشرس إلى النّبيّ ﷺ.

و في «الكشّاف» لايجوز أن يراد بها الفجور، لأنّه سمج في الطّبع، نقيصة عند كلّ أحد، بخلاف الكفر، فإنّ الكفر لايستسمجونه و يسمّونه حقًّا.

و نقل ابن عَطيّة عن بعض تفسيرها بالكفر و الزّنى و غيره. و لعمري لايكاد يقول بذلك، إلّا ابن زنى. فالحقّ عندي أنّ عهر الزّوجات كعهر الأمّهات من المنفّرات، الّتي قال السّعد: إنّ الحقّ منعها في حقّ الأنبياء عليهم السلام. و ما يُنسَب للشّيعة ممّا يخالف ذلك في حقّ سيّد الأنبياء صلّى الله تعالى عليه و سلّم، كذب عليهم، فلاتعوّل عليه، و إن كان شائعًا، وفي هذا ـ على ما قيل: ـ تصوير لحال المرأتين

الحاكية لحال الكفرة، في خيانتهم لرسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم بالكفر و العصيان، مع تمكّنهم التامّ من الإيمان و الطّاعة. (٢٨: ١٦٢)

القاسميّ: أي بالمظاهرة عليهما، و الكفر و العصيان، مع تمكّنهما من الطّاعة و الإيمان. (١٦: ٥٨٦٩)

ابن عاشور: و قصّة امرأة نوح لم تذكر في القرآن في غير هذه الآية، و الّذي يظهر أنّها خانت زوجها بعد الطّوفان، و أنّ نوحًا لم يعلم بخونها، لأنّ الله سمّى عملها خيانة.

و قد ورد في سفر التّكوين من التّوراة: ذكر امرأة نوح مع الّذين ركبوا السّفينة، و ذكر خروجها من السّفينة بعد الطّوفان، ثمّ طُوي ذكرها، لما ذكر الله بركته نوحًا و بنيه وميثاقه معهم، فلم تذكر معهم زوجه. فلعلّها كفرت بعد ذلك، أو لعلّ نوحًا تزوّج امرأة أخرى بعد الطّوفان لم تذكر في التّوراة.

و وصف الله فعل امرأة نوح بخيانة زوجها، فقال المفسّرون: هي خيانة في الدّين، أي كانت كافرة مُسرّة الكفر، فلعلّ الكفر حدث مرّة أخرى في قوم نوح بعد الطّوفان، و لم يُذكر في القرآن.

و أمّا حديث امرأة لوط، فقد ذُكر في القرآن مرّات. و تقدّم في سورة الأعراف.[إلى أن قال:]

و الخيانة و الخون ضدّ الأمانة و ضدّ الوفاء، و ذلك تفريط المرء ما اؤتُمن عليه، و ما عُهد به إليه. و قد جمعها قوله تعالى: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الأنفال: ٢٧. (٢٨: ٣٣٦)

مَغْنِيَّة: و قد ضرب الله سبحانه مثلًا لذلك، بامرأة نوح و امرأة لوط، فقد كانت الأُولى تؤذي زوجها، و تقول: إنّه مجنون، و تُفشي أسراره بين المشركين، و كانت الثّانية تُعين الطّغاة على زوجها، و تدلّهم على أضيافه، و من أجل هذا وصفهما سبحانه بالخيانة، الّتي هي ضدّ الأمانة، لا بمعنى الزّنى، فإنّ المسلمين يعتقدون أنّه ما زنت امرأة نبيّ قطّ.

و الخلاصة: أنّ الله سبحانه أدخل النّار امرأة نوح و امرأة لوط لكفرهما و نفاقهما، مع أنّهما كانتا زوجتي نبيّين عظيمين، فكذلك سبحانه يُدخل النّار أزواج الرّسول الأعظم ﷺ اللّاتي تظاهرن عليه، إن لم يتوبا إلى الله و إليه. (٧: ٣٦٨)

مكارم الشّيرازيّ: ورد في كلمات بعض المفسّرين أنّ زوجة نوح كانت تُدعى «والهة» و زوجة لوط «والعة» بينما ذكر آخرون عكس ذلك، أي أنّ زوجة لوط اسمها «والهة» و زوجة نوح اسمها «والعة».

و على أيّة حال، فإنّ هاتين المرأتين خانتا نبيّين عظيمين من أنبياء الله. و الخيانة هنا لا تعني الانحراف عن جادّة العفّة و النّجابة، لأنّهما زوجتا نبيّين، و لا يمكن أن تخون زوجة نبيّ بهذا المعنى للخيانة، فقد جاء عن الرّسول ﷺ: «ما بغت امرأة نبيّ قطّ».

كانت خيانة زوجة لوط هي أن أفشت أسرار هذا النّبيّ العظيم إلى أعدائه، و كذلك كانت زوجة

نوح عليه السلام...

و تشابه هذه القصّة مع قصّة إفشاء الرّسول صلّى الله عليه و آله، توجب كون المقصود من الخيانة هو نفس هذا المعنى. و على كلّ حال، فإنّ الآية السّابقة تبدّد أحلام الّذين يرتكبون ما شاء لهم أن يرتكبوا من الذّنوب، و يعتقدون أنّ مجرّد قربهم من أحد العظماء كاف لتخليصهم من عذاب الله، و من أجل أن لايظنّ أحد أنّه ناج من العذاب لقربه من أحد الأولياء، جاء في نهاية الآية السّابقة ﴿فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَ قِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾. (١٨: ٤٢٥)

فضل الله: فكانتا زوجتين لنبيّين من أنبياء الله هما نوح و لوط. ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ في موقفهما المضادّ للرّسالة؛ حيث اتّبعتا قومهما في الكفر، و لم تنسجما مع طبيعة موقعهما الزّوجي، الّذي يفرض عليهما أن تكونا من أوائل المؤمنين بالرّسالة، لأنّهما تعرفان من استقامة زوجيهما و أمانتهما و صدقهما و جدّيّتهما ما لايعرفه الآخرون، فلايبقى لهما أيّ عذر في الانحراف عن خطّ الرّسالة و الرّسول.

و لكن المشكلة أنّهما كانتا غير جادّتين في مسألة الانتماء الإيمانيّ، و الالتزام العمليّ، فلم تنظرا إلى المسألة نظرة مسؤولة، بل عاشتا الجوّ العصبيّ الّذي يربطهما بتقاليد قومهما، فكانتا تفشيان أسرار النّبيّين في ما قد يُسيء إلى مصلحة الرّسالة و الرّسول. و كانتا تبتعدان في سلوكهما عن منطق القيم الرّوحيّة الإيمانيّة، لتبقيا مع منطق الوثنيّة، ممّا يجعل البيت الزّوجيّ النّبويّ يتحرّك في دائرة الجاهليّة، إلى جانب دائرة الإيمان، و لعلّ ضلال ابن نوح كان خاضعًا لتأثير والدته.

و يقال: إنّ امرأة لوط كانت تخبر قومها بالضّيوف الّذين يزورون زوجها، ليقوموا بالاعتداء عليهم، فكانت خيانتهما للموقف و للموقع. (٢٢: ٣٢٨)

تَخُونُوا

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَخُونُوا اللهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. الأنفال: ٢٧

ابن عبّاس: ﴿لَاتَخُونُوا اللهَ﴾ في الدّين و الرّسول في الإشارة إلى بني قريظة أن لاتنزلوا على حكم سعد بن معاذ. ﴿وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ و لاتخونوا في فرائض الله، و هي أماناتكم عليكم. (١٤٧)

يعني لاتنقصوها. (الطّبريّ ٦: ٢٢١)

لاتخونوا مال الله الّذي جعله لعباده، فلايخن بعضكم بعضًا فيما ائتمنه عليه. (الطّوسيّ ٥: ١٢٤)

الحسن: لاتخونوا الله سبحانه و الرّسول صلّى الله عليه و آله، كما صنع المنافقون في خيانتهم.

مثله السُّدّيّ. (الماورديّ ٢: ٣١٠)

نحوه ابن زيد. (الطّبريّ ٦: ٢٢٠)

السُّدّيّ: كانوا يسمعون من النّبيّ صلّى الله عليه و آله الحديث، فيفشونه حتّى يبلغ المشركين. ﴿وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ فإنّهم إذا خانوا الله و الرّسول، فقد خانوا أماناتهم. (٢٨٠)

الكلبيّ: أمّا خيانة الله و رسوله فمعصيتهما،

وأمّا خيانة الأمانة فكلّ أحد مؤتمن على ما افترض الله عليه، إن شاء خانها وإن شاء أدّاها لا يطّلع عليه أحد إلّا الله تعالى. (الواحديّ ٢: ٤٥٣)

ابن إسحاق: أي لا تُظهروا لله من الحقّ ما يرضى به منكم، ثمّ تخالفوه في السرّ إلى غيره، فإنّ ذلك هلاك لأماناتكم، وخيانة لأنفسكم.

(الطّبريّ ٦: ٢٢١)

ابن زَيْد: الأمانة هاهنا الدّين نزلت في بعض المنافقين. (الطّوسيّ ٥: ١٢٤)

الجُبّائيّ: نهاهم أن يخونوا الغنائم.

(الطّوسيّ ٥: ١٢٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره للمؤمنين بالله ورسوله من أصحاب نبيّه ﷺ: يا أيّها الّذين صدّقوا الله ورسوله ﴿لَا تَخُونُوا اللهَ﴾، وخيانتهم الله ورسوله، كانت بإظهار من أظهر منهم لرسول الله ﷺ والمؤمنين الإيمان في الظّاهر والنّصيحة، وهو يستسرّ الكفر والغشّ لهم في الباطن، يدلّون المشركين على عورتهم، ويُخبرونهم بما خفي عنهم من خبرهم.

وقد اختلف أهل التّأويل فيمن نزلت هذه الآية، وفي السّبب الّذي نزلت فيه. فقال بعضهم: نزلت في منافق كتب إلى أبي سفيان يطّلعه على سرّ المسلمين.

وقال آخرون: بل نزلت في أبي لبابة، في الّذي كان من أمره وأمر بني قريظة.

وقال آخرون: بل نزلت في شأن عثمان رحمة الله عليه.

وأولى الأقوال في ذلك بالصّواب أن يقال: إن الله نهى المؤمنين عن خيانته وخيانة رسوله، وخيانة أمانته. وجائز أن تكون نزلت في أبي لبابة، وجائز أن تكون نزلت في غيره. ولا خبر عندنا بأيّ ذلك كان يجب التّسليم له بصحّته.

واختلفوا في تأويل قوله: ﴿وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فقال بعضهم: لا تخونوا الله والرّسول، فإن ذلك خيانة لأمانتكم وهلاك لها.

فعلى هذا التّأويل قوله: ﴿وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ في موضع نصب على الصّرف. [ثمّ استشهد بشعر]

وقال آخرون: معناه: لا تخونوا الله والرّسول، ولا تخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون.

عن ابن عبّاس يقول: ﴿لَا تَخُونُوا﴾، يعني لا تنقصوها.

فعلى هذا التّأويل: لا تخونوا الله والرّسول، ولا تخونوا أماناتكم. (٦: ٢١٩)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما: [قول الحسن والسّدّيّ]

والثّاني: لا تخونوا الله والرّسول فيما جعله لعباده من أموالكم.

ويحتمل ثالثًا: أنّ خيانة الله بمعصية رسوله، وخيانة الرّسول بمعصية كلماته. (٢: ٣١٠)

الطّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين، ينهاهم أن يخونوا الله والرّسول. والخيانة: منع الحقّ الّذي قد ضمن التّأدية فيه، وهي ضدّ الأمانة.

و أصل الخيانة: أن تنقص من ائتمنك أمانته. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ١٢٤)

الزّمَخشَريّ: معنى الخَون: النّقص كما أنّ معنى الوفاء التّمام. و منه: تخوّنه إذا تنقّصه، ثمّ استُعمل في ضدّ الأمانة و الوفاء، لأنّك إذا خُنت الرّجل في شيء فقد أدخلت عليه النّقصان فيه.

و قد استُعير فقيل: خان الدّلو الكرب و خان المشتار السّبب، لأنّه إذا انقطع به فكأنّه لم يف له. و منه قوله تعالى: ﴿وَ تَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ و المعنى: لاتخونوا الله بأن تعطّلوا فرائضه، و رسوله بأن لاتستنّوا به. (٢: ١٥٣)

ابن عَطيّة: هذا خطاب لجميع المؤمنين إلى يوم القيامة، و هو يجمع أنواع الخيانات كلّها، قليلها و كثيرها. قال الزّهراويّ: و المعنى لاتخونوا بغلول الغنائم. و قال الزّهراويّ و عبد الله بن أبي قتادة: سبب نزولها أمر أبي حبابة[1]، و ذلك أنّه أشار لبني قريظة حين سفر إليهم إلى حلقه، يريد بذلك إعلامهم أنّه ليس عند رسول الله ﷺ إلّا الذّبح، أي فلاتنزلوا، ثمّ ندم و ربط نفسه بسارية من سواري المسجد، حتّى تاب الله عليه، الحديث المشهور. و حكى الطّبَريّ: أنّه أقام سبعة أيّام لايذوق شيئًا حتّى تيب عليه. و حكي أنّه كان لأبي لُبابة عندهم مال و أولاد، فلذلك نزلت: ﴿وَاعْلَمُوا اَنَّمَا اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ الأنفال: ٢٨.

و قال عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله: سببها أنّ رجلًا من المنافقين كتب إلى أبي سفيان بن حرب بخبر من أخبار رسول الله ﷺ فنزلت الآية. فقوله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا﴾ معناه: أظهروا الإيمان، و يحتمل أن يخاطب المؤمنين حقًّا أن لايفعلوا فعل ذلك المنافق...

و الخيانة التّنقّص للشّيء باختفاء، و هي مستعملة في أن يفعل الإنسان خلاف ما ينبغي من حفظ أمر ما، مالًا كان أو سرًّا أو غير ذلك. و الخيانة لله تعالى، هي في تنقّص أوامره في سرّ، وخيانة الرّسول: تنقّص ما استحفظ، و خيانات الأمانات، هي تنقّصها و إسقاطها. و الأمانة حال للإنسان يؤمن بها على ما استحفظ فقد اؤتمن على دينه و عبادته و حقوق الغير. و قيل: المعنى و تخونوا ذوي أماناتكم، و أظنّ الفارسيّ أبا عليّ حكاه. (٢: ٥١٧)

نحوه أبو السّعود (٣: ٩٢)، و البُرُوسَويّ (٣: ٣٣٥).

ابن الجَوْزيّ: و في خيانة الله قولان: أحدهما ترك فرائضه، و الثّاني: معصية رسوله. و في خيانة الرّسول قولان:

أحدهما: مخالفته في السّرّ بعد طاعته في الظّاهر.

و الثّاني: ترك سنّته.

و في المراد بالأمانات ثلاثة أقوال:

أحدها: أنّها الفرائض، قاله ابن عبّاس.

و في خيانتها قولان: أحدهما: تنقيصها، و الثّاني: تركها.

---

(١) كذا، و الظّاهر: أبي لبابة.

و الثّاني: أنّها الدّين، قاله ابن زَيْد. فيكون المعنى: لاتُظهروا الإيمان و تُبطنوا الكفر.

و الثّالث: أنّها عامّة في خيانة كلّ مؤتمَن، و يؤكّده نزولها في ما جرى لأبي لُبابة. (٣: ٣٤٤)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لـمّا ذكر أنّه رزقهم من الطّيّبات، فهاهنا منعهم من الخيانة، و في الآية مسائل:

المسألة الأولى: اختلفوا في المراد بتلك الخيانة على أقوال:

الأوّل: قال ابن عبّاس: نزلت هذه الآية في أبي لُبابة، حين بعثه رسول الله ﷺ إلى قُرَيظَة لـمّا حاصرهم، و كان أهله و ولده فيهم، فقالوا: يا أبا لبابة، ماترى لنا أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا؟ فأشار أبو لُبابة إلى حلقه، أي أنّه الذّبح فلاتفعلوا. فكان ذلك منه خيانة لله و رسوله.

الثّاني: قال السُّدّيّ: كانوا يسمعون الشّيء من النّبيّ ﷺ فيُفشونه و يلقونه إلى المشركين، فنهاهم الله عن ذلك.

الثّالث: قال ابن زَيْد: نهاهم الله أن يخونوا كما صنع المنافقون، يُظهرون الإيمان و يسرّون الكفر.

الرّابع: عن جابر بن عبد الله: أنّ أبا سفيان خرج من مكّة، فعلم النّبيّ ﷺ خروجه، و عزم على الذّهاب إليه، فكتب إليه رجل من المنافقين أنّ محمّدًا يريدكم فخذوا حذركم، فأنزل الله هذه الآية.

الخامس: قال الزّهريّ و الكَلْبيّ: نزلت في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكّة، لـمّا همّ النّبيّ ﷺ بالخروج إليها، حكاه الأصَمّ.

و السّادس: قال القاضي: الأقرب أنّ خيانة الله غير خيانة رسوله، و خيانة الرّسول غير خيانة الأمانة، لأنّ العطف يقتضي المغايرة.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّه تعالى أمرهم أن لايخونوا الغنائم، و جعل ذلك خيانة له، لأنّه خيانة لعطيّته و خيانة لرسوله، لأنّه القيّم بقسمها، فمن خانها فقد خان الرّسول. و هذه الغنيمة قد جعلها الرّسول أمانة في أيدي الغانمين، و ألزمهم أن لايتناولوا لأنفسهم منها شيئًا، فصارت وديعة. والوديعة أمانة في يد المودَع، فمن خان منهم فيها فقد خان أمانة النّاس؛ إذ الخيانة ضدّ الأمانة. قال: و يحتمل أن يريد بالأمانة: كلّ ما تعبّد به، و على هذا التّقدير: فيدخل فيه الغنيمة و غيرها، فكان معنى الآية: إيجاب أداء التّكاليف بأسرها على سبيل التّمام و الكمال، من غير نقص و لاإخلال.

و أمّا الوجوه المذكورة في سبب نزول الآية، فهي داخلة فيها، لكن لايجب قصر الآية عليها، لأنّ العبرة بعموم اللّفظ لابخصوص السّبب.

المسألة الثّانية: [قول الزّمَخشَريّ في معنى الخيانة و قد تقدّم]

المسألة الثّالثة: في قوله: ﴿وَ تَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ وجوه:

الأوّل: التّقدير: و لاتخونوا أماناتكم، و الدّليل عليه ما روي في حرف عبد الله (وَلَا تَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ).

الثّاني: التّقدير: لاتخونوا الله و الرّسول، فإنّكم إن فعلتم ذلك فقد خُنتم أماناتكم، و العرب قد تذكر الجواب تارةً بالفاء، و أخرى بالواو، و منهم من أنكر ذلك. (١٥: ١٥١)

نحوه أبوحيّان. (٤: ٤٨٦)

القُرطُبيّ: قيل: نزلت الآية في أنّهم كانوا يسمعون الشّيء من النّبيّ ﷺ فيُلقونه إلى المشركين و يُفشونه. و قيل: المعنى بغلول الغنائم، و نسبتها إلى الله، لأنّه هو الّذي أمر بقسمتها، و إلى رسول الله ﷺ لأنّه المؤدّي عن الله عزّ و جلّ و القيّم بها.

و الخيانة: الغدر و إخفاء الشّيء، و منه: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، و كان ﷺ يقول: «اللّهمّ إنّي أعوذ بك من الجوع فإنّه بئس الضّجيع، و من الخيانة فإنّها بئست البطانة». خرّجه النّسائيّ عن أبي هريرة، قال: كان رسول الله ﷺ يقول، فذكره. ﴿وَ تَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ في موضع جزم، نسقًا على الأوّل. و قد يكون على الجواب، كما يقال: لاتأكل السّمك و تشرب اللّبن. (٧: ٣٩٥)

البَيْضاويّ: و أصل الخَوْن: النّقص، كما أنّ أصل الوفاء: التّمام. و استعماله في ضدّ الأمانة، لتضمّنه إيّاه. ﴿وَ تَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ فيما بينكم، و هو مجزوم بالعطف على الأوّل، أو منصوب على الجواب بالواو. (١: ٣٩١)

الآلوسيّ: أصل الخَوْن: النّقص، كما أنّ أصل الوفاء: الإتمام. و استعماله في ضدّ الأمانة، لتضمّنه إيّاه، فإنّ الخائن ينقص المخون شيئًا ممّا خانه فيه. اعتبر الرّاغب في الخيانة أن تكون سرًّا، و المراد بها هنا: عدم العمل بما أمر الله تعالى به و رسوله عليه الصّلاة و السّلام. و أخرج ابن جرير عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، أنّ خيانة الله سبحانه بترك فرائضه، و الرّسول صلّى الله تعالى عليه و سلّم بترك سننه و ارتكاب معصيته.

و قيل: المراد النّهي عن الخيانة، بأن يُضمروا خلاف ما يُظهرون، أو يغلوا في الغنائم. و أخرج أبو الشّيخ عن يزيد بن أبي حبيب رضي الله تعالى عنه: أنّ المراد بها الإخلال بالسّلاح في المغازي.[ثمّ ذكر قصّة أبي لبابة، و قول السُّدّيّ إلى أن قال:]

و أخرج أبو الشّيخ و غيره عن جابر بن عبدالله: أنّ أبا سفيان خرج من مكّة، فأتى جبريل عليه السّلام النّبيّ صلّى الله تعالى عليه و سلّم فقال: إنّ أبا سفيان بمكان كذا و كذا، فقال رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم: إنّ أبا سفيان بمكان كذا و كذا، فأخرجوا إليه و اكتموا، فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان، أنّ محمّدًا صلّى الله تعالى عليه و سلّم مريدكم فخذوا حذركم، فنزلت: ﴿وَ تَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ عطف على المجزوم أوّلًا. و المراد: النّهي عن خيانة الله تعالى و الرّسول، و خيانة بعضهم بعضًا. و الكلام عند بعض على حذف مضاف، أي أصحاب أماناتكم، و يجوز أن تجعل الأمانة نفسها مخونة. و جوّز أبو البقاء: أن يكون الفعل منصوبًا بإضمار (أن) بعد (الواو) في جواب النّهي. [ثمّ استشهد بشعر]

و المعنى: لاتجمعوا بين الخيانتين. و الأوّل أولى، لأنّ فيه النّهي عن كلّ واحد على حدته بخلاف هذا، فإنّه نهي عن الجمع بينهما، و لايلزمه النّهي عن كلّ واحد على حدته. (٩: ١٩٥)

القاسميّ: لمّا ذكّرهم تعالى بإسباغ نعمه عليهم ليشكروه ـ و كان من شكره الوقوف عند حدوده ـ بيّن لهم ما يحذر منها، و هو الخيانة. و يدخل في خيانة الله تعطيل فرائضه، و مجاورة حدوده، و في خيانة رسوله رفض سنّته، و إفشاء سرّه للمشركين، و في خيانة أماناتهم الغلول في المغانم، أي السّرقة منها، و خيانة كلّ ما يؤتمن عليه النّاس من مال أو أهل أو سرّ، و كلّ ما تعبّدوا به. (٨: ٢٩٧٨)

ابن عاشور: و الخون و الخيانة: إبطال و نقض ما وقع عليه تعاقد من دون إعلان بذلك النّقض، قال تعالى: ﴿وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ﴾ الأنفال: ٥٨، و الخيانة ضدّ الوفاء قال الزّمخشريّ: «و أصل معنى الخون: النّقص، كما أنّ أصل الوفاء التّمام، ثمّ استعمل الخون في ضدّ الوفاء، لأنّك إذا خنت الرّجل في شيء فقد أدخلت عليه النّقصان فيه» أي و استعمل الوفاء في الإتمام بالعهد، لأنّ من أنجز بما عاهد عليه فقد أتمّ عهده، فلذلك يقال: أوفى بما عاهد عليه.

فالإيمان و الطّاعة لله و رسوله عهد بين المؤمن و بين الله و رسوله، فكما حذّروا من المعصية العلنيّة حذّروا من المعصية الخفيّة.

و تشمل الخيانة كلّ معصية خفيّة، فهي داخلة في ﴿لَاتَخُونُوا﴾، لأنّ الفعل في سياق النّهي يعمّ، فكلّ معصية خفيّة فهي مراد من هذا النّهي، فتشمل الغلول الّذي حاموا حوله في قضيّة الأنفال، لأنّهم لمّا سأل بعضهم النّفل و كانوا قد خرجوا يتتبّعون آثار القتلى ليتنفّلوا منهم، تعيّن تحذيرهم من الغلول، فذلك مناسبة وقع هذه الآية من هذه الآيات سواء صحّ ما حُكي في سبب النّزول أم كانت متّصلة النّزول بقريناتها.

و فعل «الخيانة» أصله أن يتعدّى إلى مفعول واحد، و هو المخون، و قد يُعدّى تعدية ثانية إلى ما وقع نقضه. يقال: خان فلانًا أمانته أو عهده، و أصله أنّه نصب على نزع الخافض، أي خانه في عهده أو في أمانته. فاقتصر في هذه الآية على المخوف ابتداءً، و اقتصر على المخون فيه في قوله: ﴿وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ أي في أماناتكم، أي و تخونوا النّاس في أماناتكم.

و النّهي عن خيانة الأمانة هنا، إن كانت الآية نازلةً في قضيّة أبي لبابة، أنّ ما صدر منه من إشارة إلى ما في تحكيم سعد بن معاذ من الضّرّ عليهم يُعتبر خيانة لمن بعثه مستفسرًا، لأنّ حقّه أن لايشير عليهم بشيء، إذ هو مبعوث و ليس بمستشار.

و إن كانت الآية نزلت مع قريناتها، فنهي المسلمين عن خيانة الأمانة استطراد لاستكمال النّهي عن أنواع الخيانة. و قد عدل عن ذكر المفعول الأصليّ إلى ذكر المفعول المتّسع فيه، لقصد تبشيع الخيانة بأنّها نقض للأمانة. فإنّ الأمانة وصف

محمود مشهور بالحسن بين النّاس، فما يكون نقضًا له، يكون قبيحًا فظيعًا، و لأجل هذا لم يقل: و تخونوا النّاس في أماناتهم، فهذا حذف من الإيجاز. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿وَ تَخُونُوا﴾ عطف على قوله: ﴿لَاتَخُونُوا﴾ فهو في حيّز النّهي، و التّقدير: و لاتخونوا أماناتكم. و إنّما أعيد فعل ﴿تَخُونُوا﴾ و لم يُكتف بحرف العطف ـ الصّالح للنّيابة عن العامل في المعطوف ـ للتّنبيه على نوع آخر من الخيانة، فإنّ خيانتهم الله و رسوله نقضُ الوفاء لهما بالطّاعة و الامتثال، و خيانة الأمانة نقض الوفاء بأداء ما ائتمنوا عليه.

و جملة ﴿وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿تَخُونُوا﴾ الأوّل و الثّاني، و هي حال كاشفة، و المقصود منها تشديد النّهي، أو تشنيع المنهيّ عنه، لأنّ النّهي عن القبيح ـ في حال معرفة المنهيّ أنّه قبيح ـ يكون أشدّ، و لأنّ القبيح في حال علم فاعله بقبحه يكون أشنع، فالحال هنا بمنزلة الصّفة الكاشفة في قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَاِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ المؤمنون: ١١٧، و قوله: ﴿فَلَاتَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢، و ليس المراد تقييد النّهي عن الخيانة بحالة العلم بها، لأنّ ذلك قليل الجدوى. فإنّ كلّ تكليف مشروط بالعلم و كون الخيانة قبيحة، أمر معلوم.

و لك أن تجعل فعل ﴿تَعْلَمُونَ﴾ مُنزلًا منزلة اللّازم، فلايقدّر له مفعول، فيكون معناه و أنتم ذوو علم، أي معرفة حقائق الأشياء، أي و أنتم علماء لاتجهلون الفرق بين المَحاسن و القبائح، فيكون كقوله: ﴿فَلَاتَجْعَلُوا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢.

و لك أن تقدّر له هنا مفعولًا دلّ عليه قوله: ﴿وَ تَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ أي و أنتم تعلمون خيانة الأمانة ـ أي تعلمون قبحها ـ فإنّ المسلمين قد تقرّر عندهم في آداب دينهم تقبيح الخيانة، بل هو أمر معلوم للنّاس حتّى في الجاهليّة. (٩: ٧٦)

الطّباطَبائيّ: الخيانة: نقض الأمانة الّتي هي حفظ الأمن لحقّ من الحقوق بعهد أو وصيّة و نحو ذلك. [إلى أن قال:]

و قوله: ﴿وَ تَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ من الجائز أن يكون مجزومًا معطوفًا على ﴿تَخُونُوا﴾ السّابق، و المعنى: و لاتخونوا أماناتكم، و أن يكون منصوبًا بحذف «أن» و التّقدير: وأن تخونوا أماناتكم. و يؤيّد الوجه الثّاني قوله بعده: ﴿وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

و ذلك أنّ الخيانة و إن كانت إنّما يتعلّق النّهي التّحريميّ بها عند العلم، فلانهي مع جهل بالموضوع و لاتحريم، غير أنّ العلم من الشّرائط العامّة الّتي لايُنجز تكليف من التّكاليف المولويّة إلّا به، فلانكتة ظاهرة في تقييد النّهي عن الخيانة بالعلم، مع أنّ العلم لكونه شرطًا عامًّا مستغنى عن ذكره. و ظاهر قوله: ﴿وَ اَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ بحذف متعلّقات الفعل أنّ المراد: و لكم علم بأنّه خيانة، لا، ما قيل:

إنّ المعنى: و أنتم تعلمون مفاسد الخيانة و سوء عاقبتها و تحريم الله إيّاها، فإنّ ذلك لا دليل عليه من جهة اللّفظ و لا من جهة السّياق.

فالوجه أن تكون الجملة بتقدير: و أن تخونوا أماناتكم، و يكون بمجموع قوله: ﴿لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ نهيًا واحدًا متعلّقًا بنوع خيانة، هي خيانة أمانة الله و رسوله، و هي بعينها خيانة لأمانة المؤمنين أنفسهم. فإنّ من الأمانة: ما هي أمانة الله سبحانه عند النّاس كأحكامه المُشرَّعة من عنده، و منها: ما هي أمانة الرّسول كسيرته الحسنة، و منها: ما هي أمانة النّاس بعضهم عند بعض كالأمانات من أموالهم أو أسرارهم، و منها: ما يشترك فيه الله و رسوله و المؤمنون، و هي الأمور الّتي أمر بها الله سبحانه، و أجراها الرّسول، و ينتفع بها النّاس، و يقوم بها صلب مجتمعهم، كالأسرار السّياسيّة، و المقاصد الحربيّة الّتي تضيع بإفشائها آمال الدّين، و تضلّ بإذاعتها مساعي الحكومة الاسلاميّة، فيبطل به حقّ الله و رسوله، و يعود ضرره إلى عامّة المؤمنين.

فهذا النّوع من الأمانة خيانته خيانة لله و لرسوله و للمؤمنين، فالخائن بهذه الخيانة من المؤمنين يخون الله و الرّسول، و هو يعلم أنّ هذه الأمانة الّتي يخونها أمانة لنفسه و لسائر إخوانه المؤمنين، و هو يخون أمانة نفسه، و لن يُقدِم عاقل على الخيانة لأمانة نفسه. فإنّ الإنسان بعقله الموهوب له يُدرك قُبح الخيانة للأمانة، فكيف يخون أمانة نفسه؟

فالمراد بقوله: ﴿وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ و ـ الله أعلم ـ و تخونوا في ضمن خيانة الله و الرّسول أماناتكم، و الحال أنّكم تعلمون أنّها أمانات أنفسكم و تخونونها، و أيّ عاقل يُقدِم على خيانة أمانة نفسه و الإضرار بما لا يعود إلّا إلى شخصه، فتذييل النّهي بقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ لتهييج العصبيّة الحقّة، و إثارة قضاء الفطرة، لا لبيان شرط من شرائط التّكليف.

فكان بعض أفراد المسلمين كان يُفشي أمورًا من عزائم النّبيّ ﷺ المكتومة من المشركين، أو يخبرهم ببعض أسراره، فسمّاه الله تعالى خيانة، و نهى عنه، و عدّها خيانة لله و الرّسول و المؤمنين. و يؤيّد ذلك قوله بعد هذا النّهي: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ...﴾ الأنفال: ٢٨.

فإنّ ظاهر السّياق أنّه متّصل بما قبله غير مستقلّ عنه، و يفيد حينئذ أنّ موعظتهم في أمر الأموال و الأولاد مع النّهي عن خيانة الله و الرّسول و أماناتهم إنّما هو لإخبار المُخبر منهم المشركين بأسرار رسول الله المكتومة، استمالة منهم مخافة أن يتعدّوا على أموالهم و أولادهم الّذين تركوهم بمكّة بالهجرة إلى المدينة، فصاروا يُخبرونهم بالأخبار إلقاءً للمودّة و استبقاءً للمال و الولد أو ما يشابه ذلك، نظير ما كان من أبي لبابة مع بني قرَيظَة.

و هذا يؤيّد ما ورد في سبب النّزول أنّ أبا سفيان خرج من مكّة بمال كثير فأخبر جبرئيل النّبيّ ﷺ

بخروجه و أشار عليه بالخروج إليه و كتمان أمره، فكتب إليه بعضهم بالخبر، فأنزل الله: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. (٩: ٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: الخيانة و أساسها:

يوجّه الله سبحانه في الآية الأولى إلى المؤمنين، فيقول: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ﴾ إنّ الخيانة لله و رسوله، هي وضع الأسرار العسكريّة للمسلمين في تصرّف أعدائهم، أو تقوية الأعداء أثناء محاربتهم، أو بصورة عامّة ترك الواجبات و المحرّمات و الأوامر الإلهيّة، و لذلك فقد ورد عن ابن عبّاس: «إنّ من ترك شيئًا من الأوامر الإسلاميّة فقد ارتكب خيانة بحقّ الله و رسوله».

ثمّ تقول الآية: ﴿وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾.

و الخيانة في الأصل معناها: الامتناع عن دفع حقّ أحد مع التّعهّد به، و هي ضدّ الأمانة، و الأمانة و إن كانت تُطلَق على الأمانة الماليّة غالبًا، لكنّها في منطق القرآن ذات مفهوم أوسع، يشمل شؤون الحياة الاجتماعيّة و السّياسيّة و الأخلاقيّة كافّة، و لذلك جاء في الأحاديث: «المجالس بالأمانة».

و نقرأ في حديث آخر: «إذا حدّث الرّجل بحديث ثمّ التفت فهو أمانة» و من ذلك تكون أرض الإسلام أمانة إلهيّة بأيدي المسلمين و أبنائهم أيضًا. و فوق كلّ ذلك فإنّ القرآن المجيد و تعاليمه كلّ ذلك يُعَدّ أمانة إلهيّة كبرى. و قد قال بعضهم: إنّ أمانة الله هي أوامره، و أمانة النّبيّ ﷺ سنّته، و أمانة المؤمنين أموالهم و أسرارهم، و لكن الأمانة في الآية آنفًا تشتمل على كلّ ذلك.

على كلّ حال، فإنّ الخيانة في الأمانة من أقبح الأعمال و شرّ الذّنوب. فإنّ من يخون الأمانة منافق في الحقيقة، كما ورد في الحديث عن الرّسول الأكرم ﷺ حيث قال: «آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، و إذا وعد أخلف، و إذا ائتُمن خان، و إن صام و صلّى و زعم أنّه مسلم».

كما أنّ ترك الخيانة في الأمانة يُعَدّ من الحقوق و الواجبات الإنسانيّة، حتّى إذا كان صاحب الأمانة غير مسلم، فلا تجوز خيانة أمانته.

و يقول القرآن في آخر الآية: ﴿وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إنّه قد يصدر منكم على نحو الخطإ ما هو خيانة، و لكن لا تقدموا على الخيانة و أنتم تعلمون، فإنّ عملًا كعمل «أبي لبابة» لم يكن لجهل أو خطإ، بل بسبب الحبّ المفرَط للمال و البنين، و حفظ المصالح الشّخصيّة الّذي قد يسدّ في لحظة حسّاسة كلّ شيء بوجه الإنسان، فكأنّه لا يرى بعينه، و لا يسمع بأذنيه، فيخون الله و رسوله. و هذه في الحقيقة خيانة مع العلم، و المهمّ أن يستيقظ الإنسان بسرعة كما فعل «أبو لبابة»، ليُصلح ما قام بتخريبه. (٥: ٣٦٧)

فضل الله: نهي إلهيّ عن خيانة أمانته و رسوله و المؤمنين

و هذا هو النّداء الثّالث الّذي يدعو المؤمنين إلى اعتبار الإيمان عهدًا بين المؤمن و بين الله و رسوله،

بإخلاص العبوديّة لله، و إسلام الحياة كلّها له، و إخلاص الالتزام بالشّريعة الّتي جاء بها رسوله، و العمل على تحقيق الأهداف الكبرى الّتي أراد الله للحياة أن ترتكز عليها في مضمونها الرّوحيّ و المادّيّ، و في حركتها الجهاديّة في مواجهة كلّ تحدّيات الباطل، من أجل إقامة الحقّ في واقع الإنسان، كما يدعوهم إلى الإخلاص للأمانات الفرديّة و الاجتماعيّة، في ما يأتمن به الأفراد بعضهم البعض في قضايا المال و العِرض و النّفس و السّرّ، و في ما يتحمّلونه في نطاق المجتمع من مسؤوليّات سياسيّة أو اجتماعيّة و اقتصاديّة و عسكريّة، ممّا يُعتبر في مستوى الأمانة العامّة، من أجل سلامة الأمّة في قضيّة المصير.

و بذلك يكون الفرد المؤمن، هو الفرد الأمين على قضايا النّاس و الحياة، و يكون المجتمع المؤمن هو المجتمع الّذي يعتبر الأمانة بمثابة المسؤوليّة عن كلّ شيء يتّصل بالآخرين في إطار طاقاته، و القاعدة الصّلبة الّتي يرتكز عليها وجوده، بينما يعتبر الخيانة الفرديّة و الجماعيّة خارجةً عن الخطّ المستقيم، و منفصلةً عن البناء المتماسك للوجود الإيمانيّ الإنسانيّ في الحياة.

و هذا ما أثارته الآية الكريمة في هذا النّداء: ﴿يَاءَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ في ما يوحي به الإيمان من عمق الالتزام و امتداده و قوّته. ﴿لَا تَخُونُوا اللهَ﴾ في ما تفرضه حقيقة الألوهيّة و الوحدانيّة من إخلاص العبوديّة له ﴿وَالرَّسُولَ﴾ في ما يعنيه الإيمان بالرّسالة من الالتزام بالمفاهيم العامّة الّتي تدعو إليها، و التّعاليم الشّرعيّة الّتي تأمر بالخير، و تنهى عن الشّرّ، و تدفع إلى الحقّ، و تُبعد عن الباطل، فإنّ خيانة الله و الرّسول في ذلك تعني الكفر و الضّلال ﴿وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ فإنّ الله يريد للحياة الاجتماعيّة أن ترتكز على الثّقة المتبادلة بين الأفراد، القائمة على الإخلاص في حمل الأمانة و في تأديتها إلى أهلها، من دون فرق بين الأمانات الشّخصيّة المتمثّلة بالالتزامات الذّاتيّة التّعاقديّة بين الأفراد، و بين الأمانات العامّة المتمثّلة بالتّشريعات الإلهيّة في المسؤوليّات الّتي حملها الله للنّاس. ﴿وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ قيمة العهد الإلهيّ و الرّساليّ في خطّ الإيمان، و العقد الفرديّ و الجماعيّ في دائرة الأمانة، و إذا كنتم تعلمون ذلك، فإنّ العلم يمثّل الحجّة البالغة الّتي لاتملكون معها أيّ لون من ألوان العذر في ما لو انحرفتم عن الطّريق المستقيم.

(١٠: ٣٦٣)

لاحظ: أ م ن: «اَمَانَاتِكُمْ».

اَخُنْهُ ـ الْخَائِنِينَ

ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَاَنَّ اللهَ لَايَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ. يوسف: ٥٢

ابن عبّاس: إنّه قول يوسف بعد أن علم بظهور صدقه؛ و ذلك ليعلم العزيز أنّي لم أخنه بالغيب عنه في زوجته.

مثله مُجاهِد و الضّحّاك و الحسَن و قَتادَة .

و السُّدّيّ. (الماوَرْديّ ٣: ٤٧)

مُجاهِد: يوسف يقوله: لم أخُن سيّدي.

(الطّبَريّ ٧: ٢٣٥)

مُقاتِل: قال يوسف: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ﴾، يقول: هذا ليعلم سيّده ﴿اَنّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ في أهله، و لم أخالفه فيهنّ. (٢: ٣٤٠)

ابن إسحاق: يقول يوسف: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ إطفير سيّده ﴿اَنّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾: أنّي لم أكن لأخالفه إلى أهله من حيث لا يعلمه.

(الطّبَريّ ٧: ٢٣٥)

أبوسليمان الدّمشقيّ: لم أخنه في بنت أخته، و كانت زليخا بنت أخت المَلك.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٣٩)

الطّبَريّ: هذا الفعل الّذي فعلته، من ردّي رسول الملك إليه، و تركي إجابته، و الخروج إليه، و مسألتي إيّاه أن يسأل النّسوة اللّاتي قطّعن أيديهنّ عن شأنهنّ إذ قطّعن أيديهنّ، إنّما فعلته ليعلم أنّي لم أخنه في زوجته. (٧: ٢٣٥)

ابن الأنباريّ: لم أخنه في امرأة وزيره.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ٢٣٩)

الرُّمّانيّ: إنّه قول امرأة العزيز عطفًا على ما تقدّم؛ ذلك ليعلم يوسف أنّي لم أخنه بالغيب، يعني الآن في غيبه بالكذب عليه، و إضافة السّوء إليه، لأنّ الله لا يهدي كيد الخائنين. (الماوَرْديّ ٣: ٤٧)

الطُّوسيّ: اختلفوا في مَن هذا الكلام حكاية عنه؟

فقال أكثر المفسّرين كالحسن و مُجاهِد و قَتادَة و الضّحّاك: إنّه من قول يوسف ﴿ذٰلِكَ﴾ يعني ذلك الأمر من فعلي من ردّ الرّسول، ليعلم العزيز أنّي لم أخنه بالغيب. و قطع الحكاية عن المرأة، و جاز ذلك، لظهور الكلام الدّالّ على ذلك، كما قال: ﴿وَ كَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ النّمل: ٣٤، و قبله حكاية عن المرأة: ﴿وَ جَعَلُوا اَعِزَّةَ اَهْلِهَا اَذِلَّةً﴾ النّمل: ٣٤، و كما قال: ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ الشّعراء: ٣٥، و مثله حكاية قول الملإ ﴿يُرِيدُ اَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ﴾ الشّعراء: ٣٥. و قال الجُبّائيّ و البَلْخيّ: إنّه من قول المرأة.

و المعنى أنّ اعترافي على نفسي بذلك، ليعلم يوسف أنّي لم أخنه بالغيب، لأنّ العزيز سألها و لم يكن يوسف حاضرًا. و كلا الأمرين جائزان، و الأوّل أشبه.

و الخيانة: مخالفة الحقّ بنقض العهد في السّرّ، و ضدّ الخيانة الأمانة، و هي تأدية الحقّ على ما وقع به العقد.

و الفرق بين الخيانة و الغدر: أنّ الخيانة تكون على وجه السّرّ، و الغدر: نقض العهد بخلاف الحقّ جهرًا...

و اللّام في قوله: ﴿لِيَعْلَمَ﴾ لام «كي» و معناها تعليق ما دخلت عليه بالفعل الّذي قبله، بمعنى أنّه وقع من أجله، و إنّما يتعلّق بذلك الإرادة. و قوله: ﴿وَ اَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ أي لا يدعوهم إليها و لا يرغبهم فيها، و إنّما يفعلونها بسوء

اختيارهم. (٦: ١٥٤)

الواحديّ: يقول: ذلك الّذي فعلت من ردّي رسول الملك إليه في شأن النّسوة، ليعلم العزيز أنّي لم أخنه في زوجته بالغيب، ﴿وَاَنَّ اللهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ لا يرشد كيد من خان أمانته، يعني أنّه يفتضح في العاقبة بحرمان الهداية. و لمّا قال يوسف ذلك: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنّى لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ قال له جبريل عليه السلام: و لا حين هممت بها يا يوسف؟ فقال: ﴿وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسى﴾ يوسف: ٥٣. (٢: ٦١٧)

الزّمخشريّ: من كلام يوسف، أي ذلك التّثبّت و التّشمّر لظهور البراءة، ليعلم العزيز ﴿اَنّى لَمْ اَخُنْهُ﴾ بظهر الغيب في حرمته...

و ﴿لِيَعْلَمَ﴾ ﴿اَنَّ اللهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ لا ينفذه و لا يسدّده. و كأنّه تعريض بامرأته في خيانتها أمانة زوجها، و به في خيانته أمانة الله حين ساعدها بعد ظهور الآيات على حبسه. و يجوز أن يكون تأكيدًا لأمانته، و أنّه لو كان خائنًا لما هدى الله كيده و لا سدّده. (٢: ٣٢٧)

ابن عطيّة: قالت جماعة من أهل التّأويل: هذه المقالة هي من يوسف عليه السلام، و ذلك ﴿لِيَعْلَمَ﴾ العزيز سيّدي ﴿اَنّى لَمْ اَخُنْهُ﴾ في أهله و هو غائب، و ليعلم أيضًا أنّ الله تعالى ﴿لَا يَهْدِى﴾ كيد خائن و لا يرشد سعيه...

و اختلفت هذه الجماعة: فقال ابن جُرَيج: هذه المقالة من يوسف هي متّصلة بقوله للرّسول: ﴿اِنَّ رَبّى بِكَيْدِهِنَّ عَليمٌ﴾ يوسف: ٥٠، و في الكلام تقديم و تأخير، فالإشارة بقوله: ﴿ذٰلِكَ﴾ على هذا التّأويل هي إلى بقائه في السّجن و التماسه البراءة، أي هذا ليعلم سيّدي أنّي لم أخنه.

و قال بعضهم: إنّما قال يوسف: هذه المقالة حين قالت امرأة العزيز كلامها إلى قولها: ﴿وَاِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقينَ﴾ يوسف: ٥١، فالإشارة على هذا إلى إقرارها و صنع الله تعالى فيه، و هذا يضعّف، لأنّه يقتضي حضوره مع النّسوة عند الملك، و بعد هذا يقول الملك: ﴿ائْتُونى بِهِ﴾ يوسف: ٥٤.

و قالت فرقة من أهل التّأويل: هذه الآية من قول امرأة العزيز، و كلامها متّصل، أي قولي هذا، و إقراري ليعلم يوسف أنّي لم أخنه في غيبته بأن أكذب عليه أو أرميه بذنب هو بريء منه، و التّقدير على هذا التّأويل: توبتي و إقراري ليعلم أنّي لم أخنه، و أنّ الله لا يهدي.

و على أنّ الكلام من يوسف يجيء التّقدير: و ليعلم أنّ الله لا يهدي كيد الخائنين. (٣: ٢٥٣)

الطّبْرسيّ: ... و اتّصل كلام يوسف بكلام امرأة العزيز، لظهور الدّلالة على المعنى، و نظيره قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا اَعِزَّةَ اَهْلِهَا اَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ النّمل: ٣٤، و قوله: ﴿يُريدُ اَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ اَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ﴾ الشّعراء: ٣٥، و هو من كلام الملإ، ثمّ قال: فماذا تأمرون؟ و هو حكاية عن قول فرعون. قال الفرّاء: و هذا من أغمض ما يأتي في الكلام أن يحكي عن واحد، ثمّ يعدل إلى شيء آخر، من قول آخر، لم يجر له ذكر.

وقيل: بل هو من كلام امرأة العزيز، أي ذلك الإقرار ليعلم يوسف أنّي لم أخنه في غيبته بتوريك الذّنب عليه، وإن خُنته بحضرته، وعند مشاهدته، عن الجُبّائيّ. ﴿وَاَنَّ اللهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾، أي لايهديهم في كيدهم، ومكرهم. (۳: ۲٤٠)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الثّالثة: اختلفوا في أنّ قوله: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ كلام مَن؟ وفيه أقوال:

القول الأوّل: وهو قول الأكثرين أنّه قول يوسف عليه السلام. قال الفرّاء: ولايبعد وصل كلام إنسان بكلام إنسان آخر إذا دلّت القرينة عليه، ومثاله قوله تعالى: ﴿قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوكَ اِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً اَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا اَعِزَّةَ اَهْلِهَا اَذِلَّةً﴾ النّمل: ٣٤، وهذا كلام بلقيس.

ثمّ إنّه تعالى قال: ﴿وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾، وأيضًا قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ آل عمران: ٩، كلام الدّاعي. ثمّ قال: ﴿اِنَّ اللهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ بقي على هذا القول سؤالات:

السّؤال الأوّل: قوله: ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى الغائب، والمراد هاهنا: الإشارة إلى تلك الحادثة الحاضرة.

والجواب: أجبنا عنه في قوله: ﴿ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ البقرة: ٢، وقيل: ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما فعله من ردّ الرّسول، كأنّه يقول ذلك الّذي فعلت من ردّيّ الرّسول إنّما كان ليعلم الملك أنّي لم أخنه بالغيب.

السّؤال الثّاني: متى قال يوسف عليه السلام هذا القول؟

الجواب: روى عطاء عن ابن عبّاس رضي الله عنهما أنّ يوسف عليه السلام لـمّا دخل على الملك قال ذلك، ليعلم. وإنّما ذكره على لفظ الغيبة تعظيمًا للملك عن الخطاب، والأولى أنّه عليه السلام إنّما قال ذلك عند عود الرّسول إليه، لأنّ ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء أدب.

السّؤال الثّالث: هذه الخيانة وقعت في حقّ العزيز، فكيف يقول: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾.

والجواب: قيل: المراد ليعلم الملك أنّي لم أخن العزيز بالغيبة. وقيل: إنّه إذا خان وزيره فقد خانه من بعض الوجوه. وقيل: إنّ الشّرابيّ لـمّا رجع إلى يوسف عليه السلام وهو في السّجن قال ذلك، ليعلم العزيز أنّي لم أخنه بالغيب. ثمّ ختم الكلام بقوله: ﴿وَاَنَّ اللهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾. ولعلّ المراد منه: أنّي لو كنت خائنًا لما خلّصني الله تعالى من هذه الورطة، وحيث خلّصني منها ظهر أنّي كنت مبرأً عمّا نسبوني إليه.

والقول الثّاني: أنّ قوله: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ كلام امرأة العزيز، والمعنى: أنّي وإن أحلّت الذّنب عليه عند حضوره، لكنّي ما أحلّت الذّنب عليه عند غيبته، أي لم أقل فيه ـ وهو في السّجن ـ خلاف الحقّ.

ثمّ إنّها بالغت في تأكيد الحقّ بهذا القول، وقالت: ﴿وَاَنَّ اللهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ يعني أنّي لـمّا أقدمت على الكيد والمكر لاجرم

افتضحت، و أنّه لما كان بريئًا عن الذّنب لاجرم طهّره الله تعالى عنه.

قال صاحب هذا القول: و الّذي يدلّ على صحّته أنّ يوسف عليه السلام ما كان حاضرًا في ذلك المجلس، حتّى يقال لما ذكرت المرأة قولها: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٥١، ففي تلك الحالة يقول يوسف: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ بل يحتاج فيه إلى أن يرجع الرّسول من ذلك المجلس إلى السّجن و يذكر له تلك الحكاية، ثمّ إنّ يوسف يقول ابتداءً ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾. و مثل هذا الوصل بين الكلامين الأجنبيّين ما جاء ألبتّة في نثر و لانظم، فعلمنا أنّ هذا من تمام كلام المرأة.

المسألة الرّابعة: هذه الآية دالّة على طهارة يوسف عليه السلام من الذّنب من وجوه كثيرة:

الأوّل: أنّ الملك لـمّا أرسل إلى يوسف عليه السلام و طلبه، فلو كان يوسف متّهمًا بفعل قبيح و قد كان صدر منه ذنب و فحش، لاستحال بحسب العرف و العادة أن يطلب من الملك أن يتفحّص عن تلك الواقعة، لأنّه لو كان قد أقدم على الذّنب، ثمّ إنّه يطلبه من الملك أن يتفحّص عن تلك الواقعة، كان ذلك سعيًا منه في فضيحة نفسه، و في تجديد العيوب الّتي صارت مندرسة مخفيّة، و العاقل لايفعل ذلك.

و هَبْ أنّه وقع الشّكّ لبعضهم في عصمته أو في نبوّته إلّا أنّه لاشكّ أنّه كان عاقلًا، و العاقل يمتنع أن يسعى في فضيحة نفسه، و في حمل الأعداء على أن يبالغوا في إظهار عيوبه.

و الثّاني: أنّ النّسوة شهدنَ في المرّة الأُولى بطهارته و نزاهته؛ حيث قلن: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا هٰذَا بَشَرًا إِنْ هٰذَا إِلَّا مَلَكٌ﴾ يوسف: ٣١، و في المرّة الثّانية حيث قلن: ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ يوسف: ٥١.

و الثّالث: أنّ امرأة العزيز أقرّت في المرّة الأُولى بطهارته؛ حيث قالت: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ يوسف: ٣٢، و في المرّة الثّانية في هذه الآية.

و اعلم أنّ هذه الآية دالّة على طهارته من وجوه:

أوّلها: قول المرأة: ﴿أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ يوسف: ٥١.

و ثانيها: قولها: ﴿وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٥١، و هو إشارة إلى أنّه صادق في قوله: ﴿هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ يوسف: ٢٦.

و ثالثها: قول يوسف عليه السلام: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾

و الحشويّة يذكرون أنّه لـمّا قال يوسف هذا الكلام قال جبريل عليه السلام: «و لاحين هممت»، و هذا من رواياتهم الخبيثة، و ما صحّت هذه الرّواية في كتاب معتمد، بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيًا منهم في تحريف ظاهر القرآن.

و رابعها: قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ

﴿الْخَائِنِينَ﴾ يعني أنّ صاحب الخيانة لابدّ و أن يُفتضَح فلو كنتُ خائنًا لوجب أن أفتضَح؛ و حيث لم أُفتضَح و خلّصني الله تعالى من هذه الورطة، فكلّ ذلك يدلّ على أنّي ما كنت من الخائنين.

و هاهنا وجه آخر و هو أقوى من الكلّ، و هو أنّ في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة، و تلك المحنة صارت منتهية، فإقدامه على قوله: ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ مع أنّه خانه بأعظم وجوه الخيانة إقدام على وقاحة عظيمة، و على كذب عظيم، من غير أن يتعلّق به مصلحة بوجه ما. و الإقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة أصلًا لايليق بأحد من العقلاء، فكيف يليق إسناده إلى سيّد العقلاء، و قدوة الأصفياء؟ فثبت أنّ هذه الآية تدلّ دلالة قاطعة على براءته ممّا يقوله الجهّال و الحشويّة. (١٨: ١٥٤)

القُرطُبيّ: اختُلف فيمن قاله، فقيل: هو من قول امرأة العزيز، و هو متّصل بقولها: ﴿اَلْـٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ يوسف: ٥١، أي أقررت بالصّدق ليعلم أنّي لم أخنه بالغيب، أي بالكذب عليه، و لم أذكره بسوء و هو غائب، بل صدقتُ و حُدتُ عن الخيانة. (٩: ٢٠٩)

البَيْضاويّ: بظهر الغيب، و هو حال من الفاعل أو المفعول، أي لم أخنه و أنا غائب عنه أو و هو غائب عنّي، أو ظرف، أي بمكان الغيب وراء الأستار و الأبواب المغلقة. ﴿وَاَنَّ اللهَ لَايَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾: لاينفذه و لايسدّده، أو لايهدي الخائنين بكيدهم، فأوقع الفعل على الكيد مبالغة. و فيه تعريض بـ«راعيل» في خيانتها زوجها، و توكيد لأمانته، و لذلك عقّبه بقوله: ﴿وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِى﴾ يوسف: ٥٣. (١: ٤٩٩)

أبوالسُّعود: ﴿اَنّي لَمْ اَخُنْهُ﴾ في حرمته كما زعمه لاعلمًا مطلقًا، فإنّ ذلك لايستدعي تقديم التّفتيش على الخروج من السّجن، بل قبل ما ذكر من نقض ما أبرَمَه. و لعلّه لمراعاة حقوق السّيادة، لأنّ المباشرة للخروج من حبسه قبل ظهور بطلان ما جعله سببًا له ـ و إن كان ذلك بأمر الملك ـ ممّا يوهم الافتيات[1] على رأيه. و أمّا أن يكون ذلك لئلّا يتمكّن من تقبيح أمره عند ذلك تمحّلًا لإمضاء ما قضاه، فلايليق بشأنه ﷺ في الوثوق بأمره، و التّوكّل على ربّه جلّ جلاله ﴿بِالْغَيْبِ﴾ أي بظهر الغيب، و هو حال من الفاعل أو المفعول، أي لم أخنه و أنا غائب عنه، أو و هو غائب عنّي. أو ظرف، أي بمكان الغيب وراء الأستار و الأبواب المغلقة. و أيًّا ما كان فالمقصود بيان كمال نزاهته عن الخيانة و غاية اجتنابه عنها عند تعاضد أسبابها.

و أنّ الله، أي و ليعلم أنّه تعالى: ﴿لَايَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ أي لاينفذه و لايسدّده بل يُبطله و يُزهقه، أو لايهديهم في كيدهم إيقاعًا للفعل على الكيد مبالغة، كما في قوله تعالى: ﴿يُضَاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ التّوبة: ٣٠، أي يضاهئونهم في قولهم.

---

(١) الافتيات: الاستبداد.

و فيه تعريض بامرأتـه في خيانتـها أمانتـه، و بـه في خيانته أمانة الله تعالى، حين ساعدها على حبسه بعد ما رأوا آيات نزاهته ﷺ. و يجوز أن يكون ذلك لتأكيد أمانته، و أنّه لو كان خائنًا لما هـدى الله عزّ و جلّ أمره و أحسن عاقبت (٣: ٤٠٣)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٤: ٢٧٣)

الآلوسيّ: ﴿لَمْ اَخُنْهُ﴾ في حرمته ﴿بِالْغَيْبِ﴾، أي بظهر الغيب. و قيل: ضمير ﴿يَعْلَمُ﴾ للمَلِك و ضمير ﴿اَخُنْهُ﴾ للعزيز. و قيل: للمَلِك أيضًا، لأنّ خيانة وزيره خيانة له، و «الباء» إمّا للملابسة أو للظّرفيّة، و على الأوّل: هو حال من فاعل ﴿اَخُنْهُ﴾ أي تركت خيانته و أنا غائب عنه، أو من مفعوله، أي و هو غائب عنّي، و هما متلازمان. و جُوّز أن يكون حالًا منهما و ليس بشيء.

و على الثّاني: فهو ظرف لغو لما عنده، أي ﴿لَمْ اَخُنْهُ﴾ بمكان الغيب وراء الأستار و الأبواب المغلقة، و يحتمل الحاليّة أيضًا.

﴿وَاَنَّ اللهَ﴾، أي و ليعلم أنّ الله تعالى ﴿وَاَنَّ اللهَ لَايَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ و... فيه تعريض بامرأة العزيز في خيانتها أمانته، و به في خيانته أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه، بعدما رأوا الآيات الدّالّة على نزاهته ﷺ. و يجوز أن يكون مع ذلك تأكيدًا لأمانته ﷺ، على معنى: لو كنتُ خائنًا لما هدى الله تعالى كيدي و لاسدّده، و توهّم عبارة بعضهم عدم اجتماع التّأكيد و التّعريض، و الحقّ لامانع من ذلك...

و قيل: إنّ ضمير ﴿يَعْلَمُ﴾ و ﴿لَمْ اَخُنْهُ﴾ لله تعالى، أي ذلك ليعلم الله تعالى أنّي لم أعصه، أي ليظهر أنّي غير عاص، و يُكرمني به و يصير سبب رفع منزلتي، و ليظهر أنّ كيد الخائن لاينفذ، و أنّ العاقبة للمطيع لاللعاصي، فهو نظير قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ﴾ البقرة: ١٤٣، و له نظائر أخر في القرآن كثيرة، إلّا أنّ الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك. و أمّا غيره فلم يرد في الكتاب العزيز، و فيه نوع إيهام التّحاشي عنه أحسن، على أنّ المقام لما تقدّم أدعى. (١٢: ٢٦١)

ابن عاشور: ظاهر نظم الكلام أنّ الجملة من قول امرأة العزيز. و على ذلك حمله الأقلّ من المفسّرين، و عزاه ابن عَطيّة إلى فرقة من أهل التّأويل، و نُسب إلى الجُبّائيّ، و اختاره الماوَرْديّ، و هو في موقع العلّة لما تضمّنته جملة: ﴿اَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ يوسف: ٥١، و ما عطف عليها من إقرار ببراءة يوسف ﷺ بما كانت رمَتْهُ به. فالإشارة بذلك إلى الإقرار المستفاد من جملة: ﴿اَنَا رَاوَدْتُهُ﴾ أي ذلك الإقرار، ليعلم يوسف ﷺ أنّي لم أخُنه.

و اللّام في ﴿لِيَعْلَمَ﴾ لام «كي»، و الفعل بعدها منصوب بـ(أنْ) مضمرة، فهو في تأويل المصدر، و هو خبر عن اسم الإشارة. و الباء في ﴿بِالْغَيْبِ﴾ للملابسة أو الظّرفية، أي في غيبته، أي لم أرمه بما يقدح فيه في مغيبه. و محلّ المجرور في محلّ الحال من الضّمير المنصوب. و الخيانة: هي تُهمَتُه بمحاولة السّوء معها كذبًا، لأنّ الكذب ضدّ أمانة القول

بالحقّ.

و التعريف في ﴿الْغَيْبِ﴾ تعريف الجنس، تمدّحت بعدم الخيانة على أبلغ وجه؛ إذ نفت الخيانة في المغيب، و هو حائل بينه و بين دفاعه عن نفسه، و حالة المغيب أمكن لمريد الخيانة أن يخون فيها من حالة الحضرة، لأنّ الحاضر قد يتفطّن لقصد الخائن، فيدفع خيانته بالحجّة. (١٢: ٧٨)

مَغْنِيّة: اختلف المفسّرون في هذه الآية، فمن قائل: إنّها من كلام يوسف عليه السلام، و إنّ المعنى إنّي طلبت التحقيق مع النّسوة، ليعلم العزيز أنّي لم أخنه في زوجته حال غيابه. و من قائل: إنّ الآية من كلام امرأة العزيز و نحن مع هذا القائل، عملًا بظاهر السّياق من اتّصال بعض الكلام ببعض، و عليه يكون الضّمير في ﴿لَمْ اَخُنْهُ﴾ ليوسف، و مرادها بعدم خيانته أنّها لم تذكره بسوء مدّة غيابه في السّجن حتّى هذه السّاعة. أمّا إحالتها الذّنب عليه حين قالت لزوجها ما قالت، فقد كان ذلك بحضور يوسف، لابغيابه.

﴿وَ اَنَّ اللهَ لَايَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ بل يفضحهم و يهتك سترهم، و ينصر المؤمنين عليهم تمامًا كما فضح النّسوة، ونصر يوسف: ﴿وَ اَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْاَخْسَرِينَ﴾ الأنبياء: ٧٠. (٤: ٣٢٥)

الطَّبَاطَبائيّ: من كلام يوسف عليه السلام على ما يدلّ عليه السّياق، و كأنّه قاله عن شهادة النّسوة على براءة ساحته من كلّ سوء، و اعتراف امرأة العزيز بالذّنب و شهادتها بصدقه، و قضاء الملك ببراءته.

و حكاية القول كثير النّظير في القرآن، كقوله: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَ مَلٰئِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لَانُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ البقرة: ٢٨٥، أي قالوا: ﴿لَانُفَرِّقُ﴾ و قوله: ﴿وَ اِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ * وَ اِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ﴾ الصّافّات: ١٦٥، ١٦٦.

وعلى هذا فالإشارة بقوله: ﴿ذٰلِكَ﴾ إلى إرجاع الرّسول إلى الملك وسؤاله القضاء، و الضّمير في ﴿لِيَعْلَمَ﴾ و ﴿لَمْ اَخُنْهُ﴾ عائد إلى ﴿الْعَزِيزِ﴾. و المعنى: إنّما أرجعت الرّسول إلى الملك وسألته أن يحقّق الأمر و يقضي بالحقّ، ليعلم العزيز أنّي لم أخنه بالغيب براودة امرأته، و ليعلم أنّ الله لايهدي كيد الخائنين.

يذكر عليه السلام لما فعله من الإرجاع و السّؤال غايتين:

أحدهما: أن يعلم العزيز أنّه لم يخنه و تطيب نفسه منه، و يزول عنها و عن أمره أيّ شبهة و ريبة.

و الثّاني: أن يعلم أنّ الخائن مطلقًا لاينال بخيانته غايته، و أنّه سيُفتضح لامحالة، سنّة الله الّتي قد خلت في عباده، و لن تجد لسنّة الله تبديلًا، فإنّ الخيانة من الباطل، و الباطل لايدوم. و سيظهر الحقّ عليه ظهورًا، و لو اهتدى الخائن إلى بُغيته لم تفتضح النّسوة اللّاتي قطّعن أيديهنّ و أخذن بالمراودة، و لاامرأة العزيز فيما فعلت و أصرّت عليه، فالله لايهدي كيد الخائنين.

و كان الغرض من الغاية الثّانية ﴿وَأَنَّ اللّهَ لاَيَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ و تذكيره و تعليمه للملك، الحصول على لازم فائدة الخبر، و هو أن يعلم الملك أنّه عليه السلام عالم بذلك مُذعن بحقيقته، فإذا كان لم يخُنه في عِرْضه بالغيب، و لايخون في شيء ألبتّة، كان جديراً بأن يُؤتَمن على كلّ شيء، نفساً كان أو عِرْضاً أو مالاً.

و بهذا الامتياز البيّن يتهيّأ ليوسف ما كان بباله أن يسأل الملك إيّاهنّ، و هو قوله بعد أن أشخص عند الملك: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٥٥.

و الآية ظاهرة في أنّ هذا الملك هو غير عزيز مصر زوج المرأة الّذي أشير إليه بقوله: ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ﴾ يوسف: ٢٥، و قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لاِمْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ﴾ يوسف: ٢١.

و قد ذكر بعض المفسّرين أنّ هذه الآية و الّتي بعدها تتمّة قول امرأة العزيز، ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ و سيأتي الكلام عليه. [إلى أن قال:]

و قد ذكر جمع من المفسّرين: أنّ الآيتين، أعني قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ...﴾ من تمام كلام امرأة العزيز، و المعنى على هذا: أنّ امرأة العزيز لمّا اعترفت بذنبها و شهدت بصدقه قالت ذلك: أي اعترافي بأنّي راودْتُه عن نفسه، و شهادتي بأنّه من الصّادقين، ليعلم إذا بلغه عنّي هذا الكلام، أنّي لم أخُنه بالغيب، بل اعترفتُ بأنّ المراودة كانت من قِبَلي أنا، و أنّه كان صادقاً، و أنّ الله لايهدي كيد الخائنين، كما أنّه لم يهد كيدي أنا؛ إذ كِدتُه بأنواع المراودة، و بالسّجن بضع سنين، حتّى أظهر صدقه في قوله، و طهارة ذيله، و براءة نفسه، و فضحني أمام الملك و الملإ، و لم يهد كيد سائر النّسوة في مراودتهنّ، و ما أُبرّئ نفسي من السّوء مطلقاً، فإنّي كِدْتُ له بالسّجن، ليلجأ به إلى أن يفعل ما آمره ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ يوسف: ٥٣.

و هذا وجه رديء جدّاً، أمّا أوّلاً: فلأنّ قوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ لو كان من كلام امرأة العزيز، لكان من حقّ الكلام أن يقال: و ليَعلَمْ أنّي لم أخُنه بالغيب بصيغة الأمر، فإنّ قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ على هذا الوجه إشارة إلى اعترافها بالذّنب و شهادتها بصدقه. فقوله: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ إن كان عنواناً لاعترافها و شهادتها مشاراً به إلى ذلك، خَلِي الكلام عن الفائدة، فإنّ محصّل معناه حينئذ إنّما اعترفت و شهدت ليعلم أنّي اعترفت و شهدت له بالغيب، مضافاً إلى أنّ ذلك يُبطل معنى الاعتراف و الشّهادة، لدلالته على أنّها إنّما اعترفت و شهدت ليسمع يوسف ذلك و يعلم به، لا لإظهار الحقّ و بيان حقيقة الأمر.

و إن كان عنواناً لأعمالها طول غيبته، إذ لبث بضع سنين في السّجن، أي إنّما اعترفت و شهدت له، ليعلم أنّي لم أخُنه طول غيبته، فقد خانته؛ إذ كادت

به، فسجن و لبث في السّجن بضع سنين، مضافًا إلى أنّ اعترافها و شهادتها لايدلّ على عدم خيانتها له بوجه من الوجوه، و هو ظاهر.

و أمّا ثانيًا: فلأنّه لامعنى حينئذ لتعليمها يوسف أنّ الله لايهدي كيد الخائنين. و قد ذكرها يوسف به أوّل حين، إذ راودته عن نفسه، فقال: ﴿إِنَّهُ لَايُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾.

و أمّا ثالثًا: فلأنّ قولها: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾ فقد خنته بالكيد له بالسّجن يناقض قولها: ﴿لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ كما لايخفى مضافًا إلى أنّ قوله: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ على ما فيه من المعارف الجليلة التّوحيديّة، ليس بالحريّ أن يصدر من امرأة أحاطت بها الأهواء و هي تعبد الأصنام.

و ذكر بعضهم وجهًا آخر في معنى الآيتين، بإرجاع ضمير ﴿لِيَعْلَمَ﴾ و ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾ إلى ﴿الْعَزِيزِ﴾ و هو زوجها، فهي كأنّها تقول ذاك الّذي حصل: أقررت به، ليعلم زوجي أنّي لم أخنه بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنّا، و أنّ كلّ ما وقع أنّي راودته عن نفسه فاستعصم و امتنع، فبقي عرض زوجي مصونًا و شرفه محفوظًا، و لئن برّأت يوسف من الإثم، فما أبرّئ منه نفسي ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾.

و فيه: أنّ الكلام لو كان من كلامها ــ و هي تريد أن تطيّب به نفس زوجها و تزيل أيّ ريبة عن قلبه ــ أنتج خلاف المطلوب، فإنّ قولها: ﴿الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ إنّما يفيد العلم بأنّها راودته عن نفسه.

و أمّا شهادتها إنّه امتنع و لم يطعها فيما أمرته به، فهي شهادة لنفسها لاعليها، و كان من الممكن أنّها إنّما شهدت له لتطيّب نفس زوجها و تزيل ما عنده من الشّكّ و الرّيب، فاعترافها و شهادتها لاتوجب في نفسها علم العزيز أنّها لم تخنه بالغيب.

مضافًا إلى أنّ قوله: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي...﴾ يكون حينئذ تكرارًا لمعنى قولها: أنا راودته عن نفسه، و ظاهر السّياق خلافه، على أنّ بعض الاعتراضات الواردة على الوجه السّابق وارد عليه. (١١: ١٩٦)

الْخَائِنِينَ

١ ــ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا. النّساء: ١٠٥

الطّبريّ: يقول: و لاتكن لمن خان مسلمًا أو معاهدًا في نفسه أو ماله ﴿خَصِيمًا﴾...

و ذكر أنّ الخائنين الّذين عاتب الله جلّ ثناؤه نبيّه صلّى الله عليه و سلّم في خصومته عنهم: بنو أبيرق.

و اختلف أهل التّأويل في خيانته الّتي كانت منه، فوصفه الله بها:

فقال بعضهم: كانت سرقة سرقها. [إلى أن قال:]

و قال آخرون: بل الخيانة الّتي وصف الله بها من وصفه بقوله: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾،

جحوده وديعة كان أودعها. (٤: ٢٦٥)

الزّجّاج: أي لاتكن مخاصمًا ولادافعًا عن خائن. (٢: ١٠١)

الطّوسيّ: نهاه أن يكون لمن خان مسلمًا أو معاهدًا في نفسه أو ماله، خصيمًا يخاصم عنه، و يدفع مَن طالبه عنه بحقّه الّذي خانه فيه. (٣: ٣١٥)

لاحظ: خ ص م: «خَصِيمًا».

٢ـ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَاءٍ اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ. الأنفال: ٥٨

الطّبريّ: ﴿اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ الغادرين بمن كان منه في أمان و عهد بينه و بينه أن يغدر به فيحاربه، قبل إعلامه إيّاه أنّه له حرب، و أنّه قد فاسخه العقد. (٦: ٢٧٧)

الزّجّاج: ﴿وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ أي نقضًا للعهد. ﴿اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ أي الّذين يخونون في عهدهم و غيره. (٢: ٤٢١)

نحوه الواحديّ. (٢: ٤٦٨)

لاحظ: ح ب ب: «لَا يُحِبُّ» و: ن ب ذ: «فَانْبِذْ».

خَائِنَة

١ـ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ اِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ. المائدة: ١٣

ابن عبّاس: تعلم خائنة و معصية. (٩٠)

مُجاهِد: هم يهود مثل الّذي همّوا به من النّبيّ ﷺ يوم دخل حائطهم.

مثله عِكْرِمَة. (الطّبريّ ٤: ٤٩٧)

قَتادَة: على خيانة و كذب و فجور. (الطّبريّ ٤: ٤٩٧)

مُقاتِل: وهو الغشّ للنّبيّ ﷺ. (١: ٤٦١)

أبو عُبَيْدَة: أي على خائن منهم، و العرب تزيد «الهاء» في المذكّر، كقولهم: هو راوية للشّعر، و رجل علّامة.

و قد قال قوم بل: ﴿خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ هاهنا الخيانة، و العرب قد تضع لفظ «فاعِلة» في موضع المصدر، كقولهم للخِوان: مائدة، و إنّما المائدة الّتي تُميدهم على الخِوان، يُميده و يُميحه واحد. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٥٨)

ابن قُتَيْبَة: الخائنة: الخيانة. و يجوز أن يكون صفة للخائن، كما يقال: رجل طاغية و راوية للحديث. (١٤٢)

الطّبريّ: يقول تبارك و تعالى لنبيّه محمّد ﷺ: و لاتزال يا محمّد تطّلع من اليهود الّذين أنبأتك نبأهم، من نقضهم ميثاقي، و نكثهم عهدي، مع أيادي عندهم، و نعمتي عليهم، على مثل ذلك من الغدر و الخيانة ﴿اِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾ إلّا قليلًا منهم لم يخونوا.

و الخائنة في هذا الموضع: الخيانة، وُضع ـ و هو اسم ـ موضع المصدر، كما قيل: خاطئة، للخطيئة، و قائلة: للقيلولة.

و قال بعض القائلين: معنى ذلك: و لاتزال تطّلع على خائن منهم، قال: و العرب تزيد «الهاء» في

آخر المذكّر، كقولهم: هو راوية للشّعر، و رجل علّامة.[ثمّ استشهد بشعر]

و الصّواب من التّأويل في ذلك، القول الّذي رويناه عن أهل التّأويل، لأنّ اللّه عنى بهذه الآية القوم من يهود بني النّضير الّذين همّوا بقتل رسول اللّه ﷺ و أصحابه؛ إذ أتاهم رسول اللّه ﷺ يستعينهم في دية العامريّين، فاطّلعه اللّه عزّ ذكره على ما قد همّوا به. ثمّ قال جلّ ثناؤه بعد تعريفه أخبار أوائلهم، و إعلامه منهج أسلافهم، و أنّ آخرهم على منهاج أوّلهم في الغدر و الخيانة، لئلّا يكبُر فعلهم ذلك على نبيّ اللّه ﷺ فقال جلّ ثناؤه: و لا تزال تطّلع من اليهود على خيانة و غدر و نقض عهد، و لم يرد أنّه لا يزال يطّلع على رجل منهم خائن؛ و ذلك أنّ الخبر ابتدئ به عن جماعتهم، فقيل: ﴿يَاۤ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ هَمَّ قَوْمٌ اَنْ يَبْسُطُوا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ﴾المائدة:١١، ثمّ قيل: ﴿وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾المائدة:١٣، فإذ كان الابتداء عن الجماعة، فالختم بالجماعة أولى. (٤: ٤٩٧)

الزّجّاج: ﴿خَائِنَةٍ﴾ في معنى خيانة، المعنى: لا تزال تطّلع على خيانة منهم، و «فاعِلَة» في أسماء المصادر كثيرة، نحو عافاه اللّه عافية، و قوله: ﴿فَاُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقّة:٥، و قد يقال: رجل خائنة.[ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٦٠)

الثّعلبيّ: و اختلفوا في الخائنة: قال المبرّد: هي مصدر كالكاذبة و اللّاغية، و قيل: هي إسم كالعاقبة و المعاقبة، و قيل: هي بمعنى المبالغة. و «الهاء» هنا للمبالغة، مثل: راوية و علّامة و نسّابة. [ثمّ استشهد بشعر]

و يجوز أن يكون جمع الخائن، كقولك: فرقة كافرة، و طائفة خارجة.

قال ابن عبّاس: ﴿خَائِنَةٍ﴾ أي معصية. و قيل: كذب و فجور، و كانت خيانتهم نقضهم العهد و مظاهرتهم المشركين على حرب رسول اللّه ﷺ و همّهم بقتله و سمّه و نحوها، من عمالتهم و خياناتهم الّتي أخبرت. (٤: ٣٨)

نحوه البغويّ. (٢: ٣١)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: خيانة منهم. و الثّاني: يعني فرقة خائنة. (٢: ٢١)

الطُّوسيّ: معناه: على خيانة منهم، و «فاعلة» في أسماء المصادر كثير، نحو عافاه اللّه عافية. ﴿وَ الْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ﴾ الحاقّة: ٩، و ﴿فَاُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقّة: ٥. و يقال: قائلة بمعنى القيلولة. كلّ ذلك بمعنى المصدر، و راغية الإبل و ثاغية الشّاة. و يقال: رجل خائنة.[ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٧٠)

الزّمَخْشَريّ: أي هذه عادتهم و هجّيراهم، و كان عليها أسلافهم، كانوا يخونون الرّسل، و هؤلاء يخونونك ينكثون عهودك و يظاهرون المشركين على حربك، و يهمّون بالفتك بك، و أن يسمّوك ﴿عَلٰى خَائِنَةٍ﴾ على خيانة أو على فعلة ذات خيانة، أو على نفس أو فرقة خائنة. و يقال: رجل خائنة، كقولهم: رجل راوية للشّعر للمبالغة.

[ثمّ استشهد بشعر]

وقرئ على خيانة. (١: ٦٠٠)

نحوه أبو حيّان. (٣: ٤٤٦)

ابن عَطيّة: ﴿عَلىٰ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ وغائلة وأمور فاسدة.

واختلف النّاس في معنى ﴿خَائِنَةٍ﴾ في هذا الموضع، فقالت فرقة: ﴿خَائِنَةٍ﴾ مصدر كالعاقبة، وكقوله تعالى: ﴿فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ الحاقّة: ٥، فالمعنى على خيانة.

وقال آخرون: معناه على فرقة خائنة، فهي اسم فاعل صفة المؤنّث.

وقال آخرون: المعنى على خائن، فزيدت الهاء للمبالغة كعلّامة ونسّابة. [ثمّ استشهد بشعر]

وقرأ الأعمش (عَلىٰ خِيَانَةٍ مِنْهُم). (٢: ١٦٩)

الطَّبْرِسيّ: قيل: كِذْب، وزُور، ونقض عَهدٍ، ومظاهرةٍ للمشركين على رسول الله ﷺ، وغير ذلك ممّا كان يظهر من اليهود، من أنواع الخيانات.

وقيل: إنّ معناه تطّلع على فرقة خائنة، أي جماعة خائنة منهم، إذا قالوا قولًا خالفوه، وإذا عاهدوا عهدًا نقضوه. (٢: ١٧٣)

الفَخْر الرّازيّ: وفي الخائنة وجهان:

الأوّل: أنّ الخائنة بمعنى المصدر، ونظيره كثير كالكافية والعافية، وقال تعالى: ﴿فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ﴾ أي بالطّغيان، وقال: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ الواقعة: ٢، أي كذب، وقال: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾ الغاشية: ١١، أي لغوًا. وتقول العرب: سمعت راغية الإبل وثاغية الشّاء، يعنون رغاءها وثغاءها. وقال الزّجّاج: ويقال: عافاه الله عافية.

والثّاني: أن يقال: الخائنة صفة، والمعنى: تطّلع على فرقة خائنة، أو نفس خائنة، أو على فعلة ذات خيانة.

وقيل: أراد الخائن، والهاء للمبالغة، كعلّامة ونسّابة. (١١: ١٨٧)

القُرطُبيّ: والخائنة: الخيانة، قاله قَتادة. وهذا جائز في اللّغة، ويكون مثل قولهم: قائلة بمعنى قيلولة

وقيل: هو نعت لمحذوف، والتّقدير: فرقة خائنة.

وقد تقع ﴿خَائِنَةٍ﴾ للواحد، كما يقال: رجل نسّابة وعلّامة. فخائنة على هذا للمبالغة؛ يقال: رجل خائنة، إذا بالغتَ في وصفه بالخيانة. [ثمّ استشهد بشعر]

وكانت خيانتهم: نقضهم العهد بينهم وبين رسول الله ﷺ، ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله ﷺ، كيوم الأحزاب وغير ذلك من همّهم بقتله وسبّه. (٦: ١١٦)

البَيْضاويّ: خيانة منهم أو فرقة خائنة أو خائن، والتّاء للمبالغة. والمعنى أنّ الخيانة والغدر من عادتهم وعادة أسلافهم، لاتزال ترى ذلك منهم. (١: ٢٦٧)

نحوه النّسَفيّ (١: ٢٧٦)، والكاشانيّ (٢: ٢١)، وشُبّر (٢: ١٥٥)، والطّباطَبائيّ (٥: ٢٤١).

أبو السُّعود: أي خيانة، على أنّها مصدر

كـ«لاغية» و«كاذبة» أو فعلة خائنة، أي ذات خيانة، أو طائفة خائنة، أو شخص خائنة، على أنّ التّاء للمبالغة، أو نفس خائنة. و ﴿مِنْهُمْ﴾ متعلّق بمحذوف وقع صفة لها، خلا أنّ (مِنْ) على الوجهين الأوّلين ابتدائيّة، أي على خيانة، أو على فعلة خائنة كائنة منهم صادرة عنهم، و على الوجوه الباقية تبعيضيّة. و المعنى أنّ الغدر و الخيانة عادة مستمرّة لهم و لأسلافهم، بحيث لا يكادون يتركونها و يكتمونها، فلا تزال ترى ذلك منهم. (٢: ٢٤٩)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٣٦٥)، و الآلوسيّ (٦: ٩٠) و القاسميّ (٦: ١٩١٧).

ابن عاشور: انتقال من ذكر نقضهم لعهد اللّه إلى خَيْسِهِم بعهدهم مع النّبيّ ﷺ و فعل ﴿لَا تَزَالُ﴾ يدلّ على استمرار، لأنّ المضارع للدّلالة على استمرار الفعل، لأنّه في قوّة أن يقال: يدوم اطّلاعك. فالاطّلاع مجاز مشهور في العلم بالأمر. و المعنى: و لا تزال تكشف و تشاهد خائنة منهم.

و الخائنة: الخيانة فهو مصدر على وزن «الفاعلة»، كالعاقبة و الطّاغية. و منه ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، و أصل الخيانة: عدم الوفاء بالعهد، و لعلّ أصلها إظهار خلاف الباطن. و قيل: ﴿خَائِنَةٍ﴾ صفة لمحذوف، أي فرقة خائنة. (٥: ٦٣)

٢ـ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ.

المؤمن: ١٩

ابن عبّاس: إذا نظرت إليها تريد الخيانة أم لا. (الطّبريّ ١١: ٥٠)

هو الرّجل يكون جالسًا مع القوم، فتمرّ المرأة فيُسارقهم النّظر إليها. (الثّعلبيّ ٨: ٢٧١)

هو الرّجل ينظر إلى المرأة، فإذا نظر إليه أصحابه غضّ بصره، فإذا رأى منهم غفلة تدسّس بالنّظر، فإذا نظر إليه أصحابه غضّ بصره، و قد علم اللّه عزّ و جلّ منه أنّه يودّ لو نظر إلى عورتها. (القُرطُبيّ ١٥: ٣٠٣)

مُجاهِد: نظر الأعين إلى ما نهى اللّه عنه. (الطّبريّ ١١: ٥٠)

الضّحّاك: هو قول الإنسان ما رأيت و قد رأى، أو رأيت و ما رأى. (الماوَرْديّ ٥: ١٥٠)

الغمز بالعين.

مثله السُّدّيّ. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٢١٣)

ابن السّائب: النّظر بعد النّظر. (ابن الجَوْزيّ ٧: ٢١٣)

نحوه الثّوريّ. (الماوَرْديّ ٥: ١٥٠)

قَتادَة: أي يعلم همزه بعينه، و إغماضه فيما لا يحبّ اللّه و لا يرضاه. (الطّبريّ ١١: ٥٠)

السُّدّيّ: انّه الرّمز بالعين. (الماوَرْديّ ٥: ١٥٠)

الإمام الصّادق عليه السّلام: [إنّه سُئل عن معناها فقال:]

ألم تر إلى الرّجل ينظر إلى الشّيء و كأنّه لا ينظر إليه، فذلك خائنة الأعين. (الكاشانيّ ٤: ٣٣٨)

المؤرّج: فيه تقديم و تأخير، أي يعلم الأعين الخائنة. (القُرطُبيّ ١٥: ٣٠٣)

الفَرّاء: يعني الله عزّ و جلّ. يقال: إنّ للرّجل نظرتين: فالأولى مباحة، و الثّانية محرّمة عليه، فقوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ في النّظرة الثّانية. ﴿وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ في النّظرة الأولى. فإن كان النّظرة الأولى تعمّدًا كان فيها الإثم أيضًا، و إن لم يكن تعمّدها فهي مغفورة. (٣: ٧)

ابن قُتَيْبَة: الخائنة و الخيانة واحد.

(ابن الجَوْزيّ ٧: ٢١٣)

الطَّبَريّ: يقول جلّ ذكره مخبرًا عن صفة نفسه: يعلم ربّكم ما خانت أعين عباده، و ما أخفته صدورهم، يعني و ما أضمرته قلوبهم. يقول: لايخفى عليه شيء من أمورهم حتّى ما يُحدّث به نفسه، و يضمره قلبه إذا نظر ماذا يريد بنظره، و ما ينوي ذلك بقلبه. ﴿وَاللهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ﴾ يقول: و الله تعالى ذكره يقضي في الّذي خانته الأعين بنظرها، و أخفته الصّدور عند نظر العيون بالحقّ، فيجزي الّذين أغمضوا أبصارهم، و صرفوها عن محارمه، حذار الموقف بين يديه، و مسألته عنه بالحُسنى، و الّذين ردّدوا النّظر، و عزَمتْ قلوبهم على مواقعة الفواحش إذا قدرت، جزاءها. (١١: ٥٠)

الزّجّاج: إذا نظر النّاظر نظرة خيانة علمها الله، فإذا نظر أوّل نظرة غير متعمّد خيانة، فذلك غير إثم. فإن عاد و نيّته الخيانة في النّظر، علم الله ذلك، و الله عزّ و جلّ عالم الغيب و الشّهادة. و لكنّه ذكر العلم هاهنا، ليعلم أنّ المجازاة لامحالة واقعة. (٤: ٣٧٠)

الأزهَريّ: و أمّا قول الله جلّ و عزّ: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ فإنّه أراد ـ و الله أعلم ـ يعلم خيانة الأعين، فأخرج المصدر على «فاعِلَة» كقوله تعالى: ﴿لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾ الغاشية: ١١، أي لغوًا. و مثله: سمعت راغية الإبل و ثاغية الشّاء، أي رغاءها و ثغاءها، كلّ ذلك من كلام العرب.

و معنى الآية: أنّ النّاظر إذا نظر إلى ما لايحلّ له النّظر إليه نظر خيانة يسرّها مسارقة، علمها الله، لأنّه إذا نظر النّظرة الأولى غير متعمّد نظرًا، فهو غير آثم و لاخائن، فإن أعاد النّظر و نيّته الخيانة، فهو خائن النّظر. (٧: ٥٨٣)

الماوَرْديّ: في تسميتها ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ وجهان:

أحدهما: لأنّها أخفى الإشارات، فصارت بالاستخفاء كالخيانة.

الثّاني: لأنّها باستراق النّظر إلى المحظور خيانة. (٥: ١٥٠)

الطُّوسيّ: أي يعلم ما تختان به الأعين من النّظر إلى غير ما يجوز النّظر إليه، على وجه السّرقة. ﴿وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ أي تضمره، لايخفى عليه شيء من جميعه. و قيل: النّظرة الأولى مباحة، و الثّانية محرّمة.

فقوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ في النّظرة الثّانية، ﴿وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ في النّظرة الأولى، فإن كانت الأولى تعمّدًا، كان فيها الإثم أيضًا، و إن لم تكن تعمّدًا، فهي مغفورة. (٩: ٦٦)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٥١٩)

القُشَيْريّ: فخائنة أعين المحبّين: استحسانهم شيئًا، و لهذا قالوا:

يا قُرّة العين سَلْ عيني هل اكتحلت

بمَنظرٍ حسَنٍ مُذْ غِبْتَ عن بصَري

و لذلك قالوا:

فعيني إذا استَحْسنَتْ غيرَكم

أمَرْتُ السُّهادَ بتعذيبها

و من خائنة أعينهم، أن تأخذهم السِّنة و السُّبات في أوقات المناجاة، و قد جاء في قصّة داود عليه السلام: كذَبَ من ادّعى محبّتي، فإذا جنّه اللّيل نام عنّي!

و من خائنة أعين العارفين: أن يكون لهم خبرٌ بقلوبهم عمّا تقع عليه عيونهم.

و من خائنة أعين الموحّدين: أن تخرج منها قطرة دمع تأسّفًا على مخلوق يفوت في الدّنيا و الآخرة، و لا على أنفسهم.

و من خائنة أعين المحبّين: النّظر إلى غير المحبوب بأيّ وجه كان، ففي الخبر: «حبّك الشّيء يُعمي و يُصمّ». (٥: ٣٠٢)

الواحديّ: خيانتها: و هي مسارقة النّظر إلى ما لا يحلّ. (٤: ٨)

نحوه البغويّ. (٤: ١٠٩)

الزّمَخْشَريّ: صفة للنّظرة، أو مصدر بمعنى الخيانة، كالعافية بمعنى المعافاة، و المراد: استراق النّظر إلى ما لا يحلّ، كما يفعل أهل الرّيب، و لا يحسن أن يراد الخائنة من الأعين، لأنّ قوله: ﴿وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ لا يساعد عليه.

فإن قلت: بِمَ اتّصل قوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾؟

قلت: هو خبر من أخبار (هو) في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ﴾ المؤمن: ١٣، مثل: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ﴾ المؤمن: ١٥، و لكن ﴿يُلْقِي الرُّوحَ﴾ قد علّل بقوله: ﴿لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ المؤمن: ١٥. (٣: ٤٢١)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٧٤)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ متّصل بقوله: ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ المؤمن: ١٧، لأنّ سرعة حسابه تعالى للخلق إنّما هي بعلمه الّذي لا يحتاج معه إلى رويّة و فكرة، و لا لشيء ممّا يحتاجه الحاسبون. و قالت فرقة: ﴿يَعْلَمُ﴾ متّصل بقوله: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ المؤمن: ١٦، و هذا قول حسن يقوّيه تناسب المعنيين، و يضعّفه بُعْد الآية و كثرة الحائل. و الخائنة: مصدر كالخيانة. و يحتمل في الآية أن يكون ﴿خَائِنَةَ﴾ اسم فاعل، كما تقول: ناظرة الأعين، إذا خانت في نظرها.

و هذه الآية عبارة عن علم الله تعالى بجميع الخفيّات، فمن ذلك كسر الجفون و الغمز بالعين، أو النّظرة الّتي تُفهم معنى، أو يريد بها صاحبها معنى. و من هذا قول النّبيّ صلّى الله عليه و آله حين جاءه عبد الله بن أبي سرح ليُسلم بعد ردّته بشفاعة عثمان، فتلكّأ عليه رسول الله صلّى الله عليه و آله ثمّ بايعه، ثمّ قال عليه السلام لأصحابه: هلّا قام إليه رجل حين تلكّأتُ عليه فضرب عنقه؟ فقالوا يا رسول الله: ألا أومأتَ إلينا؟ فقال عليه السلام: ما ينبغي

لنبيّ أن تكون له خائنة الأعين. و في بعض الكتب المُنزَلة من قول الله عزّ و جلّ: «أنا مرصاد الهمم، أنا العالم بمجال الفكر و كسر الجفون». و قال مُجاهِد: ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾: مسارقة النّظر إلى ما لايجوز، ثمّ قوّى تعالى هذه الأخبار بأنّه يعلم ما تُخفي الصّدور ممّا لم يظهر على عين و لاغيرها. و مثّل المفسّرون في هذه الآية: بنظر رجل إلى امرأة هي حرمة لغيره، فقالوا: ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ هي النّظرة الثّانية. ﴿وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ أي عند النّظرة الأولى الّتي لايمكن المرء دفعها. و هذا المثال جزء من: ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾. (٤: ٥٥٣)

الفَخْرالرّازيّ: و المعنى أنّه سبحانه عالم لايعزب عن علمه مثقال ذرّة في السّماوات و لا في الأرض، و الحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحدّ، كان خوف المذنب منه شديدًا جدًّا. (٢٧: ٥٢)

البَيْضاويّ: النّظرة الخائنة، كالنّظرة الثّانية إلى غير المحرم، و استراق النّظر إليه أو خيانة الأعين. (٢: ٣٢٣)

نحوه أبو السُّعود. (٥: ٤١٤)

الكاشانيّ: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾: استراق النّظر. (٤: ٣٢٨)

شُبّر: خيانتها أو النّظرة الخائنة، أي استراق النّظر إلى محرّم. (٥: ٣٢٩)

البُرُوسَويّ: أي النّظرة الخائنة للأعين. و إسناد الخيانة إلى النّظرة مجاز، لأنّ الخائن هو النّاظر، أو يعلم خائنة الأعين على أنّها مصدر كالعافية، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ١٣. و الخيانة: مخالفة الحقّ بنقض العهد في السّرّ، و نقيضها الأمانة. و المراد هنا: استراق النّظر إلى غير المحرَم، كفعل أهل الرّيب، و النّظرة الثّانية إليه. و في الخبر: «يا ابن آدم لك النّظرة الأولى معفوّة لوقوعها مفاجأة، دون الثّانية لكونها مقارنة للقصد».

و هي من قبيل زنى النّظر، و ذلك لأنّ النّظر سهم مسموم من سهام إبليس، و النّظرة تزرع في القلب شهوةً و كفى بها فتنة. قال الكاشفيّ: أي الرّمز بالعين على وجه العيب.

و في «التّأويلات النّجميّة»: خائنة أعين المحبّين: استحسانهم شيئًا غير المحبوب، و النّظر إلى غير المحبوب، و في معناها قيل:

فعيني إذا استَحْسَنَت غيركم
أمرت الدّموع بتأديبها

حُكي أنّ بعضهم مرّ بدكّان و فيه نطاق معلّق، فتعلّق به نظره فاستحسنه، ثمّ لـمّا تباعد عن الدّكّان فُقِد النّطاق من محلّه، فأتبعه صاحب الدّكّان، ففتّش عنه فوجده على وسطه، و كان ذلك عقوبة من الله عليه، لاستحسانه ذلك النّطاق، حتّى اتُّهم بسرقته و عُوقب عليه.

قال أبو عثمان: خيانة العين: هو أن لايغضّها عن المحارم، و يرسلها إلى الهوى و الشّهوات. و قال أبو بكر الورّاق: يعلم من يمدّ عينيه إلى الشّيء معتبرًا، و من يمدّ عينيه لإرادة الشّهوة. و قال أبو

جعفر النّيسابوريّ: زنى العارف نظره بالشّهوة.
(٨: ١٧٠)

الآلوسيّ: أي النّظرة الخائنة، كالنّظرة إلى غير المحرَم، واستراق النّظر إليه وغير ذلك.

فـ ﴿خَائِنَةَ﴾ صفة لموصوف مقدّر، وجعل النّظرة خائنة إسناد مجازيّ، أو استعارة مصرّحة أو مكنيّة وتخييليّة، ويُجعَل النّظر بمنزلة شيء يسرق من المنظور إليه، ولذا عُبّر فيه بالاستراق. ويجوز أن يكون ﴿خَائِنَةَ﴾ مصدرًا كالكاذبة والعاقبة والعافية، أي يعلم سبحانه خيانة الأعين. وقيل: هو وصف مضاف إلى موصوفه، كما في قوله:

وإن سيقت كرام النّاس فأسقينا

أي يعلم سبحانه الأعين الخائنة، ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ أي والّذي تُخفيه الصّدور من الضّمائر، أو إخفاء الصّدور لما تُخفيه من ذلك، لأنّ الملاءمة واجبة الرّعاية في علم البيان، وملائم الأعين الخائنة: الصّدور المخفيّة.

وما قيل في عدم حسن ذلك: من أنّ مقام المبالغة يقتضي أن يراد استراق العين، ضمّ إليه هذه القرينة أوّلًا، فغير قادح في التّعليل المذكور؛ إذ لامانع من أن يكون على مطلوب دلائل، ثمّ لولا القرينة لجاز أن تُجعَل الأعين تمهيدًا للوصف، فالقرينة هي المانعة. وهذه الجملة -على ما في «الكشّاف»- متّصلة بأوّل الكلام، خبر من أخبار هو في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ﴾ المؤمن: ١٣، على معنى: هو الّذي يريكم، وهو يعلم خائنة الأعين، ولم يجعله تعليلًا لنفي الشّفاعة، [في قوله قبله ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾] على معنى: ما لهم من شفيع، لأنّ الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرًّا وعلانيةً.
(٢٤: ٥٩)

القاسميّ: أي نظراتها الخائنة، وهي الممتدّة إلى ما لا يحلّ.
(١٤: ٥١٦٢)

ابن عاشور: يجوز أن تكون جملة: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ خبرًا عن مبتدإ محذوف، هو ضمير عائد إلى اسم الجلالة من قوله: ﴿إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ المؤمن: ١٧، على نحو ما قُرّر قبله في قوله: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ المؤمن: ١٥. ومجموع الظّاهر والمقدّر استئناف للمبالغة في الإنذار، لأنّهم إذا ذُكّروا بأنّ الله يعلم الخفايا، كان إنذارًا بالغًا يقتضي الحذر من كلّ اعتقاد أو عمل نهاهم الرّسول ﷺ عنه، فبعد أن أيأسهم من شفيع يسعى لهم في عدم المؤاخذة بذنوبهم، أيأسهم من أن يتوهّموا أنّهم يستطيعون إخفاء شيء من نواياهم، أو أدنى حركات أعمالهم على ربّهم.

ويجوز أن تكون خبرًا ثانيًا عن اسم (إنّ) في قوله: ﴿إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ المؤمن: ١٧، وما بينهما اعتراض، كما مرّ على كلا التقديرين.

و ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ مصدر مضاف إلى فاعله، فالخائنة: مصدر على وزن اسم الفاعل مثل العافية للمعافاة، والعاقبة، والكاذبة في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ ويجوز إبقاء ﴿خَائِنَةَ﴾ على ظاهر

اسم الفاعل، فيكون صفة لموصوف محذوف دلّ عليه ﴿الْأَعْيُنِ﴾ أي يعلم نظرة الأعين الخائنة.

و حقيقة الخيانة: عمل من اؤتُمِن على شيء بضدّ ما اؤتُمِن لأجله، بدون علم صاحب الأمانة، و من ذلك نقض العهد بدون إعلان بنبذه. و معنى ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾: خيانة النّظر، أي مسارقة النّظر لشيء بحضرة من لا يحبّ النّظر إليه. فإضافة ﴿خَائِنَةَ﴾ إلى ﴿الْأَعْيُنِ﴾ من إضافة الشّيء إلى آلته، كقولهم: ضرب السّيف.

و المراد بـ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾: النّظرة المقصود منها إشعار المنظور إليه بما يسوء غيرها الحاضر استهزاءً به أو إغراءً به. و إطلاق الخائنة بمعنى الخيانة على هذه النّظرة، استعارة مكنيّة، شبّه الجليس بالحليف في أنّه لمّا جلس إليك أو جلست إليه، فكأنّه عاهدك على السّلامة، ألا ترى أنّ المجالسة يتقدّمها السّلام، و هو في الأصل إنباء بالمسالمة، فإذا نظرت إلى آخر غير كما نظرًا خفيًّا لإشارة إلى ما لا يرضى الجليس من استهزاء أو إغراء، فكأنّك نقضت العهد المدخول عليه بينكما. فإطلاق الخيانة على ذلك تفظيع له، و يتفاوت قرب التّشبيه بمقدار تفاوت ما وقعت النّظرة لأجله في الإساءة و آثار المضرّة. و لذلك قال النّبيّ ﷺ: «ما يكون لنبيّ أن تكون له خائنة الأعين»، أي لا تصدر منه.

(٢٤: ١٧٣)

الطّباطبائيّ: قيل: الخائنة: مصدر كالخيانة، نظيرة الكاذبة و اللّاغية بمعنى الكذب و اللّغو، و ليس المراد بـ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ كلّ معصية من معاصيها، بل المعاصي الّتي لا تظهر للغير كسارقة النّظر، بدليل ذكرها مع ﴿مَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾.

و قيل: ﴿خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ﴾ من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف، و لازمه كون العلم بمعنى المعرفة، و المعنى: يعرف الأعين الخائنة، و الوجه هو الأوّل. (١٧: ٣٢٠)

مكارم الشّيرازيّ: إنّ الله تبارك و تعالى يعلم الحركات السّرّيّة للعيون، و ما تُخفيه الصّدور من أسرار، و سيقوم تعالى بالحكم و القضاء العادل عليها، و هو بعلمه سيجعل صياح الظّالمين المذنبين مظلمًا.

و عند ما سئل الإمام الصّادق عليه السلام عن معنى الآية فأجاب: «ألم تر إلى الرّجل ينظر إلى الشّيء و كأنّه لا ينظر إليه، فذلك خائنة الأعين»، أي يوهم أنّه لا ينظر إليه.

قد يتطاول البعض بنظره إلى أعراض النّاس و إلى ما يُحرَم النّظر إليه، و قد يستطيع الفاعل أن يُخفي فعلته عن الآخرين، لكن ذلك لا يخفى عن علم الله المحيط بكلّ ذرّات الوجود؛ إذ لا يعزب عنه مثقال ذرّة في السّماوات و لا في الأرض.

و قد روي أنّه «لمّا جيء بعبد الله بن أبي سرح إلى رسول الله ﷺ بعد ما اطمأنّ أهل مكّة و طلب له الأمان عثمان، صمت رسول الله طويلًا ثمّ قال: نعم، فلمّا انصرف قال رسول الله لمن حوله: «ما صُمتُ طويلًا إلّا ليقوم إليه بعضكم فيضرب عنقه»

فقال رجل من الأنصار: فهلّا أومأتَ إليّ يا رسول الله؟ فقال: «إنّ النّبيّ لاتكون له خائنة الأعين».

و بالطّبع فإنّ لخيانة العين أشكال مختلفة؛ إذ تتمثّل في بعض الأحيان باستراق النّظر إلى ما يحرم كالنّساء و غيرهنّ، و أحيانًا تتمثّل بإشارات معيّنة للعين تهدف تحقير الآخرين و الاستهزاء بكلامهم. و قد تكون حركات العين مقدّمة لمخطّطات شيطانيّة ضدّ الآخرين.

إنّ مَن يؤمن بالحساب الدّقيق في الآخرة، عليه أن يراعي حدود التّقوى في خائنة الأعين، و خطرات الفكر. و واضح أنّ استحضار عناصر الرّقابة هذه لها مؤدّاها التّربويّ الكبير، في سلوك الإنسان و حياته.

و في قصص الوعظ المتداولة في مجالس العلماء، يقال: إنّ أحد كبار العلماء عندما أنهى دراسته الدّينيّة في النّجف الأشرف، طلب من أستاذه ـ عندما أراد الرّجوع إلى بلده ـ أن يعظه و ينصحه، فقال له الأستاذ: بعد كلّ هذا التّعب و تحمّل مشاقّ الدّراسة و التّحصيل، فإنّ آخر نصيحتي لك هي أن لاتنسى أبدًا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرٰى﴾ العلق: ١٤.

المؤمن الحقيقيّ يعتبر العالم كلّه حاضرًا عند الله تعالى، و أنّ كلّ الأعمال تتمّ في حضوره، و ينبغي لهذا الحضور الإلهيّ أن يكون رادعًا كافيًا للخجل و الكفّ عن المعاصي و الذّنوب. (١٥: ٢١٢)

فضل الله: فيرصد النّظرة الخائنة الّتي تتلصّص و تتجسّس و تخون مشاعر العفّة في الإنسان، ممّا لايطّلع عليه أحد. ﴿وَمَا تُخْفِى الصُّدُورُ﴾ في ما تختزنه الصّدور من أسرار و خفايا، و في ما تخفيه المشاعر من عواطف و انفعالات، ممّا لايستطيع النّاس اكتشافه إلّا بوسائل خاصّة، و لكنّ الله يعلمه بعلمه الّذي لايخفى عليه شيء. (٢٠: ٢٧)

خَوّان

إِنَّ اللهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ اٰمَنُوا إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ. الحجّ: ٣٨

ابن عبّاس: هم الّذين خانوا الله بأن جعلوا معه شريكًا و كفروا نعمه. (الطّبْرِسيّ ٤: ٨٧)

مُقاتِل: كلّ عاص. (٣: ١٢٩)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ الله يدفع غائلة المشركين عن الّذين آمنوا بالله و برسوله، إنّ الله لايحبّ كلّ خوّان يخون الله، فيخالف أمره و نهيه، و يعصيه و يطيع الشّيطان. (٩: ١٦٠)

الزّجّاج: فعّال من الخيانة، أي من ذكر اسم غير الله و تقرّب إلى الأصنام بذبيحته، فهو خوّان كفور. (٣: ٤٢٩)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٥: ٤٣٥)

الطّوسيّ: و هو الّذي يُظهر النّصيحة، و يُضمر الغشّ للنّفاق، أو لاقتطاع المال. و قيل: إنّ من ذكر اسم غير الله على الذّبيحة، فهو الخوّان. (٧: ٣٢٠)

الزّمَخْشَريّ: و جعل العلّة في ذلك أنّه لايحبّ أضدادهم، و هم الخونة الكفرة الّذين

يخونــون الله و الرّســـول، و يخونـــون أماناتـهم، و يكفرون نعم الله و يغمطونها. (٣: ١٥)

الفَخْرالرّازيّ: فالمعنى أنّه سبحانه جعل العلّة في أنّه يدافع عن الّذين آمنوا، أنّ الله لايحبّ ضدّهم، و هو الخوّان الكفور، أي خـوّان في أمانـة الله كفـور لنعمته، و نظيره قولـه: ﴿لَاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾ الأنفال: ٢٧. قال مُقاتِل: أقرّوا بالصّانع و عبدوا غيره، فأيّ خيانة أعظم من هذه؟ (٢٣: ٣٨)

البُرُوسَويّ: بليغ الخيانـة في أمانـة الله، أمـرًا كانت أو نهيًـا، أو غيرهمـا مـن الأمانـات. [إلى أن قال:]

و اعلم أنّ الخيانة و النّفاق واحـد، لأنّ الخيانـة تقال: اعتبارًا بالعهد و الأمانة، و النّفاق يقال: اعتبارًا بالدّين، ثمّ يتداخلان. فالخيانة: مخالفة الحقّ بـنقض العهد في السّرّ، و نقيض الخيانة الأمانة. و من الخيانة الكفر، فإنّه إهلاك للنّفس الّتي هـي أمانـة الله عنـد الإنسان، و تجري في الأعضاء كلّها، قال تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولـٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: ٣٦.

و يجـري في الـصّلاة و الـصّوم و نحوهمـا، إمّـا بتركهـا أو بتـرك شـرط مـن شـرائطها الظّـاهرة و الباطنة. فأكل السّحور مـع غلبـة الظّـن بطلـوع الفجر، أو الإفطار مع الشّكّ بالغروب خيانة للصّوم، و من أكل السّحور فنام عن صلاة الصّبح حتّى طلع الشّمس، فقد كفـر بنعمـة الله الّـتي هـي الـسّحور،

و خانه بالصّلاة أيضًا، فترك الفرض من أجل السُّنّة تجارة خاسرة. روي أنّ واحدًا ضاع له تسعة دراهم، فقال: من وجدهم و بشّرني فله عشرة دراهم، فقيل: له في ذلك، فقال: إنّ في الوجـدان لـذّة لاتعرفونهـا أنتم، فأهل الغفلة وجدوا في المنام لـذّة هـي أفـضل عندهم من ألف صلاة، نعوذ بالله تعالى.

و من الخيانة النّقص في المكيال و الميزان، حُكي أنّه احتضر رجل فإذا هو يقـول: جـبَلَين مـن نـار جبَلَين من نار، فسُئل أهله عن عمله، فقالوا: كان له مكيالان يكيل بأحدهما و يكتـال بـالآخر، و مـن الخيانة التّسبّب إلى الخيانة.

و كتب رجل إلى الصّاحب بن عبّاد: إنّ فـلانًـا مات و ترك عشرة آلاف دينار، و لم يُخلّـف إلّا بنتًـا واحدة، فكتب على ظهر المكتوب: النّـصف للبنـت و الباقي يُردّ عليها، و على السّاعي ألف ألف لعنة.

ثمّ إنّ المؤمن الكامل منصور علـى كـلّ حـال، فلايضرّه كيد الخائنين، فإنّ الله لايحبّ الخائنين، فإذا لم يُحبّهم لم ينصرهم، و يحـبّ المـؤمن فينـصره. و في الآية إشارة إلى أنّ الله تعالى يـدافع خيانـة الـنّفس و هواها عن المؤمنين، و أنّ مدافعة النّفس و هواهـا عن أهل الإيمان إنّما كان لإزالـة الخيانـة، و كفـران النّعمة، لأنّـه لايحـبّ المتّـصفين بهـا، و أنّـه يحـبّ المؤمنين المخلصين عنها. فالآية تنبيه على إصـلاح النّفس الأمّارة، و تخليصها عن الأوصاف الرّذيلة. (٦: ٣٧)

الآلوسيّ: أي إنّ الله تعالى يبغض كلّ خـوّان

في أماناته تعالى، و هي أوامره -تعالى شأنه- و نواهيه، أو في جميع الأمانات الّتي هي معظمها كفور لنعمه عزّ و جلّ. و صيغة المبالغة فيهما لبيان أنّ المشركين كذلك، لا للتقييد المشعر بمحبّة الخائن و الكافر، أو لأنّ خيانة أمانة الله تعالى و كفران نعمته لا يكونان حقيرين، بل هما أمران عظيمان، أو لكثرة ما خانوا فيه من الأمانات، و ما كفروا به من النّعم، أو للمبالغة في نفي المحبّة على اعتبار النّفي أوّلًا، و إيراد معنى المبالغة ثانيًا، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصّلت: ٤٦، و قد علمت ما فيه. و أيًّا ما كان فالمراد نفي الحبّ عن كلّ فرد فرد من الخونة الكفرة. (١٧: ١٦١)

ابن عاشور: و الخوّان: الشّديد الخون، و الخون كالخيانة: الغدر بالأمانة، و المراد بالخوّان: الكافر، لأنّ الكفر خيانة لعهد الله الّذي أخذه على المخلوقات، بأن يوحّدوه فجعله في الفطرة، و أبلغه النّاس على ألسنة الرّسل، فنبّه بذلك ما أودعهم في فطرتهم.

و الكفور: الشّديد الكفر، و أفادت ﴿كُلَّ﴾ في سياق النّفي عموم نفي محبّة الله عن جميع الكافرين؛ إذ لا يحتمل المقام غير ذلك. و لا يتوهّم من قوله: ﴿لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ﴾ أنّه يحبّ بعض الخوّانين، لأنّ كلمة ﴿كُلَّ﴾ اسم جامد لا يشعر بصفة، فلا يتوهّم توجّه النّفي إلى معنى الكلّيّة المستفاد من كلمة ﴿كُلَّ﴾، و ليس هو مثل قوله تعالى: ﴿وَ مَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فصّلت: ٤٦، الموهم أنّ نفي قوّة الظّلم لا يقتضي نفي قليل الظّلم. (١٧: ١٩٦)

الطّباطبائيّ: و «الخوّان»: اسم مبالغة من الخيانة، و كذا «الكفور» من الكفران. و المراد بـ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾: المؤمنون من الأمّة، و إن انطبق بحسب المورد على المؤمنين في ذلك الوقت، لأنّ الآيات تشرّع القتال و لا يختصّ حكمه بطائفة دون طائفة، و المورد لا يكون مخصّصًا.

و المراد بـ﴿كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾: المشركون، و إنّما كانوا مكثرين في الخيانة و الكفران، لأنّ الله حمّلهم أمانة الدّين الحقّ، و جعلها وديعة عند فطرتهم، لينالوا بحفظه و رعايته سعادة الدّارين، و عرّفهم إيّاه من طريق الرّسالة، فخانوه بالجحد و الإنكار، و غمرهم بنعمه الظّاهرة و الباطنة، فكفروا بها و لم يشكروه بالعبوديّة.

و في الآية تمهيد لما في الآية التّالية من الإذن في القتال، فذكر تمهيدًا أنّ الله يدافع عن الّذين آمنوا، و إنّما يدفع عنهم المشركين، لأنّه يحبّ هؤلاء و لا يحبّ أولئك لخيانتهم و كفرهم، فهو إنّما يحبّ هؤلاء لأمانتهم و شكرهم، فهو إنّما يدافع عن دينه الّذي عند المؤمنين. (١٤: ٣٨٣)

مكارم الشّيرازيّ: و في الختام، توضّح هذه الآية موقف المشركين و أتباعهم بين يدي الله بهذه العبارة الصّريحة ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾. أولئك الّذين أشركوا بالله حتّى أنّهم ذكروا أسماء أوثانهم عند التّلبية. فثبتت عليهم الخيانة و الكفر لأنعم الله، حيث يسمّون أوثانهم عند تقديم

الأضاحي، و لايذكرون اسم الله عليها، فكيف يحبّ الله قومًا كهؤلاء الخونة الكفرة؟! (١٠: ٣١٨)

فضل الله: فالله لايحبّ الخيانة في سلوك الإنسان، لأنّها انحراف عن خطّ الاستقامة الّتي هي أساس ثبات حركة الإنسان في قضاياه العامّة، و سبب استقرارها، كما أنّ الله لايحبّ الكفر الّذي يُسيء إلى خطّ الالتزام بالحقائق الأساسيّة الّتي تمثّل المنهج الفكريّ الممتدّ في الجانب العمليّ منها، لأنّ الله يريد للإنسان أن يتحرّك في خطّ الالتزام، على أساس وضوح الرّؤية في التّصوّر و الحركة. و إذا كان الله لايحبّ هؤلاء الّذين يلتزمون خطّ الخيانة و الكفر، فإنّه يهملهم، و لايدافع عنهم، و لايُنزل عليهم من ألطافه، بل يتركهم لأنفسهم، و لصيرورة الأشياء الطّبيعيّة الّتي قد تُحقّق الهزيمة لهم، فلايتدخّل لمنعها. و قد يقعون في الضّعف، فلايقوّيهم بوحيه و رحمته، بينما يتدخّل في بعض الحالات لمنع هزيمة المؤمنين، كما فعل في معركة بدر و الأحزاب و غيرهما، أو قد ينزّل وحيه أو ملائكته، لتقوية موقف المؤمنين إذا ضعفوا.

و خلاصة الفكرة في الآية، أنّ الله ينسب الدّفاع عن الّذين آمنوا إلى نفسه، بالطّريقة نفسها الّتي ينسب فيها الأمور المتعلّقة بالإنسان و الحياة إلى ذاته، عبْر الوسائل المألوفة و غير المألوفة، للإيحاء بالرّعاية الخاصّة الّتي يمنحها للمؤمنين بلطفه و رحمته. و الله العالم. (١٦: ٧٢)

خَوَّانًا

﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾. النّساء: ١٠٧

قَتَادَة: اختان رجل عمًّا له دِرْعًا، فقذف بها يهوديًّا كان يغشاهم، فجادل عمّ الرّجل قومه، فكأنّ النّبيّ ﷺ عذره، ثمّ لحق بأرض الشّرك، فنزلت فيه: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى﴾ النّساء: ١١٥. (الطّبريّ ٤: ٢٧١)

الطّبريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: ﴿وَلَا تُجَادِلْ﴾ يا محمّد، فتخاصم ﴿عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ يعني يخونون أنفسهم، يجعلونها خَوَنَة بخيانتهم ما خانوا من أموال من خانوه ماله، و هم بنو أبيرق. يقول: لاتخاصم عنهم من يطالبهم بحقوقهم، و ما خانوه فيه من أموالهم. ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ يقول: إنّ الله لايحبّ من كان من صفته خيانة النّاس في أموالهم، و ركوب الإثم في ذلك و غيره ممّا حرّمه الله عليه. (٤: ٢٧٠)

الطُّوسيّ: نهى الله تعالى نبيّه ﷺ أن يجادل عن الّذين يختانون أنفسهم، بمعنى يخونون أنفسهم، فيجعلونها خَوَنَة بخيانتهم ماخانوا من الأموال. و هم الّذين تقدّم ذكرهم من بني أُبيرق، فقال: لاتخاصم عنهم فيما خانوا فيه، ثمّ أخبر ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ يعني من كان صنعته خيانة النّاس في أموالهم. ﴿أَثِيمًا﴾ يعني مأثومًا، و بمثله قال من تقدّم من المفسّرين. (٣: ٣١٨)

الواحديّ: و معنى ﴿يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾

يخونونها بالمعصية، و العاصي خائن، لأنّه مؤتمن على دينه.

و قوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُحِبُّ مَنْ كٰانَ خَوّٰاناً أَثِيماً﴾ أي خائنًا فاجرًا، و ذلك أنّ «طعمة» خان في الدّرع وأثم في رميه اليهوديّ. (٢: ١١٢)

البغويّ: أي يظلمون أنفسهم بالخيانة و السّرقة. ﴿إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُحِبُّ مَنْ كٰانَ خَوّٰاناً أَثِيماً﴾ خائنًا. (١: ٦٩٩)

الزّمخشريّ: يخونونها بالمعصية، كقوله: ﴿عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتٰانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، جعلت معصية العصاة خيانة منهم لأنفسهم، كما جعلت ظلمًا لها، لأنّ الضّرر راجع إليهم.

فإن قلت: لِمَ قيل: ﴿لِلْخٰائِنِينَ﴾ البقرة: ١٠٥، و ﴿يَخْتٰانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ و كان السّارق «طعمة» وحده؟ قلت: لوجهين:

أحدهما: أنّ بني ظفر شهدوا له بالبراءة و نصروه، فكانوا شركاء له في الإثم.

و الثّاني: أنّه جمع ليتناول «طعمة» و كلّ من خان خيانته، فلاتخاصم لخائن قطّ، و لاتجادل عنه.

فإن قلت: لِمَ قيل: ﴿خَوّٰاناً أَثِيماً﴾ على المبالغة؟

قلت: كان الله عالمًا من «طعمة» بالإفراط في الخيانة و ركوب المآثم، و من كانت تلك خاتمة أمره لم يشكّ في حاله. و قيل: إذا عثرت من رجل على سيّئة فاعلم أنّ لها أخوات. (١: ٥٦٢)

نحوه الفخر الرّازيّ (١١: ٣٤)، و النّسفيّ (١: ٢٤٩)، و أبوالسّعود (٢: ١٩٤).

ابن عطيّة: و قوله تعالى: ﴿وَ لاٰ تُجٰادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتٰانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ لفظ عامّ يندرج طيّه أصحاب النّازلة، و يتقرّر به توبيخهم، و قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُحِبُّ مَنْ كٰانَ خَوّٰاناً أَثِيماً﴾ رفق و إبقاء، فإنّ الخوّان هو الّذي تتكرّر منه الخيانة، و الأثيم هو الّذي يقصدها، فيخرج من هذا الشّديد السّاقط مرّة واحدة، و نحو ذلك ممّا يجيء من الخيانة بغير قصد أو على غفلة. و اختيان الأنفس هو بما يعود عليها من الإثم و العقوبة في الدّنيا و الآخرة. (٢: ١١٠)

الطّبرسيّ: أي يخونون أنفسهم و يظلمونها، أراد مَن سرق الدّرع، و من شاركه في السّرقة و الخيانة. و قيل: إنّه أراد به قومه الّذين مشوا معه إلى النّبيّ، و شهدوا له بالبراءة، عمّا نُسب إليه من السّرقة. و قيل: أراد به السّارق و قومه، و مَن هو في معناهم.

و إنّما قال: ﴿يَخْتٰانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ و إن خانوا غيرهم، لأنّ ضرر خيانتهم كأنّه راجع إليهم، لاحق بهم، كما تقول لمن ظلم غيره: ما ظلَمتَ إلّا نفسك، و كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ الإسراء: ٧. ﴿إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يُحِبُّ مَنْ كٰانَ خَوّٰاناً أَثِيماً﴾ هو فعّال الخيانة، أي من كان كثير الخيانة، و قد ألِفها و اعتادها. و قد يُطلَق الخوّان على الخائن في شيء واحد، إذا عظمت تلك الخيانة. و الأثيم: فاعل الإثم. و قيل معناه: لايحبّ من كان خوّانًا، إذا سرق الدّرع. و ﴿أَثِيماً﴾ إذا رمى به اليهوديّ. (٢: ١٠٦)

القرطبيّ: أي لاتحاجج عن الّذين يخونون

أنفسهم: نزلت في أسير بن عروة، كما تقدّم...

﴿مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ خائنًا. و ﴿خَوَّانًا﴾ أبلغ، لأنّه من أبنية المبالغة. و إنّما كان ذلك، لعِظَم قدر تلك الخيانة. و الله أعلم. (٥: ٣٧٨)

البَيْضاويّ: يخونونها، فإنّ وبال خيانتهم يعود عليها، أو جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلمًا عليها. و الضّمير لـ« طعمة » و أمثاله أو له و لقومه، فإنّهم شاركوه في الإثم، حين شهدوا على براءته و خاصموا عنه، إنّ الله لايحبّ من كان خوّانًا مبالغًا في الخيانة مصرًّا. (١: ٢٤٢)

أبو حَيّان: هذا عامّ يندرج فيه أصحاب النّازلة، و يتقرّر به توبيخهم. و اختيان الأنفس هو ممّا يعود عليها من العقوبة في الآخرة و الدّنيا، كما جاء نسبة ظلمهم لأنفسهم. و النّهي عن الشّيء لايقتضي أن يكون المنهيّ ملابسًا للمنهيّ عنه. و روى العوفيّ عن ابن عبّاس: أنّ الرّسول ﷺ خاصم عن « طعمة »، و قام يعذر خطيبًا. و روى قَتادَة و ابن جُبَيْر: أنّه همّ بذلك و لم يفعله.

﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ أتى بصيغة المبالغة في الخيانة و الإثم، ليخرج منه من وقع منه المرّة، و من صدرت منه الخيانة على سبيل الغفلة و عدم القصد. و في صفتي المبالغة دليل على إفراط « طعمة » في الخيانة، و ارتكاب المآثم.

و قيل: إذا عثرتَ من رجل سيئة فاعلم أنّ لها أخوات...

و تقدّمت صفة الخيانة على صفة المآثم، لأنّها سبب للإثم خان فأثم، و لتواخي الفواصل. (٣: ٣٤٤)

البُرُوسَويّ: الاختيان و الخيانة بمعنًى، أي يخونونها بالمعصية. و إنّما قال: ﴿يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ و إن كانوا ما خانوا أنفسهم، لأنّ مضرّة خيانتهم راجعة إليهم، كما يقال فيمن ظلم غيره: ما ظلم إلّا نفسه، كذا في تفسير الحدّاديّ. و المراد بالموصول إمّا « طعمة » و أمثاله، و إمّا هو و مَن عاونه و شهد ببراءته من قومه، فإنّهم شركاء له في الإثم و الخيانة. ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ﴾ عدم المحبّة كناية عن البغض و السّخط. ﴿مَنْ كَانَ خَوَّانًا﴾ مفرطًا في الخيانة مصرًّا عليها. (٢: ٢٧٩)

الآلوسيّ: أي يخونونها، و جعلت خيانة الغير خيانة لأنفسهم، لأنّ وبالها و ضررها عائد عليهم.

و يحتمل أنّه جُعلت المعصية خيانة، فمعنى ﴿يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾: يظلمونها باكتساب المعاصي و ارتكاب الآثام. و قيل: الخيانة مجاز عن المضرّة و لابعد فيه.

و المراد بالموصول: إمّا السّارق، أو المودَع المكافر و أمثاله، و أمّا هو و من عاونه فإنّه شريك له في الإثم و الخيانة. و الخطاب للنّبيّ ﷺ و هو عليه الصّلاة و السّلام المقصود بالنّهي، و النّهي عن الشّيء لايقتضي كون المنهيّ مرتكبًا للمنهيّ عنه.

و قد يقال: إنّ ذلك من قبيل ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ الزّمر: ٦٥، و من هنا قيل: المعنى

لاتجادل أيّها الإنسان إنّ الله لا يحبّ من كان خوّانًا كثير الخيانة مفرطًا فيها، أثيمًا مُنهمكًا في الإثم. و تعليق عدم المحبّة المراد منه البغض و السّخط بصيغة المبالغة ليس لتخصيصه، بل لبيان إفراط بني أُبيرق و قومهم في الخيانة و الإثم. و قال أبوحيّان: «أتى بصيغة المبالغة فيهما ليخرج منه من وقع منه الإثم و الخيانة مرّة و من صدر منه ذلك على سبيل الغفلة و عدم القصد» و ليس بشيء.

و إرداف الخوّان بالإثم قيل: للمبالغة، و قيل: إنّ الأوّل باعتبار السّرقة أو إنكار الوديعة، و الثّاني باعتبار تهمة البريء، و روي ذلك عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما. و قُدّمت صفة الخيانة على صفة الإثم لأنّها سبب له، أو لأنّ وقوعهما كان كذلك، أو لتواخي الفواصل على ماقيل. (٥: ١٤٠)

ابن عاشور: و ﴿يَخْتَانُونَ﴾ بمعنى يخونون، و هو «افتعال» دالّ على التّكلّف و المحاولة لقصد المبالغة في الخيانة. و معنى خيانتهم أنفسهم أنّهم بارتكابهم ما يضرّ بهم كانوا بمنزلة من يخون غيره كقوله: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة:١٨٧. و لك أن تجعل ﴿اَنْفُسَهُمْ﴾ هنا بمعنى بني أنفسهم، أي بني قومهم، كقوله: ﴿تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ﴾ البقرة: ٨٥، و قوله: ﴿فَسَلِّمُوا عَلٰى اَنْفُسِكُمْ﴾ النّور: ٦١، أي الّذين يختانون ناسًا من أهلهم و قومهم. و العرب تقول: هو تميميّ من أنفسهم، أي ليس بمولى و لا لصيق. (٤: ٢٤٨)

الطّباطبائيّ: قيل: إنّ نسبة الخيانة إلى النّفس لكون وبالها راجعًا إليها، أو بعدّ كلّ معصية خيانة للنّفس كماعُدّ ظلمًا لها، و قد قال تعالى: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧.

و يمكن أن يستفاد من الآية ـ بمعونة ما يدلّ عليه القرآن، من أنّ المؤمنين كنفس واحدة، و أنّ مال الواحد منهم مال لجميعهم، يجب على الجميع حفظه و صونه عن الضّيعة و التّلف ـ كون تعدّي بعضهم على بعض بسرقة و نحوها اختيانًا لأنفسهم.

و في قوله تعالى: ﴿اِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا اَثِيمًا﴾ دلالة على استمرار هؤلاء الخائنين في خيانتهم، و يؤكّده قوله: ﴿اَثِيمًا﴾ فإنّ الأثيم آكد في المعنى من الآثم، و هو صفة مشبّهة تدلّ على الثّبوت، على أنّ قوله: ﴿يَخْتَانُونَ اَنْفُسَهُمْ﴾ لاتخلو عن دلالة على الاستمرار، و كذا قوله: ﴿لِلْخَائِنِينَ﴾ النّساء: ١٠٥، حيث عبّر بالوصف و لم يعبّر بمثل قولنا: للّذين خانوا، كما عبّر بذلك في قوله: ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ الأنفال: ٧١.

فمن هذه القرائن و أمثالها يظهر أنّ معنى الآية ـ بالنّظر إلى مورد النّزول ـ: و لاتكن خصيمًا لهؤلاء، و لاتجادل عنهم، فإنّهم مصرّون على الخيانة، مبالغون فيها، ثابتون على الإثم، و الله لايحبّ من كان خوّانًا أثيمًا.

و هذا يؤيّد ما ورد في أسباب النّزول من نزول الآيات في أبي طعمة ابن الأُبيرق كما سيجيء.

و معنى الآية ـ مع قطع النّظر عن المورد ـ:

و لاتدافع في قضائك عن المصرّين على الخيانة المستمرّين عليها، فإنّ الله لايحبّ الخوّان الأثيم، و كما أنّه تعالى لايحبّ كثير الخيانة لايحبّ قليلها، و لو أمكن أن يحبّ قليلها أمكن أن يحبّ كثيرها، و إذا كان كذلك، فالله ينهى أن يُدافع عن قليل الخيانة، كما ينهى عن أن يُدافع عن كثيرها. و أمّا من خان في أمر ثمّ نازع في أمر آخر و هو محقّ في نزاعه، فالدّفاع عنه دفاع غير محظور و لاممنوع منه، و لاينهى عنه قوله: ﴿وَلَاتَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النّساء: ۱۰۵. (۵: ۷۳)

مكارم الشّيرازيّ: بعد الآيات الّتي جاءت بتحريم الدّفاع عن الخائنين، تستطرد الآيات الثّلاث الأخيرة في التّشديد على حرمة الدّفاع عن الخائنين، بالأخصّ أولئك الّذين يخونون أنفسهم.

و يجب الانتباه هنا إلى أنّ الآية: ۱۰۷، تشير إلى الّذين يخونون أنفسهم، بينما الّذي عرفنا من سبب نزول الآيات السّابقة، هو أنّها نزلت في شأن الّذين يخونون الغير. و في هذا إشارة إلى ذلك المعنى الدّقيق الّذي يُنبّه إليه القرآن في العديد من الآيات، و هو أنّ أيّ عمل يصدر عن الإنسان يتأثّر بنتيجته ـ سواء كانت حسنة أو سيّئة ـ الإنسان ذاته قبل غيره، كما جاء في الآية: ۷، من سورة الإسراء، إذ تقول: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾، أو أنّ الآية المذكورة تشير إلى موضوع آخر أكّده القرآن أيضًا، و هو أنّ جميع أفراد البشر هم جميعًا كأعضاء جسد واحد، فإذا أضرّ أحدهم بغيره فكأنّما أضرّ بنفسه، أي يكون بالضّبط كالّذي يصنع لنفسه بنفسه.

و الأمر الآخر في الآية: أنّها لاتخصّ الّذين يرتكبون الخيانة لمرّة واحدة، ثمّ يندمون على ما فعلوا؛ حيث لاضرورة لاستعمال العنف و الشّدّة مع هؤلاء، بل هم بحاجة إلى الرّأفة أكثر، و الشّدّة يجب أن تنطبق على أولئك الّذين يحترفون الخيانة و تكون جزءً من حياتهم.

و يدلّ على هذه القرينة الواردة في الآية من خلال عبارة: ﴿يَخْتَانُونَ﴾ الّتي هي فعل مضارع يدلّ على الاستمراريّة، بالإضافة إلى القرينة الأخرى الّتي تُفهَم من عبارتي «خوّان» أي كثير الخيانة، و «أثيم» أي كثير الذّنب، و الكلمة الأخيرة جاءت لتأكيد عبارة: «خوّان» في الآية، كما أنّ الآية السّابقة جاءت بكلمة «خائن» الّتي هي اسم فاعل، و الّتي لها معنًى وصفيّ يدلّ على تكرار الفعل.

لقد تعرّض الخائنون في الآية الأخرى إلى التّوبيخ؛ حيث قالت: إنّ هؤلاء يستحيون أن تظهر بواطن أعمالهم و سرائرهم، و تنكشف إلى النّاس، لكنّهم لايستحيون لذلك من الله سبحانه و تعالى؛ إذ تقول الآية: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللهِ...﴾ فلايتورّع هؤلاء من تدبير الخطط الخيانيّة في ظلام اللّيل، و التّحدّث بما لايرضى الله، الّذي يراهم و يراقب أعمالهم أينما كانوا، ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللهُ

بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾ النّساء: ١٠٨.

بعد ذلك تتوجّه الآية: ١٠٩، من سورة النّساء بالحديث عن شخص السّارق الّذي تمّ الدّفاع عنه، و تقول بأنّه على فرض أن يتمّ الدّفاع عن هؤلاء في الدّنيا، فمن يستطيع الدّفاع عنهم يوم القيامة، أو من يقدر أن يكون لهؤلاء وكيلًا ليرتّب أعمالهم و يحلّ مشاكلهم؟! حيث تقول الآية: ﴿هَا أَنْتُمْ هٰؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَمَنْ يُجَادِلُ اللهَ عَنْهُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ أَمْ مَنْ يَكُونُ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ النّساء: ١٠٩، و لذلك فإنّ الدّفاع عن هؤلاء الخونة في الدّنيا ليس له أثر إلّا القليل، لأنّهم سوف لايجدون أبدًا من يدافع عنهم أمام الله في الحياة الآخرة الخالدة.

و الحقيقة هي أنّ الآيات الثّلاث الأخيرة تحمل في البداية إرشادات إلى النّبيّ ﷺ، و إلى كلّ قاض يريد أن يحكم بالحقّ، بأن ينتبهوا، حتّى يفوّتوا الفرصة على أولئك الّذين يريدون انتهاك حقوق الآخرين، عبر وسائل مصطنعة و شهود مزوّرين.

بعد ذلك تحذّر الآية الخائنين و من يدافع عنهم، بأن ينتظروا عواقب سيّئة لأعمالهم في هذه الدّنيا و في الآخرة أيضًا.

و في تلك الآيات سرّ من أسرار البلاغة القرآنيّة؛ حيث إنّها أحاطت جميع جوانب القضيّة، و أعطت الإرشادات و التّحذيرات اللّازمة في كلّ مورد، مع أنّ موضوع القضيّة يبدو موضوعًا صغيرًا بحسب الظّاهر، إذ يدور حول درع مسروقة أو موادّ غذائيّة، أو يهوديّ من أعداء الإسلام.

و قد تناولت الآية ـ أيضًا ـ الإشارة إلى النّبيّ ﷺ الّذي يُعتبر إنسانًا معصومًا عن الخطإ، كما أشارت إلى الأفراد الّذين يحترفون الخيانة، أو الّذين يدافعون عن الخائنين إندفاعًا وراء عصبيّات قبليّة، إشارات تتناسب و منزلة الأشخاص المشار إليهم في الآيات المذكورة. (٣: ٣٨٤)

تَخْتَانُونَ

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلٰى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ... البقرة: ١٨٧

ابن عبّاس: إنّ جماعة من المسلمين اختانوا أنفسهم و أصابوا النّساء بعد النّوم أو بعد صلاة العشاء على الخلاف. (ابن عطيّة ١: ٢٥٧)

قَتادَة: ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ و كان بدء الصّيام أمروا بثلاثة أيّام من كلّ شهر، و ركعتين غُدوة، و ركعتين عشيّة. فأحلّ الله لهم في صيامهم ـ في ثلاثة أيّام، و في أوّل ما افترض عليهم في رمضان ـ إذا أفطروا، و كان الطّعام و الشّراب و غشيان النّساء لهم حلالًا ما لم يرقدوا، فإذا رقدوا حُرّم عليهم ذلك إلى مثلها من القابلة. و كانت خيانة القوم أنّهم كانوا يصيبون أو ينالون من الطّعام و الشّراب و غشيان النّساء بعد الرّقاد، و كانت تلك خيانة القوم أنفسهم، ثمّ أحلّ الله لهم بعد ذلك الطّعام و الشّراب و غشيان النّساء إلى

طلوع الفجر. (الطّبَري ٢: ١٧٢)

الماوَرْديّ: سبب هذه الخيانة الّتي كان القوم يختانون أنفسهم، شيئان:

أحدهما: إتيان النّساء.

الثّاني: الأكل و الشّرب؛ و ذلك أنّ الله تعالى أباح في أوّل الإسلام الأكل و الشّرب و الجماع في ليل الصّيام قبل نوم الإنسان، و حرّمه عليه بعد نومه، حتّى جاء عمر بن الخطّاب ذات ليلة من شهر رمضان، يريد امرأته، فقالت له: إنّي قد نمتُ، و ظنّ أنّها تعتلّ عليه، فوقع بها، و جاء أبو قيس ابن صرمة، و كان يعمل في أرض له، فأراد الأكل، فقالت له امرأته: نسخّر لك شيئًا، فغلبته عيناه، ثمّ أحضرت إليه الطّعام، فلم يأكل منه فلمّا أصبح لاقى جهدًا، و أخبر عمر و أبو قيس رسول الله ﷺ بما كان منهما، فأنزل الله تعالى: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾. (١: ٢٤٥)

الطّوسيّ: معناه أنّهم كانوا لمّا حرّم عليهم الجماع في شهر رمضان بعد النّوم، خالفوا في ذلك، فذكرهم الله بالنّعمة في الرّخصة الّتي نسخت تلك الفريضة.

فإن قيل: أليس الخيانة انتقاض الحقّ على جهة المساترة، فكيف يساتر نفسه؟ قلنا عنه جوابان:

أحدهما: أنّ بعضهم كان يساتر بعضًا فيه فصار كأنّه يساتر نفسه، لأنّ ضرر النّقص و المساترة داخل عليه.

الثّاني: أنّه يعمل عمل المساتر له، فهو يعمل لنفسه عمل الخائن له. (٢: ١٣٣)

الواحديّ: يقال: خانه و اختانه، إذا لم يف له، و المعنى: علم الله أنّكم كنتم تخونون أنفسكم بالمعصية، أي لا تؤدّون الأمانة في الامتناع عن المباشرة. (١: ٢٨٦)

الزّمخشريّ: تظلمونها و تنقصونها حظّها من الخير. و الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة و شدّة. (١: ٣٣٨)

الطّبْرسيّ: لمّا حرّم عليهم الجماع و الأكل بعد النّوم و خالفوا في ذلك، ذكرهم الله بالنّعمة في الرّخصة الّتي نسخت تلك التّحريمة، فقال: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ بالمعصية، أي لا تؤدّون الأمانة بالامتناع عن المباشرة.

و قيل: معنى ﴿تَخْتَانُونَ﴾: تنتقصون أنفسكم من شهواتها، و تمنعونها من لذّاتها، باجتناب ما نهيتم عنه، فخفّفه الله عنكم. (١: ٢٨١)

الفخر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: يقال: خانه يخونه خونًا و خيانةً، إذا لم يف له، و السّيف إذا نبا عن الضّربة فقد خانك. و خانه الدّهر، إذا تغيّر حاله إلى الشّرّ، و خان الرّجلُ الرّجلَ، إذا لم يؤدّ الأمانة. و ناقض العهد خائن، لأنّه كان ينتظر منه الوفاء فغدر، و منه قوله تعالى: ﴿وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ الأنفال: ٥٨، أي نقضًا للعهد. و يقال للرّجل المدين: إنّه خائن، لأنّه لم يف بما يليق بدينه، و منه قوله تعالى: ﴿لَاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا اَمَانَاتِكُمْ﴾

الأنفال: ٢٧، وقال: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ الأنفال: ٧١، ففي هذه الآية سمّى الله المعصية بالخيانة. وإذا علمت معنى الخيانة، فقال صاحب «الكشاف»: «الاختيان من الخيانة، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدّة».

المسألة الثّانية: إنّ الله تعالى ذكر هاهنا أنّهم كانوا يختانون أنفسهم، إلّا أنّه لم يذكر أنّ تلك الخيانة كانت في ماذا؟ فلابدّ من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلّق بما تقدّم وما تأخّر، والّذي تقدّم هو ذكر الجماع، والّذي تأخّر قوله: ﴿فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾، فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة: الجماع.

ثمّ هاهنا وجهان:

أحدهما: علم الله أنّكم كنتم تُسرّون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والأكل بعد النّوم، وترتكبون المحرّم من ذلك، وكلّ من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله، لأنّه جلب إليها العقاب. وعلى هذا القول يجب أن يُقطع على أنّه وقع ذلك من بعضهم، لأنّه لايمكن حمله على وقوعه من جميعهم، لأنّ قوله: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ إن حُمل على ظاهره، وجب في جميعهم أن يكونوا مختانين لأنفسهم. لكنّا قد علمنا أنّ المراد به التّبعيض للعادة والإخبار، وإذا صحّ ذلك فيجب أن يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم، فمن هذا الوجه يدلّ على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم، ولأبي مسلم أن يقول: قد بيّنّا أنّ الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه، فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله، ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنّفس. وهذا أولى، لأنّ الله تعالى لم يقل: (عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اللهَ)، كما قال: ﴿لَاتَخُونُوا اللهَ﴾ الأنفال: ٢٧، بل قال: ﴿كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ فكان حمل اللّفظ على ما ذكرناه إن لم يكن أولى فلاأقلّ من التّساوي، وبهذا التّقدير لايثبت النّسخ.

القول الثّاني: أنّ المراد: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ لو دامت تلك الحرمة، ومعناه: أنّ الله يعلم أنّه لو دام ذلك التّكليف الشّاقّ لوقعوا في الخيانة، وعلى هذا التّفسير ما وقعت الخيانة. ويمكن أن يقال: التّفسير الأوّل أولى، لأنّه لاحاجة فيه إلى إضمار الشّرط، وأن يقال بل الثّاني أولى، لأنّ على التّفسير الأوّل يصير إقدامهم على المعصية سببًا لنسخ التّكليف، وعلى التّقدير الثّاني علم الله أنّه لو دام ذلك التّكليف لحصلت الخيانة، فصار ذلك سببًا لنسخ التّكليف، رحمةً من الله تعالى على عباده حتّى لايقعوا في الخيانة. (٥: ١١٦)

القُرطُبيّ: يستأمر بعضكم بعضًا في مواقعة المحظور من الجماع والأكل بعد النّوم في ليالي الصّوم، كقوله تعالى: ﴿تَقْتُلُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ٨٥، يعني يقتل بعضكم بعضًا. ويحتمل أن يريد به كلّ واحد منهم في نفسه بأنّه يخونها. وسمّاه خائنًا لنفسه من حيث كان ضرره عائدًا عليه، كما تقدّم.

(٢: ٣١٧)

البَيْضاوي: تظلمونها بتعريضها للعقاب، و تنقيص حظّها من الثّواب. و الاختيان أبلغ من الخيانة، كالاكتساب من الكسب. (١: ١٠٣)

نحوه النّسَفيّ (١: ٩٦)، و أبو السُّعود (١: ٢٤٤)، و البُرُوسَويّ (١: ٢٩٦).

الآلوسيّ: ﴿تَخْتانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ جملة معترضة بين قوله تعالى: ﴿اُحِلَّ...﴾، و بين ما يتعلّق به، أعني ﴿فَالْئٰنَ...﴾، لبيان حالهم بالنّسبة إلى ما فُرّط منهم قبل الإحلال. و معنى ﴿عَلِمَ﴾ تعلّق علمه. و الاختيان تحرّك شهوة الإنسان لتحرّي الخيانة أو الخيانة البليغة، فيكون المعنى: تنقصون أنفسكم تنقيصًا تامًّا بتعريضها للعقاب، و تنقيص حظّها من الثّواب. و يؤول إلى معنى تظلمونها بذلك، و المراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال، كما ينبئ عنه صيغتا الماضي و المضارع، و هو متعلّق العلم، و ما تُفهمه الصّيغة الأولى من تقدّم كونهم على الخيانة على العلم يأبى حمله على الأزليّ الذّاهب إليه البعض. (٢: ٦٥)

ابن عاشور: قال الرّاغب: «الاختيان: مراودة الخيانة» بمعنى أنّه «افتعال» من الخَوْن، و أصله: تختونون فصارت الواو ألفًا لتحرّكها و انفتاح ما قبلها. و خيانة الأنفس: تمثيل لتكليفها ما لم تكلّف به، كأنّ ذلك تغرير بها؛ إذ يُوهمها أنّ المشقّة مشروعة عليها، و هي ليست بمشروعة، و هو تمثيل لمغالطتها في التّرخّص بفعل ما ترونه محرّمًا عليكم، فتقدمون تارةً و تحجمون أخرى، كمن يحاول خيانة، فيكون كالتّمثيل في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ﴾ البقرة: ٩.

و المعنى هنا: أنّكم تُلجئونها للخيانة أو تنسبونها لها. و قيل: الاختيان أشدّ من الخيانة، كالاكتساب و الكسب، كما في «الكشّاف». قلت: و هو استعمال، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ اَنْفُسَهُمْ﴾ النّساء: ١٠٧. (٢: ١٨٠)

الطَّباطَبائيّ: الاختيان و الخيانة بمعنى، و فيه معنى النّقص على ما قيل. و في قوله: ﴿اِنَّكُمْ تَخْتَانُونَ﴾ دلالة على معنى الاستمرار، فتدلّ الآية على أنّ هذه الخيانة كانت دائرة مستمرّة بين المسلمين منذ شرع حكم الصّيام، فكانوا يعصون الله تعالى سرًّا بالخيانة لأنفسهم، و لو لم تكن هذه الخيانة منهم معصية، لم ينزل التّوبة و العفو. و هما و إن لم يكونا صريحين في سبق المعصية، لكنّهما -و خاصّة إذا اجتمعا- ظاهران في ذلك.

و على هذا، فالآية دالّة على أنّ حكم الصّيام كان قبل نزول الآية حرمة الجماع في ليلة الصّيام، و الآية بنزولها شرّعت الحلّيّة، و نسخت الحرمة، كما ذكره جمع من المفسّرين. و يشعر به أو يدلّ عليه قوله: ﴿اُحِلَّ لَكُمْ﴾، و قوله: ﴿كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ﴾، و قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ﴾، و قوله: ﴿فَالْئٰنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾، إذ لولا حرمة سابقة كان حقّ الكلام أن يقال: فلاجناح عليكم أن تباشروهنّ، أو ما يؤدّي هذا المعنى، و هو ظاهر.

و ربما يقال: إنّ الآية ليست بناسخة لعدم

وجود حكم تحريميّ في آيات الصّوم بالنّسبة إلى الجماع أو إلى الأكل و الشّرب، بل الظّاهر كما يشعر به بعض الرّوايات المرويّة من طرق أهل السّنّة و الجماعة، أنّ المسلمين لمّا نزل حكم فرض الصّوم، و سمعوا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٣، فهموا منه التّساوي في الأحكام من جميع الجهات، و قد كانت النّصارى ـ كما قيل ـ إنّما ينكحون و يأكلون و يشربون في أوّل اللّيل ثمّ يمسكون بعد ذلك، فأخذ بذلك المسلمون، غير أنّ ذلك صعب عليهم، فكان الشّبّان منهم لا يكفّون عن النّكاح سرًّا مع كونهم يرونه معصية و خيانة لأنفسهم، و الشّيوخ ربما أجهدهم الكفّ عن الأكل و الشّرب بعد النّوم، و ربما أخذ بعضهم النّوم فحرّم عليه الأكل و الشّرب بزعمه، فنزلت الآية فبيّنت أنّ النّكاح و الأكل و الشّرب غير محرّمة عليهم باللّيل في شهر رمضان.

و ظهر بذلك: أنّ مراد الآية بالتّشبيه في قوله تعالى: ﴿كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ التّشبيه في أصل فرض الصّوم لا في خصوصيّاته. و أمّا قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، فلا يدلّ على سبق حكم تحريميّ بل على مجرّد تحقّق الحلّيّة، كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ المائدة: ٩٦؛ إذ من المعلوم أنّ صيد البحر لم يكن محرّمًا على المحرمين قبل نزول الآية.

و كذا قوله تعالى: ﴿عَلِمَ اللّٰهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ إنّما يعني به أنّهم كانوا يخونون بحسب زعمهم و حسبانهم ذلك خيانة و معصية، و لذا قال: ﴿تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ و لم يقل: تختانون الله، كما قال: ﴿لَا تَخُونُوا اللّٰهَ وَ الرَّسُولَ وَ تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ مع احتمال أن يراد بالاختيان النّقص، و المعنى: علم الله أنّكم كنتم تنقصون أنفسكم حظوظها من المشتهيات من نكاح و غيره، و كذا قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ﴾، غير صريح في كون النّكاح معصية محرّمة، هذا.

و فيه ما عرفت: أنّ ذلك خلاف ظاهر الآية، فإنّ قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ﴾، و قوله: ﴿تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾، و قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَ عَفَا عَنْكُمْ﴾، و إن لم تكن صريحة في النّسخ، غير أنّ لها كمال الظّهور في ذلك، مضافًا إلى قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ...﴾ إذ لو لم يكن هناك إلّا جواز مستمرّ قبل نزول الآية و بعدها، لم يكن لهذا التّعبير وجه ظاهر.

و أمّا عدم اشتمال آيات الصّوم السّابقة على هذه الآية على حكم التّحريم، فلا ينافي كون الآية ناسخة، فإنّها لم تبيّن سائر أحكام الصّوم أيضًا، مثل حرمة النّكاح و الأكل و الشّرب في نهار الصّيام. و من المعلوم أنّ رسول الله كان قد بيّنه للمسلمين قبل نزول هذه الآية، فلعلّه كان قد بيّن هذا الحكم فيما بيّنه من الأحكام، و الآية تنسخ ما بيّنه الرّسول و إن لم تشتمل كلامه تعالى على ذلك. (٢: ٤٥)

فضل الله: أي تنقصونها حظّها من اللّذّة بامتناعكم عن الجماع في اللّيل، و خيانة النّفس

تكون في ظلمها بمنعها عمّا ترتاح إليه، أو تكون بمعنى ممارسة المعصية تمرّدًا على التحريم الّذي كان مفروضًا في ليالي الشّهر بالإضافة إلى نهاراته، فلا تؤدّون الأمانة الإلهيّة بالامتناع عن الجماع.

(٤: ٥٠)

الوُجوه و النّظائر

هارون الأعور: الخيانة على خمسة وجوه:

فوجه منها: الخيانة: الذّنب في الإسلام، فلذلك قوله: ﴿عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، يعني المعصية في الإسلام، و قال: ﴿لَاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ﴾ الأنفال: ٢٧ يعني المعصية في الإسلام. و ذلك أنّ أبا لبابة كان في أصحاب رسول الله ﷺ فأشار إلى يهود قريظة بيده إلّا ينزلوا على الحكم، فكانت هذه منه خيانة و قال: ﴿يَعْلَمُ خائِنَةَ الْاَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، هو الّذي يسارق النّظر.

الوجه الثّاني: الخيانة الّذي تكون عنده أمانة فيخونها، و ذلك قوله: ﴿لَاتَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النّساء: ١٠٥، و هو الّذي يخون أمانته، نزلت في طعمة بن أبيرق خان درعًا كان عنده من حديد.

الوجه الثّالث: الخيانة يعني نقض العهد، فذلك قوله: ﴿وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً﴾ الأنفال: ٥٨، يعني نقض العهد من اليهود، نظيرها في المائدة: ١٣، ﴿وَلَاتَزَالُ تَطَّلِعُ عَلٰى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ يعني اليهود نقضوا العهد، و همّوا بقتل النّبيّ صلّى الله عليه و آله، و من معه.

الوجه الرّابع: الخيانة يعني الخلاف في الدّين، فذلك قوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ التّحريم: ١٠، يقول الخلاف في الدّين كانتا كافرتين. و قال أبو الحسن: بلغنا أنّه لم تفجر امرأة نبيّ قطّ، و إنّما كانت خيانتهما أنّ امرأة لوط كانت تدلّ على الضّيف، فدعا هو حبلًا من باب المدينة إلى باب المدينة، و جعلو عليه جلاجل، فإذا دخلوا حرّكت الحبل فتحرّكت الجلاجل، فتدلّ على الضّيف، فذلك خيانتها، و أمّا امرأة نوح فكانت تقول: إنّ زوجي مجنون.

و قوله: ﴿اِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ﴾ الأنفال: ٧١، يعني أسارى بدر، يقول: و إن يريدوا خلافك في الدّين، أي الكفر بك ﴿فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ﴾ الأنفال: ٧١، و قال: ﴿اِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا﴾ النّساء: ١٠٧، نزلت في طعمة، و كان منافقًا.

الوجه الخامس: الخيانة يعني الزّنى، فذلك قوله: ﴿وَاَنَّ اللهَ لَايَهْدِى كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ يوسف: ٥٢، يقول: إنّ الله لايُصلح عمل الزّناة. (٧٦)

نحوه الدّامغانيّ. (٢٩٧)

الحيريّ: [نحو هارون الأعور إلّا أنّه قال:]

الخامس: الظّلم، كقوله: ﴿تَخْتَانُونَ اَنْفُسَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، ﴿اِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ الأنفال: ٥٧. (٢٣٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخَوْن، أي التّنقّص، كأن يؤتمن الإنسان فلاينصح؛ و ذلك ـ كما قال ابن

فارس ـ نقصان الوفاء. يقال: خانه يَخُونه خَوْناً وخِيانةً و خانةً و مَخانةً، و اختانه، و خانه العهد و الأمانة، فهو خائنٌ و خائنةٌ و خَؤُون و خَوّان؛ و الجمع: خانة و خَوَنة و خُوّان. و خَوّن الرّجل: نسبه إلى الخَوْن.

و تخوّنه و خوّنه و خوّن منه: نقّصه، و تخوّنني فلان حقّي: تنقّصني، و تخوّنته الدّهور و تخوّفته: تنقّصته، و خانه الدّهر و النّعيم خَوْناً: غيّر حاله من اللّين إلى الشّدّة، و خانه سَيفُه: نَبا، لأنّه تنقّص. يقال: السّيف أخوك و ربّما خانك.

و الخَوْن: فترة النّظر، و هو من هذا الباب أيضًا، و يقال للأسد: خائن العين، و به سمّي خَوّانًا، و منه قوله تعالى: ﴿خَائِنَةَ الْاَعْيُنِ﴾ المؤمن: ١٩، أي خيانتها، و هو ما تسارق من النّظر إلى ما لايحلّ.

٢ ـ و الخُوان و الخِوان و الإخوان: المائدة؛ و الجمع: أخوِنة وخُون. قال ابن فارس: «و أمّا الّذي يُؤكل عليه، فقال قومٌ: هو أعجميٌّ، و سمعت عليّ بن إبراهيم القطّان يقول: سُئل ثعلب و أنا أسمع، فقيل: يجوز أن يقال: إنّ الخوان يسمّى خوانًا، لأنّه يُتخَوّن ما عليه، أي يُنتقَص؟ فقال: ما يبعد ذلك».[1]

و اضطرب قول ابن دُرَيد فيه، فتارة قال: «هو أعجميّ معرّب»،[2] و تارة أخرى قال: «عربيّ معروف».[3] و لعلّه نظر أوّل الأمر إلى الكلمة الفارسيّة: «خوان»، و هو طبَق كبيرٌ مصنوعٌ من الخشب، والصّغير منه مستدير أومستطيل، وتصغيره عندهم «خوانچه»، فقال بأعجميّته.

و لكنّه لاحظ الفرق بينهما لفظًا و معنىً، و بدا له فيه أنّهم يلفظونه «خان» بفتح الخاء و حذف الواو، و كذلك مصغّره. و العرب يلفظونه بضمّ الخاء و كسرها، دون حذف الواو. كما أنّ معناهما ليس واحدًا، فهو عند الفُرس طبَق، و عند العرب مائدة، و من ثمّ قال بعربيّته.

بيد أنّ بعض اللُّغويّين فرّق بين «الخوان»، و «المائدة»، فقال أبو عليّ الفارسيّ: «لاتسمّى مائدة حتّى يكون عليها طعام، و إلّا فهي خوان». و قال بعضهم: «و إنّما سمّيت المائدة مائدة لأنّه يزاد عليها».[4]

٣ ـ و الخان: مايَنزله المسافرون؛ و الجمع: خانات، و الخانجيّ: صاحب الخان، وهو دخيل في العربيّة، فارسيّ المنشإ.

و الخان أيضًا: السّلطان و الأمير، معرّب لفظ «قاغان» التّركيّ، و هو لقب يُطلقونه على الملوك و الأمراء، و جاء في العربيّة بلفظ «خاقان» أيضًا.[5]

(١) مقاييس اللّغة (٢: ٢٣١).

(٢) الجمهرة (٢: ٢٤٤).

(٣) المصدر السّابق (٣: ٢٤٠).

(٤) لسان العرب مادّة (م ي د).

(٥) دائرة المعارف الإسلاميّة (٨: ٢٠٤).

و في السّريانيّة «كان».[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّداً الماضي مثنّى و جمعاً (خانَتا) و (خانُوا) كلّ واحد مرّة، والمضارع (تَخُونُوا) مرّتين، و (أخُنْهُ) مرّة، و اسم الفاعل المذكّر جمعاً (الْخائِنِين) ٣ مرات، و المؤنّث مفرداً (الْخائِنَة)، و المبالغة (خوّان)، و المصدر (خِيانَة)، و مزيداً من الافتعال (المضارع) كلّ من هذه الأربع مرّتين في ١١ آية:

١ـ الخيانة

١ ـ ﴿وَاِنْ يُرِيدُوا خِيانَتَكَ فَقَدْ خانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ الأنفال: ٧١

٢ـ ﴿يا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا اَماناتِكُمْ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الأنفال: ٢٧

٣ـ ﴿وَاِمَّا تَخافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلى سَواءٍ اِنَّ اللهَ لايُحِبُّ الْخائِنِينَ﴾ الأنفال: ٥٨

٤ ـ ﴿ذلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّي لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَاَنَّ اللهَ لايَهْدِي كَيْدَ الْخائِنِينَ﴾ يوسف: ٥٢

٥ ـ ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَاَتَ نُوحٍ وَامْرَاَتَ لُوطٍ كانَتا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبادِنا صالِحَيْنِ فَخانَتاهُما فَلَمْ يُغْنِيا عَنْهُما مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النّارَ مَعَ الدّاخِلِينَ﴾ التحريم: ١٠

٦ ـ ﴿اِنّا اَنْزَلْنا اِلَيْكَ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النّاسِ بِما اَريكَ اللهُ وَلاتَكُنْ لِلْخائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النّساء: ١٠٥

٧ـ ﴿... وَلاتَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ اِلّا قَلِيلًا مِنْهُمْ...﴾ المائدة: ١٣

٨ ـ ﴿يَعْلَمُ خائِنَةَ الْاَعْيُنِ وَما تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ المؤمن: ١٩

٩ ـ ﴿اِنَّ اللهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا اِنَّ اللهَ لايُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفُورٍ﴾ الحجّ: ٣٨

٢ـ الاختنان

١٠ ـ ﴿وَلاتُجادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتانُونَ اَنْفُسَهُمْ اِنَّ اللهَ لايُحِبُّ مَنْ كانَ خَوّانًا اَثِيمًا﴾ النّساء: ١٠٧

١١ ـ ﴿...عَلِمَ اللهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتانُونَ اَنْفُسَكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ...﴾ البقرة: ١٨٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ فيه محورين: موارد الخيانة و أنّها مبغوضة عند الله.

المحور الأوّل: أنّ الخيانة جاءت في سبعة موارد:

الأوّل: خيانة الله في (٨): ﴿يَعْلَمُ خائِنَةَ الْاَعْيُنِ وَما تُخْفِي الصُّدُورُ﴾:

اختلف المفسّرون و اللّغويّون في تفسير هذه الآية، فقال المفسّرون: هو النّظر إلى المرأة خاصّة، سواء كان مرّة واحدة أم مرّات، أو النّظر إلى ما حرّم الله عامّة، أو الهَمز بالعين، أو إنكار الإنسان ما رآه و هو رآه، أو ادّعاء رؤيته و هو ما رآه.

و أمّا اللّغويّون فقالوا: هو من باب إضافة الصّفة إلى موصوفها، و أصله: الأعين الخائنة، و هو قول المؤرّج، أو صفة لموصوف مقدّر، أي النّظرة

---

(٦) المعجم المقارن (١: ٢٠٦).

الخائنة، وهو قول الزّمَخشَريّ. أو هو من المصادر الّتي جاءت على وزن «فاعلة» نحو: لاغية، و كاذبة، و عاقبة و غيرها، فجاء على أصله، دون تقدير أو تقديم و تأخير، و يراد خيانة الأعين، و هو قول الأزهَريّ.

وردّ الزّمَخشَريّ رأي المؤرّج، و قال: «لايحسن أن يراد الخائنة من الأعين، لأنّ قوله: ﴿وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ لايساعد عليه». و تبعه الآلوسيّ في ذلك، وزعم أنّ هذا الرّأي لايراعي الملاءمة في علم البيان!

و لكن أفلايحسن أن يكون التّقدير: يعلم الأعين الخائنة و خفاء الصّدور، فتكون «ما» مصدريّة غير زمانيّة؟ فتأمّل.

الثّاني: خيانة الله والرّسول في (١) و (٢)، و فيهما بُحُوثٌ:

١ـ يراد بالخيانة في (١) نقض العهد: ﴿وَاِنْ يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ فَاَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، لأنّهم نقضوا من قبل طاعة الله، فعصوا أمره. و فسّر أغلب المفسّرين «الخيانة» هنا بالكفر بالله و الرّسول. و لعلّ ما ذهبنا إليه هو الأقرب لغةً و أثرًا. فخيانة الرّسول معصيته فيما عاهدوه، و خيانة الله معصية أمره، أو معصية أوليائه، فلايجوز نسبة خيانتهم إليه تعالى. قال الطّوسيّ: «لأنّه عالم بالأشياء كلّها، لا يخفى عليه خافية».

٢ـ نهى الله المؤمنين في (٢) خيانته و خيانة رسوله: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ﴾، و زعم بعض أنّه تعالى عنى المنافقين بذلك، و أنّها نزلت في بعضهم، و التّقدير على هذا القول: يا أيّها الّذين آمنوا لاتخونوا الله والرّسول، كما صنع المنافقون في خيانتهم. و لكنّ المشهور أنّها نزلت في أبي لبابة. ففي الخبر أنّ رسول الله ﷺ بعثه إلى بني قريظة حين حاصرهم، فقالوا له: يا أبا لبابة ما ترى لنا؟ أننزل على حكم سعد بن معاذ فينا؟

فأشار إلى حلقه، أي أنّه الذّبح فلاتفعلوا، فعصى الله بذلك، ثمّ ندم على فعله، فربط نفسه بسارية في المسجد حتّى تاب الله عليه.

٣ـ إن قيل: لاغرو في خيانة الكافر لله و الرّسول كما في (١)، و لكن كيف يخونهما المؤمن كما في (٢)؟

يقال: إنّ الخيانة هي المعصية كما قلنا، و المؤمن يعصي الله و الرّسول أحيانًا بارتكاب الصّغائر، فإن تاب، تاب الله عليه، و إن أصرّ عليها، فقد نزع ربقة الإيمان من عنقه. و من المعاصي الّتي اقترفها المؤمنون في عهد رسول الله ﷺ: محاكاة الكافرين: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِاِخْوَانِهِمْ اِذَا ضَرَبُوا فِي الْاَرْضِ اَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللهُ ذٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ آل عمران: ١٥٦، أي الاقتداء بأقوالهم و أفعالهم، كما يفعل أهل زماننا.

وأكل الأموال بالباطل: ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَاتَاْكُلُوا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّا اَنْ تَكُونَ تِجَارَةً

عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَاتَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ النّساء:۲۹، أي الرّبا و القمار و الظّلم و غير ذلك، و هو شائع في عصرنا أيضًا.

واتّخاذ اليهود و النّصارى أولياء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ المائدة: ۵۱، و هذا ما يفعله اليوم أغلب حكّام الدّول العربيّة و الإسلاميّة سرًّا أوجهرًا؛حيث أباحوا لليهود قتل المسلمين واستئصالهم في فلسطين،إرضاءً لأوليائهم النّصارى.

الثّالث: خيانة الأنبياء في (۳) و (۵) و (۷)، و فيها بُحُوثٌ:

۱ ـ أمر الله رسوله في (۳) بنقض عهد من عاهده ثمّ خانه من الكافرين:

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ ﴾ فحكى الطّبَريّ عن مُجاهِد أنّها نزلت في بني قريظة، و روى الطّبْرِسيّ عن الواقديّ في «المجمع» أنّها نزلت في بني القينقاع، و قال في «الجوامع»: «هم بنو قريظة، عاهدهم رسول الله ﷺ على أن لايمالئوا عليه عدوًّا، فنكثوا بأن أعانوا مشركي مكّة بالسّلاح، وقالوا: نسينا و أخطأنا، ثمّ عاهدهم فنكثوا و مالؤوا عليه الأحزاب يوم الخندق». و قال القُرطُبيّ: «نزلت في بني قريظة و بني النّضير».

بيد أنّ ابن عَطيّة غضّ من خطر اليهود و استخفّ بمكائدهم، فقال: «و الّذي يظهر من ألفاظ القرآن أنّ أمر بني قريظة قد انقضى عند قوله: ﴿فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ ﴾ الأنفال:۵۷، ثمّ ابتدأ تبارك و تعالى في هذه الآية بأمره بما يصنعه في المستقبل، مع من يخاف منه خيانة إلى سالف الدّهر، و بنو قريظة لم يكونوا في حدّ من تخاف خيانته، فترتّب فيهم هذه الآية، و إنّما كانت خيانتهم ظاهرة مشتهرة.

فهذه الآية عندي فيمن يستقبل حالة من سائر النّاس غير بني قريظة، وخوف الخيانة بأن تبدو جنادع الشّرّ من قبل المعاهدين، و تتّصل عنهم أقوال، و تتحسّس من تلقائهم مبادئ الغدر، فتلك المبادئ معلومة، و الخيانة الّتي هي غايتهم مخوفة لامتيقّنة، و حينئذ ينبذ إليهم على سواء، فإن التزموا السّلم على ما يجب و إلّا حُوربوا، و بنو قريظة نبذوا العهد مرّتين».

ألا ليت ابن عَطيّة حيّ هذه السّاعة، ليرى عيانًا ما يفعله أحفاد بني قريظة والنّضير و القينقاع بالمسلمين في غزّة، فلازالوا منذ عشرين يومًا بلياليها يذيبون أجسامهم بحمم القنابل الفسفوريّة جوًّا، و يمزّقون أشلاءهم بشظايا القذائف المدفعيّة برًّا و بحرًا، فنيّف عدد الشّهداء على الألف و الجرحى على خمسة آلاف، و هم في هذه الحال يستغيثون فلايُغاثون، و يستصرخون فلايُصرَخون!

و ليعلم حينئذ: «من يخاف منه خيانة إلى سالف الدّهر»، أهم اليهود أم غيرهم؟ و لعلّ ابن عَطيّة تأثّر بحالة اليهود المُزرية في الأندلس؛ إذ كانوا

هاجروا إليها فراراً من ظلم النّصارى و جورهم، فلجأوا إلى العرب بعد أن أبادتهم نكبات الدّهر، و غالتهم أغوال القدر، فقال: «و بنو قريظة لم يكونوا في حدّ من تخاف خيانته»!

۲ ـ نزلت الآية (۷) في اليهود خاصّة: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ﴾، و الخطاب فيها للنّبيّ ﷺ، و كأنّ المراد به أمّته، لأنّ «ما زال» تفيد الاستمرار. قال الاستراباديّ: «ما زال و أخواتها موضوعة لاستمرار مضمون أخبارها في الماضي.فقولك: ما زال زيد أميراً، أي استمرّت الإمارة ودامت لزيد مذ قبلها و استأهل لها». [۱]

ناهيك من أنّها جاءت و خبرها في الحال الدّالّ على الزّمان الحاضر. قال ابن عاشور: «لا تزال» يدلّ على استمرار، لأنّ المضارع للدّلالة على استمرار الفعل، لأنّه في قوّة أن يقال: يدوم اطّلاعك أي لا يزالون يخونون فتطّلع على خيانتهم». [۲]

۳ ـ إنّ المراد بالخيانة في (۵): الكفر و النّفاق ليس غير ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾، و لا يراد به الزّنى، كما زعم بعض المتحذلقين! فقد حكى ابن عطيّة عن الحسن البصريّ في كتاب «النّقاش» قوله: «خانتاهما بالكفر و الزّنى و غيره»! [۳] وحكى الطّبريّ عنه أيضًا في قوله: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ هود: ٤٦، قال: لا و الله ما هو بابنه»! [٤] و روي ذلك عن مجاهد أيضًا. [٥] و حكى ابن كثير عن بعض قال: «إنّما كان ابن زنية»! [٦] و روى القرطبيّ عن ابن جريج أنّه قال في قوله: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ هود: ٤٢: «ناداه و هو يحسب أنّه ابنه، و كان ولد على فراشه، و كانت امرأته خانته فيه، و لهذا قال: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾»! [۷]

و لكنّ هذا كلام من لا يتحرّج، و لا يبالي بمقام الأنبياء، لأنّه طعن عليهم وتنفير منهم، فحقيق بالمسلم أن يوقّرهم، و يعظّمهم بتنزيههم عمّا يشينهم، و لا يقول ما لا يليق بهم، و لله درّ ابن عبّاس! حيث قال: «ما زنت امرأة نبيّ قطّ». وأخرج ابن عساكر عن أشرس حديثًا يشبهه، يرفعه إلى النّبيّ ﷺ، قال: «ما بغت امرأة نبيّ قطّ». [۸]

---

(۱) شرح الكافية (۲: ۱٤٤) و (٤: ۱۹٥).

(۲) التّحرير و التّنوير (٥: ٦۳).

(۳) المحرّر الوجيز (٥: ۳۳٥).

(٤) الطّبريّ (۷: ٥٠).

(٥) المصدر السّابق.

(٦) ابن كثير (۳: ٥٥٦).

(۷) القرطبيّ (۹: ٤٦).

(۸) الدّرّ المنثور (۸: ۲۲۸).

و ما أروع قول الطّوسيّ معلّلًا هذا المعنى: « لما في ذلك من التّنفير عن الرّسول و إلحاق الوصمة به، فمن نسب أحدًا من زوجات النّبيّ إلى الزّنى، فقد أخطأ خطأ عظيمًا، و ليس ذلك قولًا لمحصّل ».

و ممّا يفتّ في العضد أنّ الآلوسيّ قد وقف على فحوى هذه الأقوال، وعرف أصحابها، فقال: « وما يُنسَب إلى الشّيعة ممّا يخالف ذلك في حقّ سيّد الأنبياء ﷺ كذب عليهم، فلاتعوّل عليه و إن كان شائعًا »! و قد قال الطّوسيّ ـ و هو من أكبر علماء الشّيعة ـ: « فمن نسب أحدًا من زوجات النّبيّ إلى الزّنى فقد أخطأ خطأ عظيمًا، و ليس ذلك قولًا لمحصّل ».

الرّابع: خيانة المسلمين في (٦): ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾:

نهى الله تعالى النّبيّ ﷺ عن الانتصار لمن خان مسلمًا، و هو نهي إرشاديّ و ليس تحريميًّا، فالنّهي في القرآن إن كان المراد به شخصه الكريم و ليس أمّته، فهو على ضروب:

منها: التّسديد: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٥٢، و منه هذه الآية أيضًا.

والتّصبير: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ المائدة: ٤١

والتّحذير: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٦٨

والتّذكير: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ﴾ الأعراف: ٢٠٥

والتّعليم: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ الإسراء: ١١٠

والتّحريم: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ الأنعام: ١٤

الخامس: خيانة الأنفس في (١٠): ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾، و في (١١): ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ و فيهما بحوث:

١ ـ استُعمل الاختيان فيهما في مورد النّفس فقط؛ حيث وقع أثر الفعل عليها سلبًا، غير أنّ صيغة « الافتعال » جاءت في أربعة معان أخرى إيجابًا، فاثنان منها مسندان إلى النّفس؛ الأوّل: الافتداء: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ يونس: ٥٤، و الثّاني: الاشتهاء: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ فصّلت: ٣١.

و اثنان مختصّان بالنّفس، فالأوّل: اختصاصها بالاهتداء: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾ يونس:١٠٨، و الثّاني: اختصاصها بالاصطناع: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ طٰه:٤١.

فلِمَ استعمل الاختتان فيهما ـ و هو افتعال ـ في النّفس؟

يقال: لعلّ فيه فتحًا و انتصارًا لها، كما في (١١)، لما لحقها من عسر الإمساك عمّا تشتهيه من الطّعام و الشّراب و الجماع، فأُبيح لها ذلك، و كان الاختتان هو الباعث على الإباحة، و كذلك (١٠)، لأنّه تزكية لها، فيكون موجبًا فيهما أيضًا.

٢ ـ فُسّر الاختتان في (١١) بثلاثة معان:

أ ـ الخيانة: و هو ظاهر قول ابن عبّاس، و إليه ذهب أغلب المفسّرين.

ب ـ المشاركة في الخيانة، و هو قول الطّوسيّ.

ج ـ المبالغة في الخيانة، و هو قول الزّمخشريّ.

و لكلّ من هذه المعاني وجه وجيه، و لعلّ قول الزّمخشريّ هو الأقرب، لما في «الاختتان» من زيادة في الحروف، و كثرة المباني تدلّ على كثرة المعاني ـ كما هو المشهور ـ بيد أنّه جعل كفّ المسلمين عن الأكل و الشّرب و مباشرة النّساء تفريطًا منهم في حقّ أنفسهم، و ليس تشريعًا من الله تعالى، فقال: «تظلمونها و تنقصونها حظّها من الخير» و لو كان كذلك، لما قال تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾، و لكنّ المراد: أنّكم أفرطتم في خيانة أنفسكم بإطلاق العنان لها فيما تشتهي ليلة الصّيام، ثمّ رخّص لهم في هذا الأمر بعد أن تجاوز عنهم.

٣ ـ جاء فعل الاختيان في الآية (١٠) و سائر الأفعال الأُخرى[1] فيما بعد في الحال، أي إنّ حكمها مستمرّ في كلّ آن و زمان، و إن كان المراد بالخطاب النّبيّ ﷺ. و جملة: ﴿يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ صفة لاسم الموصول ﴿الَّذِينَ﴾، أي لاتخاصم أيّها المؤمن من يخون نفسه بالمعصية و يظلمها.

و تتحقّق خيانة النّفس هنا بكلّ حالات الخيانة قلّة و كثرة؛ إذ عمد المفسّرون إلى تفسير الاختيان بالخيانة إلّا ابن عاشور، فذهب إلى أنّه مبالغة.

السّادس: خيانة عزيز مصر في (٤): ﴿ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾: اختُلف فيه؛ أهو قول يوسف، أم قول امرأة العزيز؟ فنسبه الرّعيل الأوّل و الثّاني من المفسّرين إلى يوسف، كابن عبّاس، و مُجاهِد، و الضّحّاك، و الحسن البصريّ، و قَتادَة، و السُّدّيّ، و غيرهم، و نسبه الرّعيل الثّالث منهم إلى امرأة العزيز، كالجُبّائيّ، و البلخيّ، و الرُّمّانيّ، و غيرهم.

---

(١) ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾

و القول الأوّل هو الصّحيح، لأنّه ورد فيه ذكر الله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾، و المصريّون أمّة وثنيّة، لا يعهدون إلّا ما يعبدون، كما خاطبهم يوسف: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلّٰهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يوسف: ٤٠، و قول العزيز لزوجه: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ يوسف: ٢٩، يراد به السّتر، من قولهم: غفر المتاع في الوعاء أي أدخله و ستره و أوعاه، أو يراد به الإصلاح، من قولهم: غفر الأمر، أي أصلحه. و لو أريد به الاستغفار في الاصطلاح، لقُرن به اسم الله أو أحد أنبيائه أو المؤمنون، كما سيأتي في «غ ف ر».

و أمّا ورود لفظ الجلالة في قول النّسوة: ﴿حَاشَ لِلّٰهِ﴾ يوسف: ٣١، و ٥١، فهو ممّا اصطلح عليه القرآن، و ليس من كلامهنّ في اللّغة القبطيّة، و يعضد رأينا قراءة الحسن البصريّ: (حَاشَ الإله)، لأنّ الإله عند النّسوة ما يَعبُدنَه.

و ممّن أنكر الوجه الثّاني جدًّا الطّباطبائيّ، فإنّه قال: «و هذا وجه رديء جدًّا»، و ذكر له ثلاثة وُجُوه، فلاحظ. ثمّ حكى للآية وجهًا ثالثًا ـ بناء على الوجه الثّاني ـ بإرجاع ضمير ﴿لِيَعْلَمَ﴾ و ﴿لَمْ أَخُنْهُ﴾ إلى العزيز و هو زوجها ـ إلى يوسف ـ فهي كأنّها تقول: ذلك الّذي أقررت به ليعلم زوجي أنّي لم أخنه بالفعل فيما كان من خلواتي بيوسف في غيبته عنّا ... ثمّ ردّ هذا الوجه أيضًا، فلاحظ.

السّابع: خيانة الأمانة في (٢): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾: تضمّنت هذه الآية خطابًا و نهيًا و قيدًا. فالخطاب للمؤمنين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و ما خوطبوا خطابًا أشدّ من هذا. و النّهي زجرهم عن خيانة الله و الرّسول و الأمانات: ﴿لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾. و ما اجتمعت هذه الألفاظ الثّلاثة: الله و الرّسول والأمانات إلّا هنا. و القيد هو تشديد النّهي و تشنيع المنهيّ عنه: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، و هو حال لما تقدّم، كما في قوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٢.

وقد ورد النّهي عن الخيانة صريحًا في هذه الآية دون سائر الآيات؛ إذ ورد في (١) و (٥ ـ ٨) تعريضًا، و في (٣) و (٤) و (١٠) تعميمًا.

المحور الثّاني: أنّ الله يبغض الخيانة و لا يسدّد فاعلها، كما في (٣) و (٤) و (٩) و (١٠) على التّوالي:

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾

﴿وَأَنَّ اللهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾

﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾

و فيها بُحُوث:

١ ـ أُكّدت (٣) و (٩) و (١٠) بـ«إنّ» المكسورة و (٤) بـ«أنّ» المفتوحة مسبوقة بواو العطف، و هذا التّأكيد تشنيع على من يرتكب الخيانة، وتقبيح هذا

الفعل عليه. و يترتّب عليه أنّ الخوّان الكفور في (٩)، و الخوّان الأثيم في (١٠) أشدّ خطراً على الإسلام من الكفّار الأثيم في قوله: ﴿وَاللّهُ لَايُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ البقرة: ٢٧٦، لما في الخيانة من نكث العهود، و نقض العقود، و إثارة الإحن و الأضغان، و إشاعة المقت و الشّنآن.

٢ ـ جاءت الخيانة جمعًا لخائن في (٣) و (٤)، و مبالغة على وزن «فعّال» موصوفة بـ «كفور» في (٩)، و بـ «أثيم» في (١٠)، وكلا الوصفين للمبالغة أيضًا. و كأنّ هذا الاستعمال يومئ إلى أنّ الخائن إذا ما جمع يعدل في أثره الخائن المبالغ فيه أو في صفته.

و هذا ما يلحظ باطّراد في آيات ما لايحبّه الله و ما لايهديه، فمثال الطّائفة الأولى من الآيات:

﴿فَإِنَّ اللّهَ لَايُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ آل عمران: ٣٢

﴿وَاللّهُ لَايُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ البقرة: ٢٧٦

﴿إِنَّهُ لَايُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ النّحل: ٢٣

﴿إِنَّ اللّهَ لَايُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ لقمان: ١٨

و مثال الطّائفة الثّانية:

﴿وَاللّهُ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ البقرة: ٢٦٤

﴿إِنَّ اللّهَ لَايَهْدِى مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ الزّمر: ٣

﴿إِنَّ اللّهَ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ المائدة: ٥١

﴿إِنَّ اللّهَ لَايَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ المؤمن: ٢٨

٣ ـ استوعب نفي حبّ الله الخوّان الكفور في (٩) بلفظ «كلّ»، لأنّه اسم موضوع لاستغراق الأفراد، فاستُعمل في استغراق الكافرين على الأغلب، و ما جاء في المؤمنين فهو إمّا تذكير: ﴿إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَأيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ إبراهيم: ٥. و إمّا حثّ: ﴿إِنَّ فِى ذٰلِكَ لَأيَةً لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ﴾ سبأ: ٩، وجاء في المؤمنين في المعاني الآتية:

النّفي: ﴿وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ المطفّفين: ١٢

النّهي: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ القلم: ١٠

الإنكار: ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٥

التّهديد: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضٰى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ﴾ فاطر: ٣٦

و يلاحظ ثانيًا: اثنتان منها مكّيّتان: (٤) و هي قصّة، و (٨) و هي عقيدة، و واحدة (٩) مختلف فيها و هي تشريع، و الباقي مدنيّ، و كلّها تشريع أو سيرة، فلاحظ.

و ثالثًا: من نظائر الخيانة في القرآن:

الختر: ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِأيَاتِنَا إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾ لقمان: ٣٢

الغلول: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾ آل عمران: ١٦١

خ و ي

خاوِيَة

لفظ واحد، ٥ مرّات: ٣ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في ٥ سور: ٣ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خَوَى يَخْوِي خَوًى، وأصابه ذاك من الخَواء.

وفي الحديث: «إذا صلّى أحدكم فَلْيُخَوِّ ما بين عَضُدَيْه وجَنْبَيْه» أي ينفتخ ويتجافى.

وخَوَت الدّار: بادَ أهلها، وهي قائمة بلاعامر.

وتقول: خَوَى أي تهدّم ووقع.

وخَوّى البعير تَخْوِيَةً، أي برك، ثمّ مكّن لثِفِناته في الأرض. ومُخَوّاه: موضع تَخْوِيَته، وجمعه: مُخَوَّيات.

والخَوِيّة: مَفْرِج ما بين الضَّرْع والقُبُل، للنّاقة وغيرها من النَّعَم. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٤: ٣١٨)

الكِسائيّ: خَوَّيْتُ للمرأة، إذا عَمِلْتَ لها خَوِيَةً تأكلها.

(الأزهَريّ ٧: ٦١٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: قد أخوَى النّجم، إذا ذهب وليس فيه مطر، وقد خوَى أيضًا.

ويقال: ما أخوَت الجَبْهَة قطّ إلّا ساء ظنّهم.

وإذا لم تأكل العُشب فهي مَخاو، وهي مُخوِيَة، الواحدة؛ فيأخذها الهُيام حتّى تكاد تبيضّ عيونها.

(١: ٢٢٣)

خَوَت الدّار تَخْوِي خُوِيًّا، إذا خَلَتْ.

مثله أبو زَيْد. (الأزهَريّ ٧: ٦١٤)

أبو زَيْد: خَوَت النّجوم تَخْوِي خَيًّا، إذا أمْحَلَتْ فلم تُمْطِر.

وخوّتْ تخوِيَةً، إذا مالَتْ للمغيب.

خَوّت الإبل تَخوِيَةً، إذا خَمُصَتْ بطونها،

و ارتفعت. (الأزهريّ ٧: ٦١٥)

خوِيَت المرأة خوًى: إذا لم تأكل عند الولادة.

(الأزهريّ ٧: ٦١٦)

طلَب فأخوَى، إذا لم يُصِب شيئًا.

خاوَت طَرْفَه دوني، أي سارقه. (١: ٢٢٤)

قد اختوى ولدَ البقرة السّبع، إذا استرقه و أكله.

(١: ٢٢٥)

قد خوَى القوم، إذا جاعوا.

و قد خوِيَت النّجوم، إذا لم تُمطر. (١: ٢٢٧)

قد خوَى الرّجل، إذا خَلّ لحمه يَخِلّ خُلُولًا.

و يقال: للدّابّة المهزولة: قد خوِي. (١: ٢٢٩)

خوِيَت الأرض، إذا خرِبَت. (١: ٢٣٩)

الأصمعيّ: خوَى البيت يَخوَى خواءً ممدود، إذا ماخلا من أهله. (الأزهريّ ٧: ٦١٤)

خوِي الرّجل يَخوي خوًى، إذا قلّ الطّعام في بطنه فضَعُف.

يقال للمرأة: خُوِّيَتْ و هي تُخَوّى تخويةً، و ذلك إذا حُفِرَتْ لها حُفَيْرة ثمّ أُوقِد فيها، ثمّ تقعد فيها من داء تجده.

و يقال للطّائر إذا أراد أن يقع فيبسط جناحيه و يَمُدّ رجليه: قد خوّى تخويةً. (الأزهريّ ٧: ٦١٦)

و الخَوِيّ: الوادي السّهل البعيد.

(الأزهريّ ٧: ٦١٧)

أبو عُبَيْد: [في] حديث عليّ رضوان الله عليه: «إذا صلّى الرّجل فَلْيُخَوِّ، و إذا صلّت المرأة فَلْتَحتَفِز». قوله: فَلْيُخَوِّ يعني فليتفتّح، و ليتجافَ حتّى يُخوّي ما بين عَضُدَيه و جَنبَيْه. (٢: ٣٠٥)

نحوه الزّمَخْشَريّ. (الفائق ١: ٤٠٢)

خوَت النّجوم و أخوَتْ، إذا سقطَتْ و لم تُمطر في نوئها. (الأزهريّ ٧: ٦١٥)

الخَواة: الصّوت. (الجَوهَريّ ٦: ٢٣٣٢)

ابن الأعرابيّ: و خوَى الشّيء خَيًّا، و خوَايَةً، و اختواه: اختطفه. [ثمّ استشهد بشعر]

و خوَاية الخَيْل: حفيف عَدْوها، بالهاء.

و خوَاية المطر: حفيف انهلاله، بالهاء.

و خوَاة الرّيح: صوتها. (ابن سيده ٥: ٣١٧)

ابن السّكّيت: و يقال: قد خوَت الدّار تخوي خواءً و خُويًّا، و قد خوِيَت المرأة تخوَى خوًى، و قد خوِي الرّجل و البعير، إذا خلا جوفه من الطّعام.

(إصلاح المنطق: ١٩١)

الدّينَوريّ: الخَوِيّ: بطنٌ يكون في السّهل و الجبَل داخلًا في الأرض، أعظم من السّهب، مِنْبات.

(ابن سيده ٥: ٣١٦)

كراع النّمل: و الخاوية: الدّاهية.

(ابن سيده ٥: ٣١٧)

ابن دُرَيْد: خوِي الموضع يَخوَى خواءً، ممدود، و خُويًّا، إذا خلا. و خوِي جوفه يَخوَى خوًى، مقصور. و خوَى النّوء خُويًّا، إذا أخلف فلم يمطر.

و الخَواء: الهواء بين كلّ شيئين.

و خوّى البعير، إذا برك متجافيًا.

و خوٌّ و خُوَيٌّ: موضعان. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات] (١: ١٧٣)

الأزهَري: يقال: دخل فلان في خَواء فرسه يعني ما بين يديه و رجلَيه.

و في الحديث: أنّ النّبي ﷺ كان إذا سَجَد خوّى.

و معناه: أنّه جافَى بطنه عن الأرض و عَضُدَيْه عن جَنْبَيه.

و منه يقال للنّاقة إذا بَرَكَتْ فتجافى بطنها في بروكها لضمورها: قد خوّت.

و قال غيره: [الأصمَعيّ] خَواء الأرض ممدود: بَرَاحُها.

و يقال لما يَسُدّه الفرَس بذَنَبه من فُرْجَة ما بين رجليه: خَوَاية.

و خَوَى البيت إذا انهَدم.

خَوَى أي انهَدم و وقع.

و منه قوله جلّ و عزّ: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٧.

و قوله عزّ و جلّ: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩ (٧: ٦١٥)

الصّاحِب: و الخَواء: الفُرْجَة بين الشّيئين، دخل في خَواء فرَسه، أي ما بين رجلَيه ويَدَيه، وخَوايَة أيضًا.

واختواه: أي طَعَنَه في خَوائه.

و الخَوَى ـ بالياء ـ: خَلاء الجَوْف و الجوع، خَوِي يَخوَى خَوًى.

و خَوَتِ الدّار: باد أهلها، و خَوِيَت.

و خَوّى البعير تَخوِيَة، إذا برك ثمّ مكّن لثَفِناته في الأرض. و مُخوّاه: موضع تَخوِيَته؛ و الجميع: مُخوَّيات.

و الخَوّة من الأرض: المتطامنة.

و خوّيتُ تَخوِيَةً: حفَرْتُ حفيرةً.

و الخَويّ: الوادي السّهل.

و الخَوّ: المكان المسترخي.

وخَوٌّ: كثِيب معروف بنجد.

و يَوْمُ خَوٍّ: لبني أسد على بني يربوع.

و الخَويّة: مَفرَج ما بين الضّرع و القُبُل للنّاقة.

و اختَوَيْتُ ما عنده و أخوَيْتُه: أخذت كلّ شيء منه.

و الاختواء: الذّهاب بالشّيء.

و الخَوَات: اسم الصّوت، و خَوات القوم: جلَبَتُهُم.

و خَوَى يَخْوِي: صاحَ.

و الطّائر إذا أراد أن يقع فبسط جناحيه: قد خَوّى تَخوِيةً، و الرّجل إذا أراد السّكوت و أطرق.

و خوّتِ الإبل تَخوِيَةً: خَمُصَت بطونها.

و خَوِيَت المرأة: لم تأكل عند ولادها، و خَوَتْ أيضًا.

و خَوّيتُ لها: عَمِلْت لها خَوِيّة.

و خَوّتِ النّجوم تَخوِيَةً: مالَتْ للغُروب.

و خَوَت تَخوِي خَيًّا: سَقَطَت، و أخوَت كذلك. و إذا لم تُمطِر أيضًا.

و خَيْوان: حيّ من اليمن.

و اختَوَيْتُ: إذا ذهب عَقْلي. (٤: ٤٣٥)

الجَوهَري: خَوَتِ النّجوم تَخوي خَيًّا: أمحَلَت؛ و ذلك إذا سقَطَتْ و لم تُمطِر في نوئها؛ و أخوَتْ مثله.

و خَوَتِ الدّار خَواءً ممدود: أقوَتْ، و كذلك إذا سقطت. و منه قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾

النّمل: ٥٢، أي خاليةً، و يقال: ساقطةً، كما قال تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، أي ساقطة على سقوفها.

و خوَتِ المرأة و خويَت أيضًا خوًى، أي خلا جوفها عند الولادة. و خوّيتُ لها تخويةً، إذا عملت لها خويّةً تأكلها، و هي طعام.

و الخَويّ: البطن السّهل من الأرض، على «فعيل».

و خوّى البعير تخويةً، إذا جافى بطنه عن الأرض في بُرُوكه. و كذلك الرّجل في سجوده، و الطّائر إذا أرسل جناحَيْه.

و يقال أيضًا: خوّتِ النّجوم، إذا مالت للمغيب.

(٦: ٢٣٣٢)

ابن فارس: الخاء و الواو و الياء أصل واحد يدلّ على الخُلوّ و السّقوط. يقال: خوَتِ الدّار تخوي. و خوَى النّجم، إذا سقط و لم يكن عند سقوطه مطر؛ و أخوَى أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و خوّت النّجوم تخويةً، إذا مالت للمغيب.

و خوّت الإبل تخويةً، إذا خمِصَت بُطونها.

و خويَت المرأة خوًى، إذا لم تأكل عند الولادة.

و يقال خوّى الرّجل، إذا تجافى في سجوده، و كذا البعير إذا تجافى في بُرُوكه. و هو قياس الباب، لأنّه إذا خوّى في سجوده فقد أخلى ما بين عَضُده و جَنْبه.

و خوّتِ المرأة عند جلوسها على المِجْمَر.

و خوّى الطّائر، إذا أرسل جناحَيْه. فأمّا الخَواة فالصّوت. و قد قلنا: إنّ أكثر ذلك لاينقاس، و ليس بأصل. (٢: ٢٢٥)

الهَرَويّ: يقال: خوَت الدّار تخوي خوايةً و خواءً و خويًّا، و خوَى الرّجل فهو خواء، إذا خلا جوفه، و خويَت المرأة.

و في الحديث: «كان إذا سَجَد خوّى» أي جافى بطنه عن الأرض، و منه يقال: خوّى البعير، إذا تجافى عن الأرض في بُرُوكه. و خواء الفرس: ما بين يديه، و رجلَيه. يقال: دخل في خواء فرسه.

و في الحديث: «فأخذ أبا جهل خوْة فلاينطق» أي فترة، و الأصل فيه الجوع. يقال: خوَى يخوي، إذا جاع. (٢: ٦٠٧)

ابن سيده: خوَت الدّار: تهدّمت، و في التّنزيل: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩.

و خوَت الدّار: و خويَت، خيًّا، و خُويًّا، و خواءً، و خوايَةً: خلَت من أهلها.

و أرض خاوية: خالية من أهلها، و قد تكون خاوية من المطر.

و الخَواء: خُلُوّ الجَوف من الطّعام. يُمدّ و يُقصر، و القصر أعلى.

و خوَى خوًى، و خواءً: تتابع عليه الجُوع.

و خويَت المرأة خوًى، و خوَت: ولَدت فخوَى بطنها.

و كذلك إذا لم تأكل عند الولادة.

و الخَويّة: ما أطعمتها على ذلك.

و خوّاها: و خوّى لها، الأخيرة عن كُراع: عَمِل لها خويّة تأكلها.

و خوّت الإبل: خمُصَت بُطونها و ارتفعت.

و خوّى الرّجل: تجافى في سُجوده و فرّج مـا بـين عَضُدَيه و جَنْبَيه، و كذلك البعير إذا تجـافى في بُرُوكـه و مكّن لثَفِناته.

و الخَوَى: الرُّعاف.

و الخَواء: الهواء بين الشّيئين، و كذلك الهواء الّـذي بين الأرض و السّماء.

و الخَوِيّ: الوطاء بين الجـبلين، و هـو اللّـيّن مـن الأرض.

و الخَويّة: مَفْرَج ما بين الضّرع، و القُبل من النّاقـة و غيرها من الأنعام.

و خَواية السّنان: جُبّته، و هي ما التقَم تَعلَب الرُّمح.

و خَواية الرّحل: مُتّسع داخله.

و خوى الزّند، و أخوى: لم يُور.

و خوَت النّجوم خيًّا، و أخوَت، و خوّت: أمحلت فلم تُمطر.

و خوَت: مالَتْ للمغيب.

و الخَويّ: الثّابت، طائية.

و الخَوّ: العسَل، عن الزّجاجيّ.

و يوم خَوًى، و خُوًى، و خُوَيٌّ: يوم معروف.

وخُويٌّ: موضع.

قال سيبَوَيه: خييت خاءً. فإذا كان هـذا فهـو مـن باب عيّيت. [ثمّ نقل كلامًا عن سيبَوَيه في حذف آخـر المعتلّات فلاحظ. و استشهد بالشّعر ٥ مرّات]

(٥: ٣١٥)

الطُّوسيّ: أصـل الخـواء: الخـلاء. [ثمّ استـشهد بشعر]

و الخَواء: الفُرْجة بين الشّيئين بخلوّ ما بينهما.

و خوَت الدّار فهي خاوية، تخوي خـواءً، إذا بـادَ أهلها بخلوّها منهم.

و الخَويّ: الجوع، خوَى يَخوي خوًى: يخلو البطنَ من الغذاء.

و التّخوية: التّفريج بين العَضُدَين و الجبينين يخلـو ما بينهما بتباعدهما.

و التّخوية تمكين الـبعير لنفـسه في بُرُوكـه، لأنّـه تفحصه الأرض بخلوّها ممّا يمنع من تمكّنه.

و إخواء النّجم: سقوطه من غير مطر بخلـوّه مـن المطر؛ خوَى النّجم و أخوى.

و خوَى المنزل، إذا تهدّم، لأنّه بتهدّمه يَخلُـو مـن أهله. و أصل الباب الخلوّ. (٢: ٣٢١)

الرّاغِب: أصل الخَواء: الخلا. يقال: خـوَى بطنـه من الطّعام يَخوِي خوًى؛ و خوَى الجَوْز خوًى تـشبيهًا به.

و خوَت الدّار تخوي خَواءً.

و خوَى الـنّجم و أخـوى، إذا لم يكـن منـه عنـد سقوطه مطر، تشبيهًا بذلك.

و أخوى أبلغ من خوَى، كما أنّ أسـقى أبلـغ مـن سقى.

و التّخوية: ترك ما بين الشّيئين خاليًا. (١٦٣)

الزّمَخْشَريّ: خوَى المنزل: خـلا، خـواءً، و دار خاوية، و خوَى البطن خوًى: خلا من الطّعام، و أصابه الخَوَى، أي الجوع.

و خوَى رأسـه مـن الـدّم لكثـرة الرّعـاف.

و خوّى البعير: تجافى في بُرُوكه.

و خوّى الرّجل في سجوده.

و خوّى عند جلوسه على المِجْمَر و هو أن يبقى بينه و بين الأرض خَواء.

يقال: هذا مُخَوّى بعيرك.

و دخل في خَواء فرسه، و هو ما بين يديه و رجليه.

و خوّى الطّائر: بسط جناحيه و مدّ رجليه عند الوقوع.

و من المجاز: خوّى النّوء.

و خوت النّجوم: خلت من المطر و أخلفت.

و يقال: أخوت و خوّت. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ١٢٣)

ابن الأثير: و في حديث صِلَة: «فسمعت كخَواية الطّائر» الخَواية: حفيف الجناح.

و في حديث سهل: «فإذا هم بديار خاوية على عروشها» خوى البيت، إذا سقط و خلا، فهو خاو، و عروشها: سقوفها. (٢: ٩٠)

الفَيُّوميّ: خوت الدّار تخوي، من باب «رمى» خُوِيًّا: خلت من أهلها، و خَواء بالفتح و المدّ، و خَوِيَت خوًى من باب «تعِب» لغة.

و خوت النّجوم من باب «رمى»: سقطت من غير مطر، و أخوت بالألف مثله.

و خوّت تخويةً: مالت للمغيب.

و خوّت الإبل تخويةً: خَمُصَت بطونها.

و خوّى الرّجل في سجوده: رفع بطنه عن الأرض، و قيل: جافى عَضُدَيه. (١: ١٨٥)

الفيروزاباديّ: خوت الدّار: تهدّمت، و خوت و خَوِيَت خيًّا و خُوِيًّا و خَواء و خَوايَةً: خلت من أهلها.

و أرض خاوية: خالية من أهلها.

و الخَوَى: خلوّ الجوف من الطّعام، و يُمدّ، و الرُّعاف. و بالمدّ: الهواء بين الشّيئين.

و الخَوّ و بالضّمّ: العسل.

و خوَى كرمى خوًى و خَواء: تتابع عليه الجوع.

و الزّند: لم يُور كأخوى، و النّجوم خيًّا: أمحلت فلم تمطر، كأخوت و خوّت.

و الشّيء خوًى و خَوايةً: اختطفه، و المرأة: ولدت فخلا بطنها كخوّت، و كذا إذا لم تأكل عند الولادة.

و الخَويّة كغَنيّة: ما أطعمتها على ذلك.

و خوّاها تخويةً و خوّى لها: عمل لها خَويّة.

و خوّى في سجوده تخويةً: تجافى و فرّج ما بين عَضُدَيه و جَنبَيه.

و الخَوَى: الثّابت، و الوِطاء بين الجبلين، و اللّيّن من الأرض.

و بهاء: مَفرَج ما بين الضّرع و القُبل من الأنعام و يُمَدّ.

و الخَواية من السّنان: جُبّته، و من الرّحل: متّسع داخله، و من الخيل: حفيف عَدْوِها، و بالضّمّ: موضع بالرّيّ.

و يوم خوًى و يضمّ: معروف.

و اختوى البلد: اقتطعه، و الفرس: طعنه في خَوائه، أي بين رجليه و يديه. و فلان: ذهب عقله، و ما عند

فلان: أخذ كلّ شيء منه كأخوى، و السّبع ولد البقرة: استرقه و أكله.

و أخوى: جاع، و المال: بلغ غاية السّمن كخوّى تخوية.

و الخَيّ: القصد.

و خوّيتها تخوية، إذا حفرت حفيرة فأوقدت فيها، ثمّ أقعدتها فيها لدائها.

و خُوَيّ كسُمَيّ: بلدة بأذربيجان. (٤: ٣٢٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: خوت الدّار تخوي خواءً: خلت من أهلها، أو سقطت و تهدّمت فهي خاوية. (١: ٣٧١)

المُصْطَفَوِيّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو السّقوط و وقوع ما كان قائمًا بنفسه أو ظاهرًا. و هذا المعنى يختلف مفهومه بحسب الموارد، و لكنّ القيد لابدّ أن يكون محفوظًا. فيقال: خوت الدّار: إذا وقعت و سقطت على الأرض بعد ما كانت متقوّمة بنفسها و قائمة على بنيانها. و خوت النّجوم بعد تقوّمها في أنفسها. و خوى البطن، إذا خلى و ظهر فيه آثار الضّعف و السّقوط و الانكسار. و خوى النّخل، إذا وقعت على الأرض بعد قيامها.

و بهذا يظهر الفرق بين هذه المادّة و بين موادّ السّقوط و الوقوع و الخرّ و غيرها. و قد مرّ أنّ الخرّ هو السّقوط في حالة التّصويت.

و أمّا مفاهيم الخلوّ و الانقعار و الانهدام و غيرها، فمن لوازم الأصل.

﴿فَكَاَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِهَا﴾ الحجّ: ٤٥، أي ساقطة بعد تقوّمها على حالة السّقوط على العروش. يقال خرّ ساجدًا، و خرّ عليهم السّقف، يسحبون في النّار على وجوههم، و خوى على العرش، أي كان السّقوط و السّحب على تلك الهيئة و الحالة، كما في سقط و خرّ على وجهه.

و هذا التّعبير للدّلالة على السّقوط الشّديد و الانهدام الكلّيّ بعد ما كانت قائمة.

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ النّمل: ٥٢، ﴿كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٧، أي قد سقطت بعد ما كانت قائمة و متقوّمة. (٣: ١٥٥)

النُّصوص التّفسيريّة

١ ـ اَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِهَا... البقرة: ٢٥٩

ابن عبّاس: ساقطة ﴿عَلٰى عُرُوشِهَا﴾ على سقوفها. (٣٧)

نحوه السُّدّيّ. (الطّبريّ ٣: ٣٣)

خراب.

مثله الضّحّاك. (الطّبريّ ٣: ٣٣)

و مثله ابن قُتَيْبَة. (٩٤)

معناه: خالية.

مثله الضّحّاك، و الرّبيع. (الطّوسيّ ٢: ٣٢٠)

أبو عُبَيْدَة: لاأنيس بها. (١: ٨٠)

الطّبَريّ: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ و هي خالية من أهلها و سكّانها.

يقال من ذلك: خوَت الدّار تخوي خواءً و خويًّا. و قد يقال للقرية: خوِيَت؛ و الأوّل أعرب و أفصح. و أمّا في المرأة إذا كانت نُفساء فإنّه يقال: خوِيَت تخوَى خوًى منقوصًا، و قد يقال فيها: خوَت تخوي، كما يقال في الدّار. و كذلك: خوِي الجوف يخوَى خوًى شديدًا. و لو قيل في الجوف ما قيل في الدّار، و في الدّار ما قيل في الجوف، كان صوابًا، غير أنّ الفصيح ما ذكرت. (٣: ٣٢)

نحوه الزّجّاج (١: ٣٤٢)، و ابن عطيّة (١: ٣٤٨).

الثّعلبيّ: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾: ساقطة. يقال: خوي البيت يَخوَى خوًى مقصورًا إذا سقط، و خوَى البيت بالفتح خوًا ممدود إذا خلا. (٢: ٢٤٢)

نحوه البغويّ (١: ٣٥٢)، و الشّربينيّ (١: ١٧٢).

الماوَرْديّ: في الخاوية قولان: [المتقدّمان]

وأصل الخَواء: الخلوّ. يقال: خوَت الدّار، إذا خلت من أهلها، و الخَواء: الجوع لخلوّ البطن من الغذاء. (١: ٣٣١)

الطّوسيّ: معناه خالية. قال قوم: معناه: و هي قائمة على أساسها وقد وقع سقفها. و أصل الخَواء: الخلاء. (٢: ٣٢٠)

الواحديّ: أي ساقطة متهدّمة. يقال: خوَى الحائط، إذا تهدّم و هو أن ينقلع من أصله، و منه قوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٧، أي منقلعة من أصولها. (١: ٣٧٢)

الطّبْرِسيّ: أي: خالية... و قيل: ساقطة ـ على أبنيتها و سقوفها، كأنّ السقوف سقطت و وقعت البنيان عليها. (١: ٣٧٠)

الفخر الرّازيّ: أي منهدمة ساقطة خراب، قاله ابن عبّاس رضي الله عنهما. و فيه وجوه:

أحدها: أنّ حيطانها كانت قائمة و قد تهدّمت سقوفها، ثمّ انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السّقوف المنهدمة. و معنى الخاوية المنقعرة، و هي المنقلعة من أصولها، يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٧، و موضع آخر ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ القمر: ٢٠، و هذه الصّفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به.

و الثّاني: قوله تعالى: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي خاوية عن عروشها، جعل «عَلَى» بمعنى «عَنْ» كقوله: ﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ﴾ المطفّفين: ٢، أي عنهم.

و الثّالث: أنّ المراد أنّ القرية خاوية مع كون أشجارها معروشة، فكان التّعجّب من ذلك أكثر، لأنّ الغالب من القرية الخالية الخاوية، أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة، فلمّا خربت القرية مع بقاء عروشها كان التّعجّب أكثر. (٧: ٣٤)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ٣٠)

العُكبَريّ: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ في موضع جرّ صفة لـ﴿قَرْيَةٍ﴾. (١: ٢٠٨)

القُرطبيّ: ﴿خَاوِيَةٌ﴾: معناها خالية. و أصل الخَواء: الخلوّ. يقال: خوَت الدّار و خوِيَت تخوَى خواءً ممدود و خُويًّا: أقوَت، و كذلك إذا سقطت، و منه قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ النّمل:

٥٢، أي خالية، و يقال ساقطة، كما يقال: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ أي ساقطة على سقفها. (٣: ٢٩٠)

البَيْضاويّ: خالية: ساقطة حيطانها على سقوفها. (١: ١٣٥)

نحوه الكاشانيّ. (١: ٢٦٤)

النَّسَفيّ: ساقطة مع سقوفها، أو سقطت السّقوف ثمّ سقطت عليها الحيطان. (١: ١٣١)

نحوه الخازن (١: ٢٣١)، و أبو السُّعود (١: ٣٠١)، و البُرُوسَويّ (١: ٤١٢)، و الآلوسيّ (٣: ٢١)، و القاسميّ (٣: ٦٦٩).

أبو حَيّان: قيل: المعنى: خاوية من أهلها، ثابتة على عروشها، فالبيوت قائمة.

و قال السُّدّيّ: ساقطة: متهدّمة جدرانها على سقوفها بعد سقوط السّقوف.

و قيل: (عَلَى)، بمعنى «مع»، أي مع أبنيتها، و العروش على هذه الأبنية. و هذه الجملة في موضع الحال من الفاعل الّذي في ﴿مَرَّ﴾، أو: من ﴿قَرْيَةٍ﴾، و الحال من النّكرة إذا تأخّرت تقلّ.

و قيل: الجملة في موضع الصّفة للقرية، و يُبعّد هذا القول الواو، و (عَلَى)، متعلّقة بمحذوف إذا كان المعنى: خاوية من أهلها، أي مستقرّة على عروشها، أو بـ﴿خَاوِيَةٌ﴾ إذا كان المعنى ساقطة.

و قيل: ﴿عَلَى عُرُوشِهَا﴾ بدل من قوله: ﴿قَرْيَةٍ﴾ أي مرّ على عروشها. و قيل: في موضع الصّفة لـ﴿قَرْيَةٍ﴾، أي مرّ على قرية كائنة على عروشها و هي خاوية. (٢: ٢٩١)

ابن كثير: أي ليس فيها أحد، من قولهم: خوت الدّار تخوي خُويًّا. (١: ٥٥٨)

ابن عاشور: الخاوية: الفارقة من السُّكّان و البناء و المعنى: أنّها خاوية ساقطة على سُقُفها؛ و ذلك أشدّ الخراب، لأنّ أوّل ما يسقط من البناء السُّقُف ثمّ تسقط الجُدران على تلك السُّقُف. (٢: ٥٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿خَاوِيَةٌ﴾ في الأصل بمعنى خالية، و لكنّها هنا كناية عن الخراب و الدّمار، فالبيوت العامرة تكون عادةً مسكونة. أمّا الدّور الخالية: فإمّا أن تكون قد تهدّمت من قبل، أو أنّها تهدّمت بسبب خلوّها من السّاكنين، و عليه فإنّ قوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ تعني أنّ دور تلك القرية كانت كلّها خربة، فقد هوت سقوفها ثمّ انهارت الجدران عليها. و هذا هو الخراب التّامّ؛ إذ أنّ الانهدام يكون عادةً بسقوط السُّقُف أوّلًا، و تبقى الجُدران قائمة بعض الوقت، ثمّ تنهار فوق السّقف. (٢: ١٩٢)

فضل الله: فلا أثر فيها للحركة و الحياة و العمران، فقد مات أهلها و سقطت سقوفها و أبنيتها، فهي قرية ميتة في جميع مظاهرها و أوضاعها، فانطلقت أفكاره في قضيّة الحياة و الموت، كأيّة ظاهرة للموت في هذا الحجم يلتقي بها الإنسان، فيطرح السّؤال الكبير الّذي قد ينطلق من فضول المعرفة، أو من خاطرة الشّكّ الطّارئ السّريع الّذي لا يبتعد عن أجواء الإيمان، لأنّ المؤمن قد يطوف به طائف من الشّيطان، في حالة الاستغراق الفكريّ ليتذكّر بعدها. (٥: ٧٣)

٢ ـ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا. الكهف: ٤٢

و هذه بمعنى سابقتها.

٣ ـ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ.

الحجّ: ٤٥

الزّمَخْشَريّ: و الخاوي: السّاقط، من خوَى النّجم إذا سقط. أو الخالي، من خوَى المنزل إذا خلا من أهله، وخوَى بطن الحامل. و قوله: ﴿عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ لايخلو من أن يتعلّق بـ﴿خَاوِيَةٌ﴾ فيكون المعنى أنّها ساقطة على سقوفها، أي خرّت سقوفها على الأرض، ثمّ تهدّمت حيطانها فسقطت فوق السّقوف. أو أنّها ساقطة أو خالية مع بقاء عروشها و سلامتها.

و إمّا أن يكون خبرًا بعد خبر، كأنّه قيل: هي خالية و هي على عروشها، أي قائمة مُظِلّة على عروشها، على معنى أنّ السّقوف سقطت إلى الأرض فصارت في قرار الحيطان، و بقيت الحيطان ماثلة فهي مُشرفة على السّقوف السّاقطة. (٣: ١٧)

٤ ـ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ النّمل: ٥٢

ابن عبّاس: خالية ساقطة. (٣١٩)

الطّبَريّ: فتلك مساكنهم خاوية خالية منهم، ليس فيها منهم أحد، قد أهلكهم الله فأبادهم. (٩: ٥٣٤)

الطُّوسيّ: أي خالية فارغة. و كان رسمهم أن يكونوا فيها و يأوون إليها، فلمّا أهلكهم الله، صاروا عبرةً لمن نظر إليها و اعتبر بها. (٨: ١٠٥)

و جاء بهذا المعنى في أكثر التّفاسير.

٥ ـ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ.

الحاقّة: ٧

السُّدّيّ: ساقطة الأبدان، خاوية الأُصول. (الماوَرْديّ ٦: ٧٨)

الأزهَريّ: الخاوية: معناها معنى المُنقلع. فقيل لها إذا انقلعت: خاوية، لأنّها خوَت من منبتها الّذي كانت نبتت فيه، و خوَى منبتها منها.

و معنى خوَت، أي خلَت، كما تخوي الدّار خَوِيًّا، إذا خلَت من أهلها. (٧: ٦١٤)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: البالية، قاله أبو الطُّفيل.

الثّاني: الخالية الأجواف، قاله ابن كامل.

الثّالث: [قول السُّدّيّ]

و في تشبيههم بالنّخل الخاوية ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّ أبدانهم خوَت من أرواحهم، مثل النّخل الخاوية، قاله يحيى بن سلّام.

الثّاني: أنّ الرّيح كانت تدخل في أجوافهم من الخَيشوم، و تخرج من أدبارهم، فصاروا كالنّخل الخاوية، حكاه ابن شجرة.

الثّالث: لأنّ الرّيح قطعت رؤوسهم عن أجسادهم

فصاروا بقطعها كالنّخل الخاوية. (٦ : ٧٨)

نحوه القُرطُبيّ. (١٨ : ٢٦١)

الفَخْر الرّازيّ: أي كأنّهم أصول نخل خالية الأجواف لاشيء فيها. والنّخل يؤنّث ويذكّر، قال الله تعالى في موضع آخر: ﴿كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ القمر: ٢٠، وقرئ: (اَعْجَازُ نَخِيلٍ).

ثمّ يُحتَمل أنّهم شُبّهوا بالنّخيل الّتي قُلِعَت من أصلها، وهو إخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم. ويُحتَمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع، أي أنّ الرّيح قد قطعتهم حتّى صاروا قطعًا ضخامًا كأصول النّخل.

وأمّا وصف النّخل بالخَواء، فيحتمل أن يكون وصفًا للقوم، فإنّ الرّيح كانت تدخل أجوافهم، فتصرعهم كالنّخل الخاوية الجوف، ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية، لأنّها إذا بليت خلت أجوافها، فشبّهوا بعد أن أهلكوا بالنّخيل البالية. (٣٠ : ١٠٥)

نحوه النّيسابوريّ (٢٩ : ٣٥)، والآلوسيّ (٢٩ : ٤٢)

البَيْضاويّ: متآكلة الأجواف. (٢ : ٤٩٩)

مثله أبو السُّعود. (٦ : ٢٩٤)

الشِّربينيّ: أي متآكلة الأجواف ساقطة، من خَوَى النّجم إذا سقط للغروب، ومن خَوَى المنزل إذا خلا من قُطّانه. قالوا: كانت تدخل من أفواههم فتخرج ما في أجوافهم من الحشو من أدبارهم، والوصف بذلك لعظم أجسامهم، وتقطيع الرّيح لهم، وقطعها لرؤوسهم، وخلوّهم من الحياة، وتسويدها لهم. (٤ : ٣٦٩)

البُرُوسَويّ: أصل الخَوَى: الخلاء. يقال: خَوَى بطنه من الطّعام، أي خلا. والمعنى: متآكلة الأجواف خاليتها لاشيء فيها، يعني أنّهم متساقطون على الأرض أمواتًا طوالًا غلاظًا، كأنّهم أصول نخل مُجوّفة بلافروع. شُبّهوا بها من حيث إنّ أبدانهم خوت وخلت من أرواحهم كالنّخل الخاوية.

وقيل: كانت الرّيح تدخل من أفواههم فتخرج ما في أجوافهم من أدبارهم، فصاروا كالنّخل الخاوية. ففيه إشارة: إلى عِظَم خلقهم وضخامة أجسادهم، ولذا كانوا يقولون: مَن أشدّ منّا قوّة. وإلى ألذّ الرّيح، أبلَتْهم فصاروا كالنّخل الموصوفة.

وفيه إشارة: إلى أنّ أهل النّفس موتى لاحياة حقيقيّة لهم، لأنّهم قائمون بالنّفس لابالله، كما قال: ﴿كَاَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ المنافقون: ٤، ﴿كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ﴾ أي أقوياء بحسب الصّورة لامعنى فيهم، ولاحياة ساقطة عن درجة الاعتبار والوجود الحقيقيّ؛ إذ لا تقوم بالله.

وإلى أنّ النّفس وصفاتها مجوّفة ليس لها بقاء، لأنّ البقاء إنّما هو بفيض الرّوح، يعني أنّ الّذي رَشّ عليه من رطوبة الرّوح حيّ بإذن الله وصلح قابلًا للصّفات الإلهيّة، وإلّا مات وفسد. (١٠ : ١٣٤)

القاسميّ: أي ساقطة مُجتَثّة من أصولها كآية ﴿كَاَنَّهُمْ اَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ القمر: ٢٠. (١٦ : ٥٩١٢)

ابن عاشور: وقوله: ﴿خَاوِيَةٍ﴾ مجرور باتّفاق القرّاء، فتعيّن أن يكون صفة ﴿نَخْلٍ﴾.

و وصفُ ﴿نَخلٍ﴾، بـأنّهـا ﴿خَاوِيَةٍ﴾ باعتبـار إطلاق اسم «النّخل» على مكانه، بتأويـل الجنّـة أو الحديقة، ففيه استخدام. و المعنى: خاليـة مـن النّـاس. و هذا الوصف لتشويه المشبّه به بتشويه مكانه، و لاأثر له في المشابهة. و أحسنه ما كان فيه مناسـبة للغـرض من التّشبيه كما في الآية، فإنّ لهـذا الوصـف وقعًـا في التّنفير من حالتهم، ليناسب الموعظة و التّحـذير مـن الوقوع في مثل أسبابها. (٢٩: ١١٠)

الطَّباطَبائيّ: و ﴿خَاوِيَةٍ﴾: الخالية الجوف الملقاة. (١٩: ٣٩٣)

عبد الكريم الخطيب: و الخاوية: الجوفاء، الّتي فرغ جوفها، بعد موتها و جفافها. (١٥: ١١٢٧)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿خَاوِيَةٍ﴾ من مادّة «خواء» على وزن «حـواء» في الأصـل بمعـنى كـون الشّيء خاليًا، و يُطلَق هذا التّعبير أيضًا على البطون الجائعـة، و النّجـوم الخاليـة مـن المطر كمـا في اعتقـاد عـرب الجاهليّة، و تُطلَق كذلك على الجوز الأجوف الفـارغ من اللّبّ. (١٨: ٥٢٣)

الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: الخاوية على وجهين:

أحدهما: السّاقط، كقوله: ﴿وَهِيَ خَاوِيَـةٌ عَلٰى عُرُوشِهَا﴾ البقرة: ٢٥٩، نظيرهـا في الكهـف الآيـة: ٤٢، و الحجّ الآية: ٤٥.

والثّاني: الخالية، كقوله: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ النّمل: ٥٢. (٢٣٧)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخَواء، و هو الفُرْجَة بين الشّيئين، كالفراغ الّذي بين الأرض و السّماء. يقـال: دخل فلان في خَواء فرسه، أي ما بين يديـه و رجلَيـه. و الخَواية: ما يسدّه الفرس بذنَبه مـن فُرْجَـة مـا بـين رجلَيه، و خَواء الأرض: براحها، لفراغها مـن الـزّرع و الشّجر.

و الخَواء: خلوّ الجوف من الطّعام. يقـال: خَـوَى خَوًى و خَواءً، أي تتابع عليه الجوع. و خـوّت الإبـل تخويةً: خَمُصَت بطونها و ارتفعت، و خَوِيَت المرأة خَوًا و خَوَتْ: ولدت فخَوَى بطنها، أي خـلا. و كـذلك إذا لم تأكل عنـد الـولادة. و الخَوِيّـة: مـا أطعمـت علـى الولادة. يقال: خوّاها و خوّى لها تخويةً، أي عمـل لهـا خَوِيّةً تأكلها، و هي طعـام. و خوّيـت المـرأة تخويـةً: حُفِرت لها حفيرة ثمّ أُوقد فيها، ثمّ تقعد فيهـا مـن داء تجده.

و الخَوِيّ: «فعيل» من الخَـواء، و هوالوطـاء بـين الجبلين، أي اللّيّن من الأرض، و الخَوّ و الخَـويّ: كـلّ واد واسع في جوّ سهل.

و الخَوِيّة: مَفرج ما بين الضّرع و القُبل مـن النّاقـة و غيرها من الأنعام.

و خَواية الرّحل: متّسَع داخله، و خَواية الـسّنان: جُبّته، و هي ما التقم ثعلب الرّمح.

و خوّى الرّجل: تجافى في سجوده و فرّج مـا بـين عَضُدَيه و جَنْبَيـه، وخـوّى الـبعير: تجـافى في بُروكـه و مكّن لثَفِناته، و خوّى الطّائر تخويةً: بسط جناحيـه،

و مدّ رجليه عند وقوعه.

و أرضٌ خاوية: خالية مـن أهلـها، و قـد تكـون خاوية من المطر، تشبيهًا بخواء الأرض. يقـال: خـوّت الدّار و خويَت خيًّا و خُويًّا و خواءً و خوايةً، أي أقوت و خلَت من أهلها.

و خوَت الدّار: تهدّمت و سقطت، و خوَى البيت: انهدم. و خوَت النّجوم تخوي خيًّا و أخوَت: سـقطت و لم تُمطر في نوئها، و خوّت تخويـةً: مالـت للمغيـب، و خوَى الزّنـد و أخـوى: لم يُـورِ، وكـلّ ذلـك علـى التّشبيه.

٢ ــ و الخَواة: الصّوت. يقال: سمعـت خوايتـه، أي سمعت صوته شِبْه التوهّم، وخواة الرّيح: صوتها، قـال ابن سيده: «الخَواة: الصّوت كالخَواة، و الخاء أعلى».[1]

و منه الخَواية، و هو حفيف الجنـاح، و خوايـة الخيـل: حفيف عَدْوُها، و خَواية المطر: حفيف انهلاله. و هـذا ليس من الباب، لأنّه صوت، و هو «لا ينقـاس و ليس بأصل» كما قال ابن فارس.[2]

الاستعمال القرآنيّ

و جاء منها اسـم الفاعـل المؤنّـث: (الخَاوِيَـة) ٥ مرّات في ٥ آيات:

١ ــ ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلٰى قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَـةٌ عَلٰـى عُرُوشِهَا...﴾ البقرة: ٢٥٩

٢ ــ ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْـهِ عَلٰـى مَـا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِهَا...﴾ الكهف: ٤٢

٣ ــ ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ الحجّ: ٤٥

٤ ــ ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا...﴾ النّمل: ٥٢

٥ ــ ﴿...فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعٰى كَأَنَّهُـمْ أَعْجَـازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٧

يلاحـظ أوّلًا: أنّ لفـظ ﴿خَاوِيَـةٌ﴾ أُسـند إلى «القرية» في (١) و (٣) و إلى «البيوت» في (٤) ــ و المراد به هلاك أهلها ــ و إلى «الجنّـة» في (٢) ــ و المـراد بـه خرابها ــ و إلى «أعجاز النّخل» في (٥) و يراد به هلاك القوم. و فيها بُحُوثٌ:

١ ــ استُعملت جملة: ﴿خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِـهَا﴾ في القرية كما في (١) و (٣)، و في الجنّة كمـا في (٢)، فـإذا كانت بمعنى تهدّم سقوفها وتساقط حيطانها، فإنّ ذلـك مصداق (١) و (٣) دون (٢)؛ إذ لـيس فيهـا ــ كمـا في القرية ــ حيطان وسقوف.

بيد أنّ في الجنّة عروشًا، و هي خُـشُب تـدعم بهـا الكروم، فالمعنى على هذا الرّأي أنّ الأشـجار سـقطت على العروش، لريح أو نار أصابتها.

ونرى أنّ هذه الجملة ــ كمـا اصـطلح عليـه ابـن فارس ــ من الأسباب الإسلاميّة، وتعني خـواء الـدّار والأرض من أهلها، كما جاء في اللّغة. و معنى ﴿خَاوِيَةٌ عَلٰى عُرُوشِـهَا﴾ في (٢) خـواء، أي لا أشـجار تـسدّ

١ ــ المحكم: ٤: ٣٥.

٢ ــ مقاييس اللّغة: ٢: ٢٢٥.

تفاريجها، و لا أعشاب تكسو أرضها. و من هذا الباب قول النّبيّ ﷺ في معركة حنين: «الآن حمي الوطيس» ، أي اشتدّت المعركة و قامت على ساق، وهي كلمة لم تسمع إلّا منه ﷺ.

٢ ـ استعمل لفظ ﴿خَاوِيَةً﴾ في (٤): ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ في وصف ديار ثمود بعد هلاكهم، وكان قد وصف هلاكهم في الآية السّابقة لها، فقال تعالى: ﴿أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ النّمل: ٥١، و يريد بخواء بيوتهم تسويتها عليهم، فأصبحت ديارهم فرجة بين السّماء والأرض، و هو قوله تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنْبِهِمْ فَسَوَّيهَا﴾ الشّمس: ١٤.

٣ ـ مثّل هلاك عاد في (٥) بقوله: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾، ويحمل هذا التّمثيل معنيين: قطع النّخل من أصولها، و خلوّ أجوافها؛ إذ لا يتصوّر خواء أعجاز النّخل إلّا أن تكون مقطوعة، غير أنّه يمكن أن تكون النّخل مقطوعة وأجوافها ليست خالية، وهو قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ القمر: ٢٠.

و المراد بهذه الآية ـ والله أعلم ـ أنّه جلّت قدرته استأصل عاد واجتثّ دابرهم، ونظيرها قوله فيهم: ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الأعراف: ٧٢، وجعل أجسادهم جوفًا، وهو قوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤١، وقوله: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ * مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ﴾ الذّاريات: ٤١، ٤٢.

ثانيًا: واحدة منها مدنيّة، و واحدة (٣) من سورة الحجّ و هي مختلف فيها، و الثّلاث الباقية مكّيّة، و كلّها قصص عن الأمم الماضية.

ثالثًا: ومن نظائر الخواء في القرآن:

الخلوّ: ﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللهُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٧٦

الفراغ: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا﴾ القصص: ١٠

خ ي ب

لفظان، ٥ مرّات: ٤ مكّيّة، ١ مدنيّة

في ٤ سور: ٣ مكّيّة، ١ مدنيّة

خابَ ٤: ٤ خائبين ١: ـ ١

النّصوص اللّغويّة

أبو عمرو بن العلاء: تقول العرب: ذهب فلان في الأخيب و وقع في الخيباء، أي في الخيبة.

(الخطّابيّ ٢: ١٥٤)

الخليل: الخَيْبَة: حرمان الجدّ، خابَ يَخيبُ. وجعل الله سعي فلان في خَيَّاب بن هَيَّاب و بَيَّاب بن بَيَّاب، في مثل للعرب. و لا يقال منه: خابَ و هابَ.

و الخَيَّاب: القِدْح الّذي لا يوري، والّذي لا يفوز من السّهام أيضًا. (٤: ٣١٥)

الكِسائيّ: وقعوا في وادي تُخُيِّبَ على تُفُعِّل، بضمّ التّاء والفاء و كسر العين، غير مصروف، معناه الباطل. (الجوهريّ ١: ١٢٣)

الفَرّاء: خاب إذا خسر، و خاب إذا كفر.

(الأزهريّ ٧: ٦٠٣)

ابن دُرَيْد: و خاب الرّجل يخيب خَيْبَةً، إذا طلب فلم ينجح. و خَيَّبَه الله تخييبًا. و رجع فلان بالخيبة، أي بغير النّجح. و الخَيْبَة: الاسم. وخيبة: اسم المرأة.

(٣: ٢٠١)

الصّاحِب: [نحو الخليل و أضاف:]

و وقع في وادي يُتَخَيَّب، أي في مهلكة. (٤: ٤٢٦)

الخَطّابيّ: في رواية: «اللّهمّ سلّط عليهم غلام ثقيف اعلموا أنّ من فاز بكم فقد فاز بالقِدْح الأخيب» أي بالخائب الّذي لا نصيب له من قداح الميسر... والقداح الّتي لا نصيب لها في الميسر ثلاثة: المنيح، و السّفيح، والوَغْد. وأمّا القداح الّتي لها أنصباء معلومة فهي سبعة. (٢: ١٥٣)

الجَوهَري: خاب الرّجل خَيْبةً، إذا لم ينل ما يطلب. و خَيّبْتُه أنا تخييبًا.

و في المَثَل «الهَيْبَة خَيْبَة».

و يقال: خَيْبَةً لزيد و خَيْبَةٌ لزيد، فالنّصب على إضمار فعل، و الرّفع على الابتداء. (١: ١٢٣)

ابن فارس: الخاء و الياء و الباء أصل واحد يدلّ على عدم فائدة و حِرْمان. و الأصل: قولهم للقِدْح الّذي لايُوري: هو خَيّاب. ثمّ قالوا: سعى في أمر فخاب، و ذلك إذا حُرِم فلم يُفِدْ خيرًا. (٢: ٢٣٢)

أبو هِلال: الفرق بين اليأس و القنوط و الخَيْبَة: أنّ القنوط أشدّ مبالغة من اليأس. و أمّا الخَيْبَة فلاتكون إلّا بعد الأمل، لأنّها امتناع نيل ما أمل. فأمّا اليأس فقد يكون قبل الأمل و قد يكون بعده.

و الرّجاء و اليأس نقيضان يتعاقبان كتعاقب الخَيْبَة و الظّفر، و الخائب: المنقطع عمّا أمل. (٢٠٣)

ابن سيده: خاب يَخيبُ خَيْبَةً: حُرِم. و خَيّبَه الله: حَرَمه.

و سعيه في خَيّاب بن هَيّاب، أي في خسار.

و الخَيّاب: القِدْح الّذي لا يُوري. [ثمّ استشهد بشعر]

و وقع في وادي تُخُيِّب، و هو الباطل. (٥: ٢٧١)

الرّاغِب: الخَيْبَة: فوت الطّلب. [ثمّ ذكر الآيات] (١٦٠)

الزّمَخشَري: خاب الرّجل. و خَيّبَه الله، و خاب سعيه و أمله. «و الهيب خَيْبَة». و من هاب خاب، و من جسر أسر.

و من المجاز: «وقعوا في وادي تُخُيِّب».

و سعى فلان في خَيّاب بن هَيّاب.

و قِدْح خَيّاب: لايُوري. (أساس البلاغة ١: ١٢٣)

ابن الأثير: في حديث عليّ: «من فاز بكم فقد فاز بالقِدْح الأخْيَب» أي بالسّهْم الخائب الّذي لانصيب له من قِداح المَيْسر، وهي ثلاثة: المَنيح، و السّفيح، و الوَغْد. و الخَيْبَة: الحِرْمان و الخسران، وقد خابَ يَخيبُ و يَخُوب.

و منه الحديث: «خَيْبَةً لَكَ» و «يا خَيْبَة الدّهْر».

و قد تكرّر في الحديث. (٢: ٩٠)

الفَيُّوميّ: خابَ يَخيبُ خَيْبَةً: لم يظفر بما طلب، و في المَثَل: الهَيْبَةُ خَيْبَةٌ.

و خَيّبَهُ الله بالتّشديد: جعله خائبًا. (١: ١٨٥)

الفيروزاباديّ: خابَ يَخيبُ خَيْبَةً: حُرِم، و خَيّبَه الله، و خسر و كفر و لم يَنَل ما طلب.

و في المَثَل: الهَيْبَة خَيْبَة.

و يقال: خَيْبَة لزيد بالرّفع و النّصب دعاء عليه.

و سعيه في خَيّاب بن هَيّاب مشدّدين أي خسار.

و الخَيّاب أيضًا: القِدْح لايُوري.

و وقع في وادي تُخُيِّبَ بضمّ التّاء و الخاء و فتحها و كسر الياء، غير مصروف، أي في الباطل. (١: ٦٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: خابَ يَخيبُ خَيْبَةً: لم يظفر بما طلب، فهو خائب و هم خائبون. (١: ٣٧٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خابَ يَخيبُ خَيْبَةً: لم يظفر بما طلب، وانقطع أمله.

و الخائب: مَن فشل سعيه و لم ينجح. (١: ١٧٨)

المُصْطَفَوِيّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو اليأس و المحروميّة بعد الرّجاء و الأمل، و هذا المعنى قد يلازم الجوع إذا طلب الغنى و لم ينله، و قد يلازم الخسران، و قد يوجب الكفر، و قد يُنتج المحروميّة و الممنوعيّة. (٣: ١٥٦)

النُّصوص التّفسيريّة

١ـ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ.

إبراهيم: ١٥

ابن عبّاس: خسر عند الدّعاء من النُّصرة كلّ متكبّر ختّال. (٢١٢)

الكَلْبيّ: خسر عند الدّعاء. (ابن الجَوْزيّ ٤: ٣٥١)

مُقاتِل: خسر عند نزول العذاب.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ٣٥١)

أبو سليمان الدّمشقيّ: يئس من الإجابة.

(ابن الجَوْزيّ ٤: ٣٥١)

الطَّبَريّ: هلك كلّ متكبّر جائر حائد عن الإقرار بتوحيد الله و إخلاص العبادة له. (٧: ٤٢٦)

القُمّيّ: أي خسروا. (١: ٣٦٨)

الماوَرْديّ: في ﴿خَابَ﴾ وجهان: أحدهما: خسر عمله. الثّاني: بطل عمله. ٣: ١٢٧)

الطُّوسيّ: و الخَيْبَة خلاف ماقدّروه من المنفعة. يقال: خابَ يَخيبُ خَيْبَةً، و خيّب تخييبًا، و ضدّه النّجاح، و هو إدراك الطّلبة. (٦: ٢٨٢)

البَغَويّ: خسر. و قيل: هلك. (٣: ٣٣)

مثله الخازن (٤: ٣٠)، و الشّربينيّ (٢: ١٧٤).

المَيْبُديّ: أي خاب ما أراد و لم يدرك ما تمنّى.

(٥: ٢٣٨)

ابن عَطيّة: معناه: خسر و لم ينجح. (٣: ٣٣٠)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٢٥٧)

الطَّبْرِسيّ: أي خسر كلّ متكبّر معاند بجانب للحقّ دافع له. (٣: ٣٠٨)

مثله شُبّر (٣: ٣٥٢)، و نحوه أبو الفُتُوح (١١: ٢٦١)، و المَراغيّ (١٣: ١٣٩).

الفَخْر الرّازيّ: ...و لاشكّ أنّ الإنسان الّذي يكون خلقه هو التّجبّر و التّكبّر، و فعله هو العنود و هو الانحراف عن الحقّ و الصّدق، كان خائبًا عن كلّ الخيرات، خاسرًا عن جميع أقسام السّعادات.

(١٩: ١٠٢)

البَيْضاويّ: و خاب كلّ عاتٍ متكبّر على الله معاند للحقّ فلم يُفلح. و معنى الخَيْبَة إذا كان الاستفتاح من الكفرة أو من القبيلتين كان أوقع.

(١: ٥٢٧)

أبو السُّعود: ﴿وَخَابَ﴾ أي خسر و هلك ﴿كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ متّصف بضدّ ما اتّصف به المتّقون، أي فنُصروا عند استفتاحهم و ظُفروا بما سألوا وأفلحوا ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ و هم قومهم المعاندون. فالخَيْبَة بمعنى مطلق الحرمان عن المطلوب، أو ذلك باعتبار أنّهم كانوا يزعمون أنّهم على الحقّ، أو استفتح الكفّار على الرّسل و خابوا و لم يُفلحوا.

و إنّما قيل: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ ذمًّا لهم و تسجيلًا عليهم بالتّجبّر و العناد، لا أنّ بعضهم ليسوا

كذلك، و أنّه لم يصبهم الخيبة، أو استفتحوا جميعًا فنُصر الرّسل و أُنجز لهم الوعد، و خاب كلّ عات متمرّد. فالخَيْبة بمعنى الحرمان غبّ الطّلب، و في إسناد الخَيْبة إلى كلّ منهم مالا يخفى من المبالغة. (٣: ٤٧٨)

نحوه البُرُسَوي (٤: ٤٠٥)، و الآلوسيّ (١٣: ٢٠١)، و القاسميّ (١٠: ٣٧١٩).

الشَّوْكانيّ: و معنى الآية أنّه خسر و هلك من كان متّصفًا بهذه الصّفة. (٣: ١٢٥)

سيِّد قُطْب: والمشهد هنا عجيب. إنّه مشهد الخيبة لكلّ جبّار عنيد. مشهد الخيبة في هذه الأرض. و لكنّه يقف هذا الموقف، و من ورائه تخايل جهنّم و صورته فيها... (٤: ٢٠٩٣)

الطَّباطَبائيّ: الخَيْبة: انقطاع الرّجاء و الخسران و الهلاك. (١٢: ٣٥)

المُصْطَفَويّ: ﴿وَ خَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٥، ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنِ افْتَرٰى﴾ طٰه: ٦١، ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طٰه: ١١١، ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾ الشّمس: ١٠، أي وقد منع وحرم ولم يظفر بما يطلب و يأمل، و لم يحصل له ما يتوقّع حصوله إذا كان جبّارًا و مفتريًا و ظالمًا.

و هذه الأُمور الثّلاثة توجب خيبة و محروميّة خاصّة في مواردها. و أمّا المحروميّة العامّة و الخيبة الكلّيّة، فهي تتحقّق في مورد تدسيس النّفس، فإنّه مبدأ قاطبة الشّرور و منشأ جميع أنواع المحروميّة في الجهات المختلفة.

فكلّ إنسان لايخلو من إحدى الحالتين: إمّا مزكّى و إمّا مدسّس. فالمزكّى هو المفلح، و المدسّس هو الخائب، و لا ثالث لهما. و ظهر أنّ الفلاح و الفتح و الظّفر إنّما هي في مقابلة الخيبة.

و لايخفى أنّ عدم التّوفيق و فقدان حصول الغرض و الوصول إلى الهدف و المقصود في طول الحياة، هو آخر درجة المحروميّة، و نهاية مرتبة اليأس، و يعبّر عنه بالخيبة، و يقابلها الفلاح و فتح الباب للخير و الرّحمة و الظّفر بالمقصود، و لهذا ترى التّعبير بالخيبة في مقام المجازاة الشّديد و المعاقبة الكلّيّة على الكافرين. (٣: ١٥٧)

فضل الله: من هؤلاء الّذين عاشوا الكبرياء، في ما كانوا يتمتّعون به من مال و جاه و قوّة، دفعهم إلى العناد و التّمرّد و الجهود، فلم ينفعهم ذلك كلّه. (١٣: ٩٢)

٢ـ ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنِ افْتَرٰى﴾. طٰه: ٦١

ابن عبّاس: خسر. (٢٦٣)

مثله قَتادَة (الواحديّ ٣: ٢١١)، و شُبَّر (٤: ١٥٦).

الطُّوسيّ: و الخَيْبة: الامتناع على الطّالب ما أمل، و الخيبة: انقطاع الرّجاء. يقال: رجع بخيبة، و هو إذا رجع بغير قضاء حاجته. و أشدّ ما يكون إذا أمل خيرًا من جهة، فانقلب شرًّا منها. (٧: ١٨٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ١٨)، و أبو الفُتوح الرّازيّ (١٣: ١٦).

الفَخْر الرّازيّ: الخَيْبة و الحرمان عن المقصود، وهو المراد بقوله: ﴿وَ قَدْ خَابَ مَنِ افْتَرٰى﴾. (٢٢: ٧٣)

القُرطُبيّ: أي خسر و هلك، و خاب من الرّحمة والثّواب. (١١: ٢١٥)

الخازن: أي خسر من ادّعى مع الله إلهًا آخر. (٤: ٢٢٠)

البُرُوسَويّ: الخَيْبَة: فوت المطلب. (٥: ٤٠٠)

الشّوْكانيّ: أي خسر و هلك. (٣: ٤٦٧)

الطَّباطَبائيّ: الخَيْبَة: اليأس من بلوغ النّتيجة المأمولة. (١٤: ١٧٤)

٣ـ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا. طٰه: ١١١

٤ـ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا. الشّمس: ٩، ١٠

جاء في التّفاسير لمعنى الآيتين الخسران و اليأس عن المطلوب، نحو ما قبلهما.

خَائِبِينَ

لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ. آل عمران: ١٢٧

ابن عبّاس: ﴿خَائِبِينَ﴾ من الدّولة و الغنيمة. (٥٦)

ابن اسحاق: يرجع من بقي منهم فلًّا[1] خائبين، لم ينالوا شيئًا ممّا كانوا يأملون. (الطّبَريّ ٣: ٤٣٠)

الطّبَريّ: فيرجعوا عنكم خائبين، لم يصيبوا منكم شيئًا ممّا رجوا أن ينالوه منكم. (٣: ٤٣٠)

نحوه الزّجّاج ١: ٤٦٧)، والثّعلبيّ(٣: ١٤٥)، و الواحديّ (١: ٤٩٠)، و البغويّ (١: ٥٠٣)، والطَّبْرِسيّ(١: ٥٠٠)، والخازن (١: ٣٤٩)، وابن كثير (٢: ١٠٩).

السِّجستانيّ: أي فاتهم الظّفر و الغنيمة. (٣٧)

الماوَرْديّ: و الفرق بين الخائب و الآيس: أنّ الخَيْبَة لا تكون إلّا بعد أمل، و اليأس قد يكون قبل أمل. (١: ٤٢٢)

الطُّوسيّ: الخائب: المنقطع عمّا أمل، و لا تكون الخَيْبَة إلّا بعد الأمل، لأنّها امتناع نيل ما أمل. و اليأس قد يكون قبل الأمل و يكون بعده.

و اليأس و الرّجاء نقيضان يتعاقبان كتعاقب الخيبة و الظّفر. يقال: خاب يخيب خيبةً، و خيّبه الله تخييبًا. و الخيبة: حرمان المراد. (٢: ٥٨٤)

الزّمَخْشَريّ: غير ظافرين بمبتغاهم، و نحوه ﴿وَرَدَّ اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا﴾ الأحزاب: ٢٥. (١: ٤٦٢)

نحوه أبو السُّعود. (٢: ٣٠)

الفَخْر الرّازيّ: الخَيْبَة هي الحرمان. و الفرق بين الخيبة و بين اليأس: أنّ الخيبة لا تكون إلّا بعد التّوقّع، و أمّا اليأس فإنّه قد يكون بعد التّوقّع و قبله. فنقيض اليأس الرّجاء، و نقيض الخيبة الظّفر، و الله أعلم. (٨: ٢٣١)

نحوه البُرُوسَويّ(٢: ٩١)، والآلوسيّ(٤: ٤٩).

الشّربينيّ: أي لم ينالوا ما راموه. (١: ٢٤٥)

---

(١) الفلّ: المنهزمون.

المَراغيّ: و عبّر بالخيبة دون اليأس، لأنّ الأُولى لاتكون إلّا بعد توقّع النّصر و انتظاره، و الثّانية بعده و بدونه. و ضدّ الخيبة: الظّفر، و ضدّ اليأس: الرّجاء. (٤: ٦٠)

مَغْنِيّة: فيرجعوا خائبين لا أمل لهم بالنّصر. (٢: ١٥٣)

المُصْطَفَويّ: أي فلم يظفروا بما يستهدفون، و لم ينالوا بما يريدون في حياتهم الدّنيويّة. (٣: ١٥٧)

فضل الله: خاسرين لن يحصلوا على شيء ممّا أرادوه، و عملوا له في الدّنيا و الآخرة. (٦: ٢٥٥)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الخَيْبَة: الحرمان، يقال: خابَ يَخيبُ خَيْبَةً، أي حُرِم و لم يَنَل ما طَلَب، و خَيَّبَه الله: حَرَمَه، و خَيَّبْتُه أنا تخييبًا، و خَيْبَةً لزيد، و خَيْبَةً لزيد، دعاء عليه بالحرمان.

و خابَ: خَسِر و كفر، لأنّه حرمان من الرّبح و منع من الهدى، و في المثل: «الهَيبة خَيبة»، و «سعيه في خَيَّاب بن هَيَّاب»، أي في خسار. ووقع في وادي تُخَيِّب: في باطل.

٢ ـ و الخَيَّاب: القَدْح الّذي لايُوري، أي لايُوقد. و القَدْح: مصدر: قَدَح بالزّند يَقْدح قَدْحًا، أي رام الإيراء به، و هو ضرب الحجر بالزّند لتخرج النّار منه، يقال: قَدَحتُ فأوريتُ.

و الخَيَّاب أيضًا: القِدْح الّذي لايفوز من السّهام في الميسر، و منه حديث عليّ عليه السلام: «من فاز بكم فقد فاز و الله بالسّهم الأخيب»[1]، أي بالسّهم الخائب الّذي لانصيب له من قداح الميسر، و هي ثلاثة: المنيح، و السّفيح، و الوغد.

و ذكر القِدْح في المعاجم ـ عدا القاموس ـ بكلا المعنيين: الإيراء و سهم الميسر. و لاجرم أنّه تصحيف؛ إذ الصّواب أنّ القَدْح «بالفتح»: الإيراء، و القِدْح «بالكسر»: السّهم الخائب في الميسر.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الماضي: (خاب) ٤ مرّات، و اسم الفاعل: (خائبين) مرّة في ٥ آيات:

١ ـ ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٥

٢ ـ ﴿... فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرٰى﴾ طٰه: ٦١

٣ ـ ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ طه: ١١١

٤ ـ ﴿قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾ الشّمس: ٩، ١٠

٥ ـ ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾ آل عمران: ١٢٧

يلاحظ أوّلًا: أنّ الخيبة استعملت في الكفّار خاصّة ففُسّرت باليأس، و الهلاك، و الخسران، و الحرمان، و البطلان، و غير ذلك ممّا يؤولون إليه في الدّنيا

---

(١) نهج البلاغة ـ الخطبة: ٤٩.

و الآخرة، و فيها بُحُوثٌ:

١ـ جاءت الآيات (١ ـ ٤) تهديدًا و وعيدًا لمشركي مكّة، و عتاة قريش دون تخصيص؛ إذ فاعل ﴿خَابَ﴾ في (١) لفظ ﴿كُلُّ﴾: ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، و هو يستغرق أفراد الجبابرة، و فاعله في (٢ ـ ٤) لفظ (مَنْ)، و هو اسم موصول يفيد العموم، و هذا من خصائص السّور المكّيّة.

و جاءت (٥) تطييبًا لخاطر المسلمين، لما أصابهم يوم أُحد: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا اَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾، فنسب الخيبة إلى الكفّار وصفًا لانقلابهم إلى مكّة.

٢ـ ضمّن المفسّرون الخيبة في هذه الآيات معنى اليأس، و الهلاك، و الخسران، و البُطلان. و الأصل فيها: الحرمان كما مرّ و هو يناسبها جميعًا، ففي (١): ﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، حُرم الكفّار النّصر، و في (٢): ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرٰى﴾ و قد حُرم النّجاة من افترى، و في (٣): ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾، و قد حُرم الشّفاعة من حمل ظلمًا، و في (٤): ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا﴾، و قد حُرم الفوز من دسّاها، و في (٥): ﴿اَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾، فينقلبوا محرومين للنّصر.

٣ـ إن قيل: أفلا قال في (١): و خاب الجبّارون المعاندون، و في (٢): و قد خاب المفترون، و في (٣): و قد خاب الظّالمون، و في (٤): و قد خاب المُدسّون، فيكون أخصر كما في (٥)؟

يقال: كلّا، لأنّ في هذه الآيات على هذا النّحو ظرائف و لطائف، كما أشرنا إلى نتف منها في التّسلسل (١)، و لو كانت كما قيل: لخلت منها، و لاختلّ التّناسق في رؤوس الآي؛ إذ هي رويّ لما قبلها و بعدها.

ثانيًا: أربع منها (١ ـ ٤) مكّيّة، و كلّها إنذار و وعيد للمشركين. و الأخيرة مدنيّة، وهي من تتمّة وعد المؤمنين بالنّصر في غزوة أحد بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللهُ اِلَّا بُشْرٰى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ اِلَّا مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ آل عمران: ١٢٦، ثمّ بهزيمة المشركين.

ثالثًا: و من نظائر الخيبة في القرآن:

الحرمان: ﴿وَفِي اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ الذّاريات: ١٩.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ ي ر

١٣ لفظًا، ١٩٦ مرّة: ٩٧ مكّيّة، ٩٩ مدنيّة

في ٥٦ سورة: ٤٠ مكّيّة، ١٦ مدنيّة

خيّرات ١ـ١	اختارَ ١:١
الخَيْرات ٩: ٥ـ٤	اخترْتُك ١:١
الاخيار ٢:٢	اخترْناهم ١:١
خَير ١٢٥: ٦٤ـ٦١	يَختار ١:١
خيرًا ٣٧: ٩ـ٢٨	يتخيّرون ١:١
الخَير ١٤: ١٠ـ٤	تخيّرون ١:١
الخِيَرة ٢: ١ـ١	

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: رجل خَيّر، وامرأة خَيّرة، أي فاضلة في صلاحها، والجميع: خيار وأخيار.

وامرأة خَيْرَة في جمالها وميسَمها، قال الله تعالى: ﴿فيهِنّ خَيْراتٌ حِسانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠، أي في الجمال والمِيسَم.

وناقة خيار، وجمَل خيار؛ والجميع: خيار.

وخايَرْتُ فلانًا: فخِرتُه. والله يخير للعبد إذا استخاره.

وتقول: هذا وهذه وهؤلاء خِيَرَتي، وهو ما تختاره.

وتقول: أنت بالمختار وبالخيار سواء.

والرّجل يستخير الضّبّع واليَرْبُوع، إذا جعل في موضع النّافقاء، فخرج من القاصعاء.

والخِيَرة: مصدر اسم الاختيار، مثل ارتاب رِيبَةً.

وكلّ مصدر إذا كان لـ«أفْعَل» ممدودًا، فاسم مصدره «فَعَال» مثل أفاق يُفيق فَواقًا، وأصاب يُصيب صوابًا، وأجاب يُجيب جوابًا، والمصادر: الإفاقة والإصابة والإجابة.

وتقول: عذّب يعذّب عذابًا وهو اسم المصدر،

والمصدر: تعذيب.

والخِيَر: الهبة[1]. [واستشهد بالشعر مرّتين]

(٤: ٣٠١)

الفَرّاء: يقال: الخِيْرة والخِيَرة والطِّيْرة والطِّيَرة.

والعرب تقول: أعطني الخَيَرَة منهنّ، والخِيَرَة والخِيْرَة: كلّ ذلك: لما تختاره من رجل أو امرأة أو بهيمة تصلح إحدى هؤلاء الثّلاثة. (الأزهريّ ٧: ٥٤٩)

أبو زَيْد: يقال: هي خَيْرَة النّساء وشرّة النّساء. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٥٤٦)

يقال: «إنّك ماوخَيْرًا» أي إنّك على خير.

(الأزهريّ ٧: ٥٤٨)

الاستخارة: أن تستعطف الإنسان وتدعوه إليك. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهريّ ٧: ٥٤٩)

يقال: فَخَرْتُ الرّجل على صاحبه فأنا أفخره فَخْرًا؛ وذلك إذا فاخره رجل ففضّله عليه، وكذلك خِرْته عليه أخِيْره خِيرةً وخِيْرًا، أو أنفَرته عليه إنفارًا، وأفلَجته عليه إفلاجًا، وخيّرته عليه تخييرًا، ومعنى هذا كلّه واحد. (ابن دُرَيْد ٢: ٢١١)

الأصمَعيّ: يقال في مثَل للقادم من سفر: «خير ما رُدّ في أهل ومال» أي جعل الله ما جئت به خير ما رجع به الغائب. (الصّغانيّ ٢: ٥٠٦)

ابن بُزُرْج: قالوا: هم الأخيَرون والأشرّون، من «الخيارة» و«الشّرارة».

وهو أخير منك وأشرّ منك في «الخَيارة» و«الشّرارة» بإثبات الألف. وفي الخير والشّرّ: هو خير منك، وشرّ منك، وخُيَيْر منك، وشُرَيْر منك، وهو خُيَيْر أهله، وشُرَيْر أهله. (الصّغانيّ ٢: ٥٠٦)

اللِّحيانيّ: والخِيَرُ: الأصل. (ابن سيده ٥: ٢٥٦)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «تخيّروا لنُطَفِكم» يقول: لاتجعلوا نطفكم إلّا في طهارة، إلّا أن تكون الأمّ ـ يعني أمّ الولد ـ لغير رِشْدَة، وأن تكون في نفسها كذلك. (١: ٢١١)

في حديث النّبيّ ﷺ: «...فاختَرها ناقة»، يقول: فاختر منها ناقة، والعرب تقول: اختَرتُ بني فلان رجلًا، يريدون: اختَرت منهم رجلًا، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا﴾ الأعراف: ١٥٥، يقال: هو في التفسير: إنّما هو اختار موسى من قومه سبعين رجلًا. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال: اختَرتُك من النّاس. (١: ٤٤٨)

الخِيَرُ: الكرَم. (الأزهريّ ٧: ٥٥٠)

ابن الأعرابيّ: لعَمْرُ أبيك الخير، برفع الخير على الصّفة لـ«لَعَمْر». والوجه الجرّ، وكذلك جاء في الشّعر.

وخار الشّيء، واختاره: انتقاه. [ثمّ استشهد بشعر]

خاره مختار، لأنّ «خار» في قوّة «اختار».

(ابن سيده ٥: ٢٥٥)

والخِيَرُ: الشّرف. (ابن سيده ٥: ٢٥٦)

ابن السّكّيت: الخير ضدّ الشّرّ، والخير: الكرَم.

يقال: فلان ذو خَيْر، أي ذو كرَم. (إصلاح المنطق: ١٢)

---

(١) الظّاهر: الهيئة، كما جاء في كتب اللّغة ... وكذا معناه في استشهاد الشّعريّ.

يقال: محمّد خِيرَةُ الله من خلقه.

و تقول: إيّاك و الطِّيَرة. و سَبْيٌ طِيَبَة.

(الأزهَري ٧: ٥٤٨)

شمِر: في حديث: «رأيت الجنّة و النّار، فلم أرَ مثل الخَيْر و الشّرّ».

معناه ـ و الله أعلم ـ : لم أرَ مثل الخير و الشّرّ، لايميّز بينهما فيبالغ في طلب الجنّة و الهرَب من النّار.

(الأزهَري ٧: ٥٤٨)

قال أعرابيّ لخَلَف الأحمر: ما خَيْرَ اللّبنَ للمريض! و ذلك بمحضر من أبي زَيْد، فقال له خلَف: ما أحسنَها من كلمة..!! لو لم تُدنّسها بإسماعها النّاس.

و كان خَلَفٌ ضنينًا؟ فرجع أبو زَيْد إلى أصحابه، فقال لهم: إذا أقبل خَلَفٌ فقولوا بأجمعكم: ما خَيْرَ اللّبنَ للمريض..!! ففعلوا ذلك عند إقباله؛ فعلم أنّه من فعل أبي زَيْد.

و يقال: ما أخْيَرَه، و خَيْرَه. و ما أشرّه، و شرّه. و هذا خير منه و شرّ منه، و أخيَرُ منه و أشرّ منه.

و قوله «ما خَيْرَ اللّبنَ للمريض! تعجّبٌ».

(الأزهَري ٧: ٥٥٣)

الزّجّاج: الخِيَرة: التّخيير. (الأزهَري ٧: ٥٤٨)

ابن دُرَيْد: الخَيْر: ضدّ الشّرّ.

و رجل خيّر، إذا كان فيه خير.

و رجل خيار من قوم خيار، و أخيار أيضًا.

و الأخيار: خلاف الأشرار.

و قد سمّت العرب خَيْرًا و خيارًا. و بنو الخيار: قبيلة منهم.

و رجل ذو خير، إذا كان كثير الخَيْر. (٢: ٢١٦)

و الخَيْر: معروف. و الخِير: الفضل. ذكر أبو عُبَيْدَة أنّه فارسيّ معرّب يقال: رجل ذو خير، إذا كان ذا فضل. (٣: ٢٣٧)

الأزهَريّ: قال اللّيث: «رجل خيّر، و امرأة خيّرة: فاضلة في صلاحها، و امرأة خَيْرَة في جمالها و ميسَمها».

ففرّق بين «الخَيِّرَة» و «الخَيْرَة» و احتجّ بالآية.

و لافرق بين «الخَيِّرَة» و «الخَيْرَة» عند أهل المعرفة باللّغة.

و قال اللّيث: «ناقة خيار، و جمَل خيار».

قلت: و قد جاء في حديث مرفوع: «أعطُوه جمَلًا رَباعيًا خيارًا».

و يقال: استَخَرتُ فلانًا فما خار لي، أي فما عطَف.

و الأصل في هذا: أنّ الصّائد يأتي الموضع الّذي يظنّ فيه ولد الظّبية، أو البقرة الوحشيّة، فيَخُور خُوار الغزال فتَستمع الأمّ. فإن كان لها ولد، ظنّت أنّ الصّوت صوت ولدها، فتتبّع الصّوت، فيعلم الصّائد حينئذ أنّ لها ولدًا، فيطلب موضعه.

فيقال: استخارها، أي خارَ لتَخُور. ثمّ قيل لكلّ من استعطف: قد استخار.

و جعل اللّيث: الاستخارة للضّبُع و اليَرْبُوع، و هو باطل. إنّما الاستخارة ما فسّرتُه.

و قال أبو عُبَيْد: الخير: الكرم، و هو الصّواب.

(٧: ٥٤٦)

في حديث أبي ذرّ: «أنّ أخاه أُنَيْسًا نافرَ رجلًا عن

صِرْمَة له وعن مثلها، فخُيِّر أُنَيس، فأخذ الصِّرْمة ».

معنى «خُيِّر» أي نُفِّر، يقال: نافَرْتُه فنَفَرْتُه أي غلَبتُه، وخايَرْتُه فخِرْتُه وفاخَرْتُه ففَخَرْتُه.

(الهَرَويّ ٢: ٦٠٩)

الصّاحِب: [نحو الخَليل وأضاف:]

وخايَرْتُ فلانًا فخِرْتُه خيرًا.

واستَخَرْتُ الله فخارلي.

وهذه خِيَرَتي، أي ما أختار.

وأنت بالمختار وبالخيار: سواء.

واختَرْتُ بَني فلان رجلًا، على قوله عزّ وجلّ: ﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ الأعراف: ١٥٥.

والخيْرة خفيفة: مصدر اختار خِيْرَة.

وخاره لأمر كذا، أي اختاره.

ورجل ذو مَخيُورة، أي ذو معروف وفضل وخُلُق.

والخِيْرى والخُوْرى: لغتان.

والخُيُورُ: ضدّ الشُّرور.

والخِيْر: الهيئة، والطّبيعة، هو كريم الخِيْر والخِيْم.

واستَخَرْتُ الشّيء: تخيّرته. (٤: ٤٠٦)

الخَطّابيّ: قوله ﷺ: «... إنّ الخير لا يأتي إلّا بالخير، ولكنّ الدّنيا حُلْوة خَضِرة...» مثَل، يريد أنّ جمع المال واكتسابه غير مُحرّم، ولكنّ الاستكثار منه والخروج من حدّ الاقتصاد فيه ضارّ، كما أنّ الاستكثار من المآكل مُسقِم، والاقتصاد فيه محمود.

ونظير هذا من الكلام قول الأحنف بن قيس، وقيل له: « الحياء خير كلّه، فقال: إنّ منه ضَعْفًا » يريد أنّ ما خرج من حدّ الاعتدال لم يكن خيرًا، لكن ذلك يستحيل ضَعْفًا وخَوَرًا، كالجُود إذا أفرط صار سَرَفًا، وكالشّجاعة إذا أفرطت صارت تهوّرًا، وكالحزم إذا أفرط صار جُبْنًا، إلى ما أشبه هذا. (١: ٧١١)

الجَوهَريّ: الخَيْر: ضدّ الشّرّ. تقول منه: خِرْتَ يا رجل فأنت خائر، وخار الله لك.

وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، أي مالًا.

والخيار: خلاف الأشرار.

والخيار: الاسم من الاختيار.

والخيار: القِثّاء، وليس بعربيّ.

ورجل خَيِّر وخَيْر، مشدّد ومخفّف. وكذلك امرأة خَيِّرَة وخَيْرَة. قال الله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ﴾ التّوبة: ٨٨، جمع: خَيْرَة، وهي الفاضلة من كلّ شيء. وقال تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠، قال الأخفش: إنّه لمّا وُصف به وقيل: فلان خير، أشبه الصّفات، فأدخلوا فيه الهاء للمؤنّث، ولم يريدوا به «أفعَل».

فإن أردت معنى التّفضيل قلت: فلانة خير النّاس، ولم تقل: خَيْرَة، وفلان خير النّاس، ولم تقل: أخيَر، لا يُثنّى ولا يُجمَع، لأنّه في معنى «أفعَل».

والخِير بالكسر: الكرَم.

والخِيَرة: الاسم، من قولك: خار الله لك في هذا الأمر.

والخِيَرَة مثال العِنَبَة: الاسم من قولك: اختاره الله. يقال: محمّد خِيَرَة الله من خلقه، وخِيَرة الله أيضًا

بالتّسكين.

والاختيار: الاصطفاء، وكذلك التّخيّر. وتصغير مختار: مُخَيِّر، حذفت منه التّاء، لأنّها زائدة، وأبدلت من الألف والياء، لأنّها أبدلت منها في حال التّكبير.

والاستخارة: الخِيَرة. يقال: استخِرِ الله يَخِرْ لك.

وخيّرته بين الشّيئين، أي فوّضتُ إليه الخيار.

والخيريّ معرّب. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٢: ٦٥١)

ابن فارس: الخاء والياء والرّاء أصله: العَطْف والمَيْل، ثمّ يُحمل عليه.

فالخَيْر: خلاف الشّرّ، لأنّ كلّ أحد يميل إليه ويَعطِف على صاحبه. والخِيَرة: الخيار. والخِير: الكرم.

والاستخارة: أن تسأل خير الأمرين لك. وكلّ هذا من الاستخارة، وهي الاستعطاف.

ويقال: استخرتُه. قالوا: وهو من استخارة الضّبع، وهو أن تجعل خشبة في ثُقْبة بيتها حتّى تخرج من مكان إلى آخر.

ثمّ يُصرّف الكلام، فيقال: رجل خَيِّرٌ، وامرأة خَيِّرة: فاضلة.

وقوم خيار وأخيار في صلاحها، وامرأة خَيْرَة في جمالها وميسَمها. وفي القرآن: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠.

ويقال: خايرتُ فلانًا فخِرتُه. وتقول: اخترْ بني فلان رجلًا. قال الله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ الأعراف: ١٥٥.

تقول: هو الخِيَرة خفيفة، مصدر اختار خِيَرة، مثل ارتاب ريبة. (٢: ٢٣٢)

أبو هلال: الفرق بين الاختيار والإرادة: أنّ الاختيار إرادة الشّيء بدلًا من غيره، ولا يكون مع خطور المختار وغيره بالبال، ويكون إرادة للفعل لم يخطر بالبال غيره.

وأصل الاختيار: الخير، فالمختار هو المريد لخير الشّيئين في الحقيقة، أو خير الشّيئين عند نفسه من غير إلجاء واضطرار. ولو اضطرّ الإنسان إلى إرادة شيء لم يُسمّ مختارًا له، لأنّ الاختيار خلاف الاضطرار. (١٠١)

الفرق بين الإيثار والاختيار: أنّ الإيثار ـ على ما قيل ـ هو الاختيار المقدّم، والشّاهد قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف: ٩١، أي قدّم اختيارك علينا، وذلك أنّهم كلّهم كانوا مختارين عند الله تعالى، لأنّهم كانوا أنبياء.

واتّسع في الاختيار، فقيل لأفعال الجوارح: اختياريّة، تفرقة بين حركة البطش وحركة المُجسّ وحركة المُرتعش.

وتقول: اخترتُ المرويّ على الكتان، أي اخترتُ لبس هذا على لبس هذا، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الدّخان: ٣٢، أي اخترنا إرسالهم.

وتقول: في الفاعل: مختار لكذا، وفي المفعول: مختار من كذا.

وعندنا أنّ قوله تعالى: ﴿آثَرَكَ اللهُ عَلَيْنَا﴾ يوسف: ٩١، معناه أنّه فضّلك الله علينا، وأنت من أهل الأثرة عندي، أي ممّن أفضّله على غيره بتأثير الخير والنّفع

عنده.

و اخترتُك: أخذتك للخير الّذي فيك في نفسك، و لهذا يقال: آثرتك بهذا الثّوب و هذا الدّينار، و لايقال: اخترتُك به. و إنّما يقال: اخترتُك لهذا الأمر، فالفرق بين الإيثار و الاختيار بيّن من هذا الوجه.(١٠٢)

الفرق بين البِرّ و الخير. راجع: ب ر ر: «البرّ».

(١٣٩)

الفرق بين المنفعة و الخير: أنّ من المعصية ما يكون منفعة، و قد شهد الله تعالى بذلك في قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ٢١٩، و ما كانت فيه منفعة فهو منفعة، و لاتكون المعصية خيرًا، و قد أُجريَت الصّفة بـ«نافع» على الموجب للنّفع، فقيل: طعام نافع، و دواء نافع.

الفرق بين الخير و النّعمة: أنّ الإنسان يجوز أن يفعل بنفسه الخير كما يجوز أن ينفعها، و لايجوز أن ينعم عليها، فالخير و النّفع من هذا الوجه متساويان، و النّفع: هو إيجاب اللّذّة بفعلها أو التّسبّب إليها، و نقيضه الضّرّ، و هو إيجاب الألم بفعله أو التّسبّب إليه.

(١٦١)

الفرق بين الصّلاح و الخير: أنّ الصّلاح: الاستقامة على ما تدعو إليه الحكمة، و يكون في الضّرّ و النّفع، كالمرض يكون صلاحًا للإنسان في وقت دون الصّحّة؛ و ذلك أنّه يؤدّي إلى النّفع في باب الدّين. فأمّا الألم الّذي لايؤدّي إلى النّفع فلايسمّى صلاحًا، مثل عذاب جهنّم، فإنّه لايؤدّي إلى نفع و لاهو نفع في نفسه.

و يقال: أفعال الله تعالى كلّها خير، و لايقال: عذاب الآخرة خير للمعذّبين به.

و قيل: الصّلاح: التّغيّر إلى استقامة الحال، و الصّالح: المتغيّر إلى استقامة الحال، و لهذا لايقال لله تعالى: صالح، و الصّالح في الدّين يجري على الفرائض و النّوافل دون المباحات، لأنّه مرغب فيه و مأمور به، فلايجوز أن يُرغَب في المباح و لا أن يُؤمَر به، لأنّ ذلك عبث.

و الخير: هو السّرور و الحسَن، و إذا لم يكن حسنًا لم يكن خيرًا، لما يؤدّي إليه من الضّرر الزّائد على المنفعة به، و لذلك لم تكن المعاصي خيرًا و إن كانت لذّة و سرورًا، ولايقال للمرض :خير، كما يقال له: صلاح.

فإذا جعلت خيرًا «أفعَل» فقلت: المرض خير لفلان من الصّحّة، كان ذلك جائزًا.

و يقال: الله تعالى خير لنا من غيره، و لايقال: هو أصلح لنا من غيره، لأنّ «أفعَل» إنّما يزيد على لفظ فاعل مبالغةً، فإذا لم يصحّ أن يوصف بأنّه أصلح من غيره.

و الخير: اسم من أسماء الله تعالى، و في الصّحابة رجل يقال له: عبد خير. و قال أبو هشام: تسمية الله تعالى بأنّه خير مجاز. قال: و يقال: خار الله لك، و لم يجئ أنّه خائر. (١٧٢)

الفرق بين الاختيار و الاصطفاء: أنّ اختيارك الشّيء: أخذك خير ما فيه في الحقيقة أو خيره عندك، و الاصطفاء: أخذ ما يصفو منه، ثمّ كثر حتّى استُعمل أحدهما موضع الآخر، و استُعمل الاصطفاء فيما لاصفو له على الحقيقة. (٢٣٦)

الهَرَوِيّ: في الحديث: «أعطه جملاً خياراً رَباعيًا»
يقال: جمَلٌ خيار و ناقةٌ خيار، أي مختار. (٢: ٦٠٨)

ابن سيده: الخَيْر: ضدّ الشرّ، و جمعه: خُيُور.

و هو خير منك و أخيَر.

و قوله عزّ و جلّ: ﴿تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْراً﴾ المزّمّل: ٢٠، أي تجدوه خيراً لكم من متاع الدّنيا.

و فلانة الخَيْـرَة مـن المـرأتين، و هـي الخَيْـرَة، و الخِيَرَة، و الخُورى، و الخيرى.

و خاره على صـاحبه خَيْـراً، و خِـيرَةً، و خَيْـرَة: فضّله.

و رجل خَيْرٌ، و خيِّرٌ، و امرأة خَيْرَة، و خيِّرَة.

و الجمع: أخيار، و خيار.

و قد يكـون الخيار للواحـد و الاثـنين و الجميـع، و المذكّر و المؤنّث.

و قيل: الخَيْرَة، في الدّين و الصّلاح، و الخَيِّـرَة، في الجمال و المِيسَم.

و خايَرَه فخاره خيراً: كان خيراً منه.

و ما أخيَره، و ما خَيْرَه، الأخيرة نادرة.

و خار خيراً: صار ذا خير.

و إنّك ما و خَيْراً، أي إنّك مع خير، معناه: ستُصيب خيراً، و هو مثَل.

و قوله عزّ و جلّ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾ النّور: ٣٣، معناه: إن علمتم أنّهم يكسبون مـا يؤدّونه.

و قالوا: لعَمْـرُ أبيـك الخـير، أي الأفـضل، أو ذي الخير...

و قال الفرزدق:

و منّا الّذي اختير الرّجال سماحةً

وجوداً إذا هَبّ الرّياح الزّعازع

أراد: مـن الرّجـال، لأنّ اختـار ممّـا يتعـدّى إلى مفعولين بحـذف حـرف الجـرّ، تقـول: اخترتُـه مـن الرّجال، و اخترتُه الرّجال، و في التّنزيـل: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾ الأعراف: ١٥٥، و لـيس هذا بطّرد.

و اخترتُ فلاناً على فلان، عُدّي بـ«على» لأنّه في معنى: فضّلت.

و قيل: ما اختيرت دونه. و تخيّر الـشّيء: اختـاره.

و الاسم: الخِيْرَة، و الخِيَرَة؛ و الأخيرة أعرف.

و في الحديث: محمّد ﷺ خِيَرة الله من خلقه، و خيَرة الله من خلقه.

ذلك خِيَرة هذه الإبل و الغنم، و خيارها: الواحـد و الجميع في ذلك سواء.

و قيل: الخيار مـن المـال و النّـاس و غـير ذلـك: النُّضار.

و جمَل خيار، و ناقة خيار: كريمة فارهة.

و أنت بالخيار، و بالمختار، أي اختَرْ ما شئت.

و استخار الله: طلب منه الخيرة.

و خار لك في ذلك: جعل لك فيه الخيرة.

و الخِير: الكرَم. و الخِير: الهيئة.

و فلان خِيريّ من النّاس، أي صفيّي.

و استخار المنزل: استنظَفه.

و استخار الرّجل: استَعطَفه و دعاه.

و استخار الضّبع و اليربوع: جعل خشبةً في موضع النّافقاء، فخرج من القاصعاء.

و الخيار: نبات شكل القثّاء.

و خيار شنبر: ضربٌ من الخرّوب، شجره مثل كبار شجر الخوخ.

و بنو الخيار: قبيلة. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٥: ٢٥٤)

الطّوسيّ: فالخير، و النّفع، و الفضل، و الحظّ نظائر. و ضدّ الخير: الشّرّ. و ضدّ النّفع: الضّرر.

تقول: خار الله له الخير خيرة، و اختار اختياراً، و استخار فلان استخارةً، و تخيّر تخيّرًا و تخايراً، و خيّره تخييرًا، و خايره مُخايَرَة.

و رجل خير و امرأة خيرة، أي فاضلة.

و قوم أخيار و خيار.

و امرأة خيرة: حقيقة في جمالها، و ميسمها، و منه قوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠.

و ناقة[1] خيار، و رجل خيار. و تقول: و الجمع: خيار. و تقول: هذه و هذا و هؤلاء خيرتي، و ما تختاره.

و تقول: أنتَ بالخيار و أنت بالخيار سواء.

و الرّجل يستخير الضّبع و اليربوع، إذا جعل جبسه[2] في موضع النّافقاء، فخرج من القاصعاء.

و الخيرة مصدر: خار خِيْرة ساكنة الياء، مثل راب ريبة.

و أصل الباب: الخير نقيض الشّرّ.

و الخير: الهيأة المختارة. (١: ٢٤٨)

الرّاغِب: الخير: ما يرغب فيه الكلّ، كالعقل مثلًا، و العدل، و الفضل، و الشّيء النّافع. و ضدّه: الشّرّ.

قيل: و الخير ضربان: خير مطلق، و هو أن يكون مرغوبًا فيه بكلّ حال، و عند كلّ أحد، كما وصف ﷺ به الجنّة، فقال: «لا خير بخير بعده النّار، و لا شرّ بشرّ بعده الجنّة».

و خير و شرّ مقيّدان، و هو أن يكون خيرًا لواحد شرًّا لآخر، كالمال الّذي ربّما يكون خيرًا لزيد و شرًّا لعمرو، و لذلك وصفه الله تعالى بالأمرين، فقال في موضع: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، و قال في موضع آخر: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ * نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ المؤمنون ٥٥، ٥٦.

و قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، أي: مالًا. و قال بعض العلماء: لا يقال للمال: خير حتّى يكون كثيرًا، و من مكان طيّب، كما روي أنّ عليًّا رضي الله عنه دخل على مولًى له، فقال: ألا أوصي يا أمير المؤمنين؟ قال: لا، لأنّ الله تعالى قال: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، و ليس لك مال كثير، و على هذا قوله: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨، أي المال الكثير.

و قال بعض العلماء: إنّما سمّي المال ها هنا خيرًا تنبيهًا على معنى لطيف، و هو أنّ الّذي يحسن الوصيّة

---

(١) في الأصل ناقه.!!

(٢) كذا، و قد تقدّم عن الهرويّ: جعل خَشَبةً.

به ما كان مجموعًا من المال من وجه محمود، وعلى هذا قوله: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ﴾ البقرة:٢١٥، وقال: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة:٢٧٣، وقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النّور:٣٣، قيل: عنى به مالًا من جهتهم. وقيل: إن علمتم أنّ عتقهم يعود عليكم وعليهم بنفع، أي ثواب.

والخير والشّرّ يقالان على وجهين:

أحدهما: أن يكونا اسمين كما تقدّم، وهو قوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ آل عمران: ١٠٤.

والثّاني: أن يكونا وصفين، وتقديرهما تقدير «أفعل منه»، نحو: هذا خير من ذاك وأفضل، وقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ البقرة:١٠٦، وقوله: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ البقرة:١٨٤، فـ﴿خَيْرٌ﴾ ها هنا يصحّ أن يكون اسمًا، وأن يكون بمعنى «أفعل»، ومنه قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ البقرة: ١٩٧، تقديره تقدير أفعل منه. فالخير يقابل به الشّرّ مرّة، والضّرّ مرّة، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنعام:١٧.

وقوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠، قيل أصله: خيّرات، فخفّف، فالخيرات من النّساء: الخيّرات. يقال: رجل خَيْرٌ، وامرأة خَيْرَة، وهذا خَيْرُ الرّجال، وهذه خَيْرَة النّساء، والمراد بذلك: المختارات، أي فيهنّ مختارات لا رذْلَ فيهنّ.

والخير: الفاضل المختصّ بالخير. يقال: ناقة خيار، وجمل خيار.

واستخار الله العبد فخار له، أي طلب منه الخير فأولاه، وخايَرْتُ فلانًا كذا فخِرْته.

والخِيَرة: الحالة الّتي تحصل للمستخير والمختار، نحو القِعْدَة والجِلْسَة لحال القاعد والجالس.

والاختيار: طلب ما هو خير وفعله، وقد يقال لما يراه الإنسان خيرًا وإن لم يكن خيرًا.

وقوله: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الدّخان: ٣٢، يصحّ أن يكون إشارة إلى إيجاده تعالى إيّاهم خيرًا، وأن يكون إشارة إلى تقديمهم على غيرهم.

والمختار في عرف المتكلّمين: يقال لكلّ فعل يفعله الإنسان لا على سبيل الإكراه، فقولهم: هو مختار في كذا، فليس يريدون به ما يراد بقولهم: فلان له اختيار، فإنّ الاختيار: أخذ ما يراه خيرًا، والمختار قد يقال للفاعل والمفعول. (١٦٠)

الزّمَخْشَريّ: كان ذلك خِيرَة من الله، ورسول الله خِيرَته من خلقه.

واختَرتُ الشّيء وتخيّرته واستخرته.

واستخرتُ الله في ذلك فخار لي، أي طلبت منه خير الأمرين فاختاره لي.

ويقال: أنت على المتخيَّر، أي تخيّر ما شئت، ولست على المتخيَّر.

وهو من أهل الخَيْر والخِيْر وهو الكرم.

هو كريم الخِيْر والخِيْم وهو الطّبيعة.

و ما أخير فلانًا! و هو رجل خَيِّرٌ.

و هو من خيار النّاس و أخيارهم و أخايرهم.

و خيّره بين الأمرين فتخيّر.

و خايره في الخطّ مُخايَرَة، و تخايروا في الخطّ و غيره إلى حَكَم.

و خايَرْتُه فخِرْتُه، أي كنتُ خيرًا منه.

و إنّ فلانًا لذو مَخيُورة و شرف، و هي الخير و الفضل. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(أساس البلاغة: ١٢٣)

[في حديث النّبيّ ﷺ] «... فاخترها ناقة».

الاختيار: أخذ ما هو خير، وهو يتعدّى إلى أحد مفعوليه بوساطة «مِن» ثمّ يُحذف و يُوصل الفعل، كقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ﴾ الأعراف: ١٥٥، أراد فاختر منها ناقة، أي من الإبل. و يجوز أن يرجع الضّمير إلى المطلوبة و تُنصب «ناقة» على الحال، و يكون المختار منه محذوفًا، و ذلك سائغ في غير باب «حَسِب».

«تخيّروا لنُطَفِكم» أي تكلّفوا طلب ما هو خير المناكح و أزكاها و أبعدها من الخُبْث و الفُجُور. و منه حديثه ﷺ: «إنّه كره أن يُسترضع بلبن الفاجرة».

(الفائق ١: ٤٠٣)

[في قصّة رؤيا ابن زِمْل الجُهَنيّ]: «... هذا خير المنزل» يعني أنّهم ركبوا إلى ما في المَرْج من المَرْعى، فأوطنوه و تخلّفوا عن الرّعْلَتَيْن المتقدّمتين.

(الفائق ٣: ٣٠٨)

الجواليقيّ: الخير: الفضل و الكرم. ذكر أبو عُبَيْدَة أنّه فارسيّ معرّب. يقال: رجل ذو خير، إذا كان ذا فضل. (١٧٦)

المَدينيّ: في الحديث: «أنّ صبيّين تخايرا في الخطّ إلى الحسن بن عليّ، فقال له أبوه: احذر يا بنيّ، فإنّ الله تعالى سائلك عن هذا» أي قال كلّ واحد منهما: خطّي خير.

في حديث أبي ذرّ: «فخيّر أُنَيسًا في شعره» أي فضّله، و قال: شعره خير من الآخر. (١: ٦٢٩)

ابن الأثير: فيه: «كان رسول الله ﷺ يُعلّمنا الاستخارة في كلّ شيء».

الخَيْر ضدّ الشّرّ، تقول منه: خِرْتَ يا رجل. فأنت خائر و خَيِّر. و خار الله لك، أي أعطاك ما هو خير لك. و الخِيْرة بسكون الياء: الاسم منه. فأمّا بالفتح فهي الاسم، من قولك: اختاره الله، و محمّد ﷺ خِيَرة الله من خلقه، يقال بالفتح و السّكون. و الاستخارة: طلب الخِيَرة في الشّيء، و هو استفعال منه. يقال: استخِر الله يَخِرْ لك.

و منه دعاء الاستخارة: «اللّهمّ خِرْ لي» أي اختر لي أصلَح الأمرَين، واجعل لي الخِيَرة فيه.

و فيه: «خير النّاس خيرهم لنفسه» معناه إذا جامل النّاس جاملوه، و إذا أحسن إليهم كافأوه بمثله.

و في حديث آخر: «خيركم خيركم لأهله» هو إشارة إلى صلة الرّحم و الحثّ عليها.

و في حديث أبي ذرّ: «أنّ أخاه أُنَيسًا نافَرَ رجلًا عن صِرْمَة له و عن مثلها، فخُيّر أُنَيسٌ فأخذ الصِّرْمَة» أي فُضّل و غُلّب. يقال نافرتُه فنَفَرتُه، و خايرتُه

فخِرتُه أي غلَبتُه. وقد كان خايرَه في الشّعر.

و في حديث عامر بن الطّفيل: «أنّه خيّر في ثلاث» أي جعل له أن يختار منها واحدًا، و هو بفتح الخاء.

و في حديث بَريرة «أنّها خُيّرت في زوجها» بالضّمّ.

فأمّا قوله: «خيّر بين دُور الأنصار» فيريد: فضّل بعضها على بعض.

و فيه: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا» الخيار: الاسم من الاختيار، و هو طلب خيْر الأمرَين: إمّا إمضاء البيع، أو فسخه. و هو على ثلاثة أضرب: خيار المجلس، و خيار الشّرط، و خيار النّقيصة.

أمّا خيار المجلس فالأصل فيه قوله: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا إلّا بيع الخيار» أي إلّا بيعًا شُرط فيه الخيار فلا يَلْزم بالتّفرّق. و قيل: معناه: إلّا بيعًا شُرط فيه نفي خيار المجلس فيلزم بنفسه عند قوم.

و أمّا خيار الشّرط فلاتزيد مُدّته على ثلاثة أيّام عند الشّافعيّ، أوّلها من حال العقد أو من حال التّفرّق.

و أمّا خيار النّقيصة فأن يظهر بالمبيع عَيبٌ يوجب الرّدّ، أو يَلْتزم البائع فيه شرطًا لم يكن فيه، و نحو ذلك.

(٢: ٩١)

الصّغانيّ: قد سمّت العرب: خيرًا، و خيْرة، و خيارًا.

و يقال: جمَل خيار، و ناقة خيار.

و بنو الخيار: قبيلة من العرب.

و الخير، بالكسر: الهيئة.

و خايَرتُ فلانًا، فخِرتُه، أي نافرته فغلبتُه.

و خيّر فلان على فلان، أي حُكم له بالزّيادة عليه.

و تقول: اخترتُكم رجلًا، أي اخترتُ منكم رجلًا، قال الله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ﴾ الأعراف: ١٥٥، أي من قومه.

و إنّما استُجيز وقوع الفعل عليهم، إذا طُرحت «من» من الاختيار، لأنّه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم، و خير من القوم، فلمّا جازت الإضافة مكان «من» و لم يتغيّر المعنى، استجازوا ذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

و خِيَرة مثال «عِنَبة»: قرية على مرحلة من صنعاء اليمن. (٢: ٦-٥)

الفَيّوميّ: الخِير بالكسر الكرَم و الجود، و النّسبة إليه خِيريّ على لفظه، و منه قيل: للمنثور خِيريّ لكنّه غلب على الأصفر منه، لأنّه الّذي يُخرج دُهنه و يَدخُل في الأدوية.

و فلان ذو خِير، أي ذو كرَم.

و يقال للخُزامى: خِيريّ البرّ، لأنّه أذكى نبات البادية ريحًا.

و الخِيرة: اسم من الاختيار، مثل: الفِديَة من الافتداء.

و الخِيَرة بفتح الياء بمعنى الخيار، و الخيار هو الاختيار، ومنه يقال له: خيار الرُّؤية، و يقال: هي اسم من تخيّرتُ الشّيء مثل: الطِّيَرة اسم من تطيّر، و قيل: هما لغتان بمعنًى واحد، و يُؤيّده قول الأصمعيّ الخِيرة بالفتح، و الإسكان ليس بمختار.

وفي التّنزيل: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ القصص: ٦٨،

و قال في «البارع»: خِرتُ الرّجل على صاحبه أخيره، من باب «باع» خِيَراً ــ وزان عِنَب ــ و خِيْرة و خِيَرَةً، إذا فضّلته عليه.

و خيّرته بين الشّيئين: فوّضت إليه الاختيار فاختار أحدهما و تخيّره.

و استخرتُ الله: طلبتُ منه الخِيَرة.

و هذه خِيَرتي بالفتح و السّكون، أي ما أخذته.

و الخير خلاف الشّرّ، و جمعه: خُيُور و خيار، مثل: بَحْر و بُحُور و بحار. و منه: خيار المال لكرائمه، و الأنثى خَيْرَة بالهاء، و الجمع: خيرات، مثل بيضة و بيضات.

و امرأة خيّرة بالتّشديد و التّخفيف، أي فاضلة في الجمال و الخُلُق، و رجل خيّر بالتّشديد: أي ذو خير، و قوم أخيار.

و يأتي خَير للتّفضيل، فيقال: هذا خير من هذا، أي يفضُله. و يكون اسم فاعل لا يُراد به التّفضيل، نحو الصّلاة خَيرٌ من النّوم، أي هي ذات خَير و فضل، أي جامعة لذلك. و هذا أَخْيَر من هذا بالألف في لغة بني عامر، كذلك أشرّ منه و سائر العرب تُسقِط الألف منهما. (١: ١٨٥)

الفيروزاباديّ: الخير معروف، جمعه: خُيُور، و المال، و الخيل، و الكثير الخير، كالخَيِّر، ككيّس، و هي بهاء، جمعه: أخيار و خيار.

أو المخفّفة: في الجمال و الميسَم، و المشدّدة: في الدّين و الصّلاح.

و بالكسر: الكرَم، و الشّرف، و الأصل، و الهيئة.

و خارَ يخير: صار ذا خير، و الرّجل على غيره خِيرَةً و خَيْراً و خِيَرَةً: فضّله، كخيّره، و الشّيء: انتقاه، كتخيّره. و اختَرْتُه الرّجال، و اخترتُه منهم و عليهم؛ و الاسم: الخِيَرة، بالكسر و كعِنَبة.

و خار الله لك في الأمر: جعل لك فيه الخير. و هو أخيَر منك، كخَيْر، و إذا أردت التّفضيل، قلت: فلان خيرة النّاس بالهاء، و فلانة خيرهم بتركها، أو فلانة الخَيْرَة من المرأتين.

و هي الخَيْرَة و الخِيرة و الخِيَرى و الخُورى، و رجل خَيْرَى و خُورى و خِيرَى، كحَيْرى و طُوبى و ضِيزَى: كثير الخير.

و خايَرَه فخاره: كان خيراً منه.

و الخيار: شبه القِثّاء؛ و الاسم من الاختيار، و نُضار المال.

و أنت بالخيار و بالمختار، أي: اختَر ما شئت.

و ماخيرَ اللّبن! بنصب الرّاء و النّون تعجّب.

و استخار: طلَب الخِيَرَة.

و خيّره: فوّض إليه الخيار.

و إنّك ما و خَيْراً، أي مع خير، أي ستُصيب خَيْراً. (٢: ٢٦)

الطُّرَيحيّ: في الحديث: «خيرُكم خيرُكم لأهله» إشارة إلى صلة الرّحم و الحثّ عليها.

و الخَيْر: خلاف الشّرّ، و جمعه: خُيُور و خيار، مثل فُلوس و سِهام، و منه جزاه الله خيراً.

و الخير على ما في «معاني الأخبار»: نهر في الجنّة، مخرجه من الكوثر، و الكوثر مخرجه عن ساق العرش،

عليه منازل الأوصياء و شيعتهم، على حواشي ذلك النّهر جوار نابتات، كلّما قُلعت واحدة نبتت أُخرى باسم ذلك النّهر، و ذلك قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠، فإذا قال الرّجل لصاحبه: جزاك الله خيرًا، فإنّما يعني تلك المنازل الّتي أعدّها الله تعالى.

و كتب رجل إلى الحسين بن عليّ عليه السلام: يا سيّدي أخبرني بخير الدّنيا و الآخرة. فكتب إليه «بسم الله الرّحمن الرّحيم. أمّا بعد: فإنّ من طلب رضا الله بسخط النّاس كفاه الله أمور النّاس، و من طلب رضا النّاس بسخط الله و كّله الله إلى النّاس».

و في الحديث: «سُئل عن الخير ما هو؟ فقال: ليس الخير أن يكثر مالك و ولدك، و لكنّ الخير أن يكثر علمك، و أن يعظم حلمك، و أن تباهي بعبادة ربّك، فإن أحسنت حمدت الله، و إن أسأت استغفرت الله».

و الأخيار: خلاف الأشرار.

و الخيار: القِثّاء. قال الجَوهَريّ: و ليس بعربيّ.

و خيار المال، كرائمه.

و امرأة خيّرة بالتّشديد و التّخفيف، أي فاضلة في الجمال و الخُلق.

و رجل خيّر بالتّشديد، أي ذو خير.

و الخيّران بالتّشديد: الفاعلان للخير.

و في الدّعاء: «أنت خالق الخير و الشرّ» قيل: هو خلق تقدير لا خلق تكوين، و يتمّ الكلام فيه في «خلق» إن شاء الله تعالى. و في الخبر: «تخيّروا لنُطَفِكم» أي اطلبوا ما هو خير المناكح، أي أزكاها و أبعدها من الخبث و الفُجُور.

و الخِيْرة بالكسر فالسّكون: من الاختيار.

و الاختيار: الاصطفاء.

و «محمّد صلى الله عليه و آله خِيَرتك من خلقك» ـ بكسر الخاء و بالياء و الرّاء المفتوحتين ـ أي المختار المنتخب، و جاء بتسكين الياء.

و قول عليّ بن الحسين عليه السلام: «فأنا الخِيَرة بن الخِيَرتَيْن» يريد خيرة الله من العرب هاشم و من العجم فارس.

و في الخبر: «أنا بين خِيَرتَيْن» تثنية خِيَرة كعِنَبَة، أي أنا مخيّر بين الاستغفار و تركه، في قوله تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ التوبة: ٨٠، و منه: «خيّرته بين الشّيئين» أي فوّضت إليه الخيار.

و في حديث الأدهان: «إنّ الخَيْريّ لطيف».

و «رأيت أبا الحسن عليه السلام يدهن بالخِيريّ» قال الجَوهَريّ: الخَيريّ معرّب. قيل: هو الخطميّ.

و في الحديث: «صبيّان قالا لأمير المؤمنين: خايِرْ بيننا» يعني أيّنا خير و أحسَن.

و خار الله لك، أي أعطاك الله ما هو خير لك.

و «الخيرة» بسكون الياء: اسم منه.

و الاستخارة: طلب الخِيَرة كعِنَبَة.

و «أستَخيرك بعلمك» أي أطلب منك الخيرة متلبّسًا بعلمك بخيري و شرّي، قيل: الباء للاستعانة، أو للقسم الاستعطافي.

و في الحديث: «من استخار الله راضيًا بما صنع الله خار الله له حتمًا» أي طلب منه الخيرة في الأمر.

و فيه: «استخِر ثمّ استَشِر» و معناه إنّك تستخير الله أوّلًا بأن تقول: «اللّهمّ إنّي أستخيرك خيرةً في عافية» و تكرّر ذلك مرارًا ثمّ تشاور بعد ذلك فيه، فإنّك إذا بدأت بالله أجرى الله لك الخيرة على لسان من شاء من خلقه.

و خِرْ لي و اختَرْ لي، أي اجعل أمري خيرًا و ألهمني فعله، و اختَرْ لي الأصلح.

و هذه خيرتي بالسّكون، و هو ما يختار.

و فلان ذو خير أي ذو كرَم. (٣: ٢٩٤)

العَدْنانيّ: هذا خير من ذاك أو أخيَر منه.

و يخطّئون من يقول: هذا أخيَر من ذاك، و لكنّ «المصباح المنير» يُجيز أن نقول: هذا خير من ذاك، كما ترى سائر العرب، و هذا أخيَر من ذاك في لغة بني عامر. و قال رؤبة:

* بلال خير النّاس و ابن الأخير *

و قال الجَوهَريّ: إنّها لغة قليلة. و قال الآلوسيّ في كشف الطُّرّة: صحّ ورود الأخيَر نثرًا في أحاديث وقع بعضها في صحيح البخاريّ. و قال الكَرْمانيّ: إنّها تدلّ على أنّه فصيح صحيح، خلافًا لمن أنكره.

(معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ الخير: ما فيه نفع و صلاح، و ما هو ضدّ الشّرّ بوجه عامّ.

و يلحق بهذا استعماله فيما هو أداة للنّفع و الصّلاح كالمال و الخيل.

و تارة يكون اسم تفضيل، أصله: أخير. حذفت همزته على خلاف القياس لكثرة استعماله.

و تارة يكون صفة مُشبّهة تخفيف خيِّر.

٢ ـ خار الشّيء على غيره يَخيرُه خيرةً و خِيَرَةً و خَيْرًا، فضّله و انتقاه.

٣ ـ الأخيار: جمع خَيْر المخفّفة من خيِّر، كأموات جمع مَيْت أو ميّت. و قيل: هي جمع خَيْر الّذي هو أفعَل تفضيل في الأصل، و جُمع على أفعال للزوم تخفيفه بحذف الهمزة.

٤ ـ الخَيْرات: جمع خَيْرة بالتّخفيف، و هي الصّالحة الفاضلة من النّاس و الأمور.

٥ ـ اختار يختار اختيارًا: انتقى و أخذ خير الشّيء، يتعدّى إلى مفعولين ثانيهما مجرور بـ«من» و قد تُحذف «من» و يوصل الفعل بالمفعول الثّاني، و قد يتعدّى إلى المفعول الثّاني بـ«على» لتضمّنه معنى التّفضيل.

٦ ـ تخيّر يتخيّر تخيّرًا: اختار و انتقى خير الشّيء، و شاع استعماله في أخذ ما يراد مطلقًا، سواء أكان خير الشّيء أم لا. (١: ٣٧٢)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خار خَيْرًا: صار ذا خير، خار الله لك في الأمر: جعل لك فيه خيرًا، و خار الشّيء على غيره: فضّله.

و الخيرة: الانتقاء أو الاختيار، و خار الشّيء خيرة: انتقاه و اصطفاه كتخيّره، اللّهمّ خِرْ لي: أي اختَرْ لي أصلح الأمرين.

و خيّره في الأمر: فوّض إليه أن يختار، و استخار: طلب الخير.

و الخَيْر: ضدّ الشّرّ، و الخَيْر: النّعم، و المال الكثير،

و صلاح الحال، و خيار النّاس.

و أخيارهم: ضدّ أشرارهم.

و الخيرات: جمع الخيرة، و هي الفاضلة من كلّ شيء، و محمّد خِيَرة اللّه في خلقه، أي أفضلهم وأحسنهم.

و «خَيْر»: أفعل تفضيل على غير قياس، فلايقال: أخيَر.

و الخَيْر: المال الكثير الطّيّب، و في القرآن: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا اَلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ﴾ البقرة: ١٨٠. (١: ١٧٨)

المُصْطَفَوِيّ: والتّحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو انتخاب شيء و اصطفاؤه و تفضيله على غيره. ففيه قيدان: الانتخاب و الاختيار، و التّفضيل. و هذان القيدان ملحوظان في جميع صيغ اشتقاقها.

فالخير: هو مايقابل الشّرّ، فالخير: مايُختار و يُنتخب من بين الأفراد، و يكون فاضلًا و راجحًا، و له مراتب، كما أنّ الشّرّ: ما يكون مرجوحًا و مفضولًا، و له أيضًا مراتب. [ثمّ ذكر آيات و قال:]

و الخير؛ جمعه: الخُيُور، و الخيار. و الخيرة: في الأنثى؛ و جمعها: الخيرات ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ البقرة: ١٤٨، ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ آل عمران: ١١٤.

و الخَيِّر: وزان شريف، بمعنى ما كان مختارًا، و منتخبًا و ذا فضل؛ و الجمع: أخيار، كما في شريف و أشراف: ﴿وَاِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْاَخْيَارِ﴾ ص: ٤٧.

يقال خارَ يَخير خيرًا فهو خيِّر، و خيَّره فتخيَّر، و اختار و استخار، فكلّها من الأصل، و اختلاف المعاني إنّما يحصل باختلاف الصّيغ و الهيئات. [إلى أن قال:]

و أمّا مفهوم الأفضليّة الكائنة فيما يُستعمل بحرف «من» فإنّما يستفاد من تلك الحرف لا من كلمة «الخير»، كما قال بعضهم: إنّها أفعل تفضيل في الأصل، مضافًا إلى أنّ التّفضيل جزء من مفهوم اللّفظ، و قيد من معناه ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ الأعراف: ١٢.

فظهر الفرق بين هذه المادّة و موادّ: الحسن و الجميل و الصّالح و غيرها، فإنّ في كلّ واحدة منها قيد و خصوصيّة مخصوصة. (٣: ١٥٩)

النّصوص التّفسيريّة

فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ. الرّحمٰن: ٧٠

النّبيّ صلّى الله عليه و آله: خيرات الأخلاق، حسان الوُجُوه. (الطّبريّ ١١: ٦١٤)

نحوه قَتادَة (الطّبريّ ١١: ٦١٤)، و مُقاتِل (٤: ٢٠٥)، والطّبري (١١: ٦١٣)، و شُبّر (٦: ١٣٦).

ابن مَسعود: في كلّ خيمة زوجة. (الطّبريّ ١١: ٦١٤)

ابن عبّاس: جوار خير لأزواجهنّ حسان الوجوه. (٤٥٢)

الحسَن: خيرات فاضلات في الصّلاة و الجمال. (الطّبْرِسيّ ٥: ٢١١)

زَيْد بن عليّ عليه السّلام: معناه جوار؛ واحدها خيرة. (٤٠٣)

الإمام الصّادق عليه السلام: هنّ صوالح المؤمنات العارفات.

[و في حديث آخر] الخيرات: الحسان من نساء أهل الدّنيا، و هنّ أجمل من الحور العين.

[و في حديث آخر أنّه سئل] عن قول الرّجل للرّجل: جزاك اللّه خيرًا ما يعني به؟ قال: إنّ «خيرًا» نهر في الجنّة، مخرجه من الكوثر، و الكوثر مخرجه من ساق العرش، عليه منازل الأوصياء و شيعتهم على حافّتي ذلك النّهر جوار نابتات، كلّما قلعت واحدة نبتت أخرى، سمّين باسم ذلك النّهر، و ذلك قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ فإذا قال الرّجل لصاحبه: جزاك اللّه خيراً، فإنّما يعني بذلك تلك المنازل الّتي أعدّها اللّه لصفوته و خيرته من خلقه.

(العروسيّ ٥: ٢٠١)

ابن زيد: الخيرات الحسان: الحور العين.

(الطّبريّ ١١: ٦١٤)

الفرّاء: رجع إلى الجنان الأربع: جنّتان، و جنّتان، [في الآيتين ٤٥ و ٦٢، ﴿وَجَنَا الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾ و ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾] فقال: ﴿فِيهِنَّ﴾ و العرب تقول: أعطني الخَيْرة منهنّ، و الخِيَرة منهنّ، و الخيّرة منهنّ. و لو قرأ قارئ «الخَيْرات»، أو «الخيّرات» كانتا صوابًا.

(٣: ١٢٠)

أبو عُبَيْدَة: امرأة خَيْرة و رجل خير، و الجميع: خيرات، و رجل أخيار و خيار. [ثمّ استشهد بشعر]

(٢: ٢٤٦)

ابن قُتَيْبَة: نساء خيّرات، فخفّفت. كما يقال: هيْنٌ و ليْنٌ.

(٤٤٣)

الزّجّاج: أصله في اللّغة: خيّرات، و المعنى أنّهنّ خيّرات الأخلاق، حسان الخلق. و قد قرئ بها، أعني بتشديد الياء.

(٥: ١٠٤)

القُمّيّ: جوار نابتات على شطّ الكوثر، كلّما أخذ منهم واحدة نبت بمكانها الأخرى.

(٢: ٣٤٦)

الثّعلبيّ: قرأ العامّة بالتّخفيف، و قرأ أبو رجاء العطارديّ (خيّرات) بتشديد الياء.

حدّثنا عبداللّه بن أبي بكر عن أبيه أنّه قرأ (فيهنّ خيّرات) بالتّشديد، و هما لغتان مثل هيْنٌ و هيّن، و ليْنٌ و ليّن.

و عن أمّ سلمة قال: قلت لرسول اللّه: أخبرني عن قوله سبحانه: ﴿خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ قال: صلى الله عليه و آله «خيرات الأخلاق، حسان الوجوه».

و قال الحسن: خيرات فاضلات. إسماعيل بن أبي خالد: عذاري. جرير بن عبداللّه: مختارات.

و قال المفسّرون: خيرات لسن بذربات و لا ذفرات و لا نجرات و لا متطلّعات و لا متشوّقات و لا متسلّطات و لا طمّاحات و لا طوّافات في الطّرق، و لا يغرن و لا يؤذين.

و عن عقبة بن عبدالغفار قال: نساء أهل الجنّة يأخذ بعضهنّ بأيدي بعض، و يتغنّين بأصوات لم يسمع الخلائق مثلها: نحن الرّاضيات فلا نسخط، و نحن المقيمات فلا نظعن أبدًا، و نحن خيرات حسان حبّينا لأزواج كرام.

(٩: ١٩٤)

الماوَرْديّ: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ يعني

الجنّات الأربع، و في «الخيرات» قراءتان:

إحداهما: بالتّخفيف، و في المراد بها قولان:

أحدهما: الخير و النّعم المستحسنة.

الثّاني: خيرات الفواكه و الثّمار، و حسان في المناظر و الألوان.

و القراءة الثّانية: بالتّشديد، و في المراد بها قولان:

أحدهما: مختارات.

الثّاني: ذوات الخير، و فيهنّ قولان:

أحدهما: أنّهنّ الحور المنشآت في الآخرة.

الثّاني: أنّهنّ النّساء المؤمنات الفاضلات من أهل الدّنيا.

و في تسميتهنّ ﴿خَيْرَاتٌ﴾ أربعة أوجه:

أحدها: لأنّهنّ خيرات الأخلاق، حسان الوجوه، قاله قتادة، و روته أمّ سلمة مرفوعًا.

الثّاني: لأنّهنّ عذارى أبكارًا، قاله أبو صالح.

الثّالث: لأنّهنّ مختارات.

الرّابع: لأنّهنّ خيرات صالحات قاله أبو عُبَيْدَة.

(٥: ٤٤١)

الطّوسيّ: في الخبر المرفوع: أنّ المعنى: خيرات الأخلاق، حسان الوجوه. و إنّما قيل للمرأة في الجنّة: خيرة، لأنّها ممّا ينبغي أن تختار لفضلها في أخلاقها و أفعالها، و هي مع ذلك حسنة الصّورة، فقد جمعت الأحوال الّتي تجلّ بها النّعمة. (٩: ٤٨٤)

القُشَيْريّ: أي حورٌ خيّرات الأخلاق، حسان الوجوه. واحدها: خيّرة؛ و الجمع: خيّرات. و هذا هو الأصل، ثمّ خُفّف فصارت خيرات. (٦: ٨٣)

الزّمخشريّ: ﴿خَيْرَاتٌ﴾: خيّرات، فخفّفت، كقوله عليه السّلام: هَيْنُون لَيْنُون. و أمّا خيْر الّذي هو بمعنى أخْيَر، فلا يقال فيه: خيرون و لا خيرات.

و قرئ: (خَيِّرَات) على الأصل، و المعنى: فاضلات الأخلاق، حسان الخَلْق. (٤: ٥٠)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٤٥)، و النّسَفيّ (٤: ٢١٣)، و القاسميّ (١٥: ٥٦٣٣).

ابن عَطيّة: جمع خيرة، و هي أفضل النّساء. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ أبو بكر بن حبيب السّهميّ (خَيِّرَات حِسَان) بشدّ الياء المكسورة، و قرأ أبو عمرو بفتح الياء. (٥: ٢٣٥)

الطّبْرسيّ: حسان في المناظر و الألوان. و قيل: إنّهنّ نساء الدّنيا، ترد عليهم في الجنّة، و هنّ أجمل من الحور العين. و قيل: ﴿خَيْرَاتٌ﴾: مختارات، عن جرير ابن عبد الله. [ثمّ أدام نحو الثّعلبيّ، و نقل قول عقبة بن عبد الغفّار و أضاف:]

عائشة: الحور العين إذا قلن هذه المقالة، أجابتهنّ المؤمنات من نساء الدّنيا: نحن المصلّيات، و ما صلّيتنّ، و نحن الصّائمات و ما صمتنّ، و نحن المتوضّئات و ما توضّأتنّ، و نحن المتصدّقات و ما تصدّقتنّ. فغلبنهنّ و الله. (الطّبْرسيّ ٥: ٢١١)

الفَخْر الرّازيّ: أي في باطنهنّ الخير و في ظاهرهنّ الحُسن. و الخيرات: جمع خيرة. (٢٩: ١٣٤)

القُرطُبيّ: يعني النّساء، الواحدة خَيْرَة على معنى ذوات خير. و قيل: خيّرات: بمعنى خيرات، فخفّف،

كهيّن و ليّن.

عن سعيد بن عامر قال: لو أنّ خَيْرَةَ من ﴿خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ اطّلعت من السّماء لأضاءت لها، و لقهر ضوء وجهها الشّمس و القمر، و لنصيفٌ تُكساه خيرة خير من الدّنيا و ما فيها...

و قد قيل: إنّ ﴿خَيْرَاتٌ﴾ جمع خير، و المعنى: ذوات خير. و قيل: مختارات. قال الترمذيّ: فالخيرات: ما اختارهنّ الله، فأبدع خلقهنّ باختياره، فاختيار الله لايُشبه اختيار الآدميّين. ثمّ قال: ﴿حِسَانٌ﴾ فوصفهنّ بالحُسن، فإذا وصف خالق الحسن شيئًا بالحُسن فانظر ما هناك. و في الأُوليين ذكر ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ الرّحمن: ٥٦، ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ الرّحمن: ٥٨، فانظر كَمْ بين الخيرة و هي مختارة الله، و بين قاصرات الطّرف. (١٧: ١٨٧)

أبو حَيّان: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ﴾: جمع خيرة، وَصْفٌ بُني على «فَعلَة» من الخير، كما بنوا من الشّرّ، فقالوا: شرّة. و قيل: مخفّف من خيّرة، و به قرأ بكر بن حبيب و أبو عثمان النّهديّ و ابن مقسم، أي بشدّ الياء. و روي عن أبي عمرو بفتح الياء، كأنّه جمع: خايرة، جمع على «فَعلَة»، و فسّر الرّسول ﷺ لأمّ سلمة ذلك فقال: «خيرات الأخلاق، حسان الوجوه». (٨: ١٩٨)

السّمين: قوله: ﴿خَيْرَاتٌ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: أنّه جمع خَيْرَة، بزنة «فَعْلَة» بسكون العين. يقال: امرأة خَيْرَة و أُخرى شرّة.

و الثّاني: أنّه جمع «خَيْرة» المخفّفة من خَيِّرَة، و يدلّ على ذلك قراءة ابن مقسم و النّهديّ و بكر بن حبيب (خَيِّرات) تشديد الياء. و قرأ أبو عمرو (خَيَرات) بفتح الياء جمع: خَيْرة، بزنة «فَعْلَة» بسكون العين، و هي شاذّة، لأنّ العين معتلّة، إلّا أنّ بني هُذَيل تُعامله معاملة الصّحيح، فيقولون: جَوَزات و بَيَضات. [ثمّ استشهد بشعر] (٦: ٢٤٩)

أبو السُّعود: قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ﴾ صفة أُخرى لـ ﴿جَنَّتَانِ﴾ كالجملة الّتي قبلها، و الكلام في جميع الضّمير كالّذي مرّ فيما مرّ. و ﴿خَيْرَاتٌ﴾ مخفّفة من خيّرات، لأنّ خيرًا الّذي بمعنى أخْيَر لايُجمع. (٦: ١٨٢)

البُرُوسَويّ: [نحو أبي السُّعود و أضاف:]

و قيل في تفسير الخيرات: أي لسن بذمرات و لابخرات ـ الذّمر: النّتن، و البَخَر بالتّحريك: النّتن في الفم و الإبط و غيرهما ـ و لامتطلّعات. [إلى أن قال:]

في «التّأويلات النّجميّة»: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ من المعاملات الفاضلات المكاشفات العاليات. و هذا الوصف أيضًا يدلّ على أنّ جنّة المقرّبين أفضل من جنّة الأبرار و أصحاب اليمين، لأنّ ثمرة تلك الجنّة الفناء و البقاء، و ثمرة هذه الجنّة المعاملات و تحسين الأخلاق. (٩: ٣١٣)

الآلوسيّ: صفة أُخرى لـ ﴿جَنَّتَانِ﴾ أو خبر بعد خبر للمبتدإ المحذوف، كالجملة الّتي قبلها. و يجوز أن تكون مستأنفة، و الكلام في ضمير الجمع هنا كالكلام فيه في قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ﴾ الرّحمن: ٥٦. [ثمّ نقل قول أبي حيّان و الزّمخشريّ و أضاف:]

و لعلّه لأنّ أصل اسم التّفضيل أن لايُجمع

خصوصًا إذا ثكّر. (٢٧: ١٢٢)

ابن عاشور: ضمير ﴿فِيهِنَّ﴾ عائد إلى الجنّات الأربع: الجنّتين الأُوليين والجنّتين اللّتين من دونهما، فيجوز أن يكون لصاحب الجنّتين الأُوليين جنّتان أخريان، فصارت له أربع جنّات. ويجوز أن يكون توزيعًا على من خافوا ربّهم، كما تقدّم.

و﴿خَيْرَاتٌ﴾ صفة لمحذوف يناسب صيغة الوصف أي نساء خيّرات، و﴿خَيْرَاتٌ﴾ مخفّف من خيّرات بتشديد الياء مؤنّث «خيّر»، وهو المختصّ بأنّ صفته الخير ضدّ الشّرّ. وخُفّف في الآية طلبًا لخفّة اللّفظ مع السّلامة من اللّبس، بما أتبع به من وصف ﴿حِسَانٌ﴾ الّذي هو جمع حسناء، كما خُفّف هَيْن ولَيْن في قول الشّاعر: «هَيْنون لَيْنون»

ومعنى ﴿خَيْرَاتٌ﴾: أنّهنّ فاضلات النّفس كرائم الأخلاق.

ومعنى ﴿حِسَانٌ﴾: أنّهم حسان الخَلْق، أي صفات الذّوات. (٢٧: ٢٥٣)

الطّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ ضمير ﴿فِيهِنَّ﴾ للجنان باعتبار أنّها جنّتان من هاتين الجنّتين. وقيل: مرجع الضّمير الجنّات الأربع المذكورة في الآيات، وقيل: الضّمير للفاكهة والنّخل والرّمّان.

وأكثر ما يستعمل الخير في المعاني، كما أنّ أكثر استعمال الحسن في الصّور، وعلى هذا فمعنى: ﴿خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ أنّهنّ حسان في أخلاقهنّ، حسان في وجوههنّ. (١٩: ١١١)

محمود صافي: ﴿خَيْرَاتٌ﴾: جمع خَيْرة، زنة «فَعْلَة» بفتح فسكون، أو جمع خَيِّرة بفتح فكسر، وهو مخفّف من خيّرة بالتّشديد، وكلا اللّفظين صفة مشبّهة من الثّلاثيّ خار يَخير، وهما صفتان لموصوف محذوف قصد به نساء الجنّة الحور العين. (٢٧: ١٠٥)

مكارم الشّيرازيّ: تستعمل كلمة «خَير» غالبًا للصّفات الجيّدة والجمال المعنويّ، أمّا «حُسن» فإنّها تستعمل للجمال الظّاهر. لذا فإنّ المقصود بـ ﴿خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ أُولئك النّسوة اللّواتي جمعن بين حسن السّيرة، وحسن الظّاهر.

وجاء في الرّوايات في تفسير هذه الآية أنّ الصّفات الحسنة للزّوجات في الجنّة كثيرة، ومن جملتها طيب اللّسان والنّظافة والطّهارة، وعدم الإيذاء، وعدم النّظر للرّجال الأجانب.

والخلاصة: أنّ جميع صفات الخير والجمال الّتي يجب أن تكون في الزّوجة الصّالحة موجودة فيهنّ، وهذه الصّفات إشارة للصّفات العالية الّتي يجب أن تكون في نساء هذه الدّنيا ويُجسّدن الأُسوة بذلك لجميع النّاس.

كما أنّ كلّ صفات الخير في النّاس الأبرار منحصرة بهنّ، ولهذا السّبب، فإنّ القرآن الكريم يعبّر عنهنّ باختصار رائع أنّهنّ ﴿خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾. (١٧: ٤٠٠)

فضل الله: من النّساء اللّواتي أعدّهنّ الله للمتّقين من عباده. (٢١: ٣٢١)

الخَيْرَات

١ـ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللهُ جَمِيعًا إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. البقرة:١٤٨

ابن عبّاس: معناه تنافسوا فيما رغبتم فيه من الخير، فلكلّ عندي ثوابه. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٣١)

الإمام الباقر عليه السلام: الخيرات: الولاية. (العَرُوسيّ ١: ١٣٩)

قَتادَة: لا تُغلَبنّ على قبلتكم. (الطَّبَريّ ٢: ٣٣)

ابن زَيْد: الأعمال الصّالحة. (الطَّبَريّ ٢: ٣٣)

هي الطّاعات لله. (الطُّوسيّ ٢: ٢٤)

نحوه البغويّ. (١: ١٨١)

الطَّبَريّ: أي قد بيّنت لكم أيّها المؤمنون الحقّ، و هديتكم للقِبْلة الّتي ضلّت عنها اليهود و النّصارى و سائر أهل الملل غيركم فبادروا بالأعمال الصّالحة، شكرًا لربّكم و تزوّدوا في دنياكم لآخرتكم، فإنّي قد بيّنت لكم سبُل النّجاة، فلاعذر لكم في التّفريط و حافظوا على قبلتكم فلاتضيّعوها كما ضيّعتها الأُمم قبلكم، فتضلّوا كما ضلّت. (٢: ٣٣)

الزّجّاج: أي فبادروا إلى القبول من الله عزّ و جلّ، و ولّوا وجوهكم حيث أمركم أن تولّوا. (١: ٢٢٦)

الزَّمَخْشَريّ: فاستبقوا أنتم الخيرات، و استبقوا إليها غيركم من أمر القبلة و غيره.

و معنى آخر: و هو أن يراد: و لكلّ منكم يا أُمّة محمّد وجهة، أي جهة يُصلّي إليها جنوبيّة أو شماليّة أو شرقيّة أو غربيّة، فاستبقوا الخيرات، أين ما تكونوا يأت بكم الله جميعًا للجزاء، من موافق و مخالف لاتعجزونه.

و يجوز أن يكون المعنى: فاستبقوا الفاضلات من الجهات، و هي الجهات المسامتة للكعبة و إن اختلفت أينما تكونوا من الجهات المختلفة. (١: ٣٢٢)

ابن عَطيّة: أي فاستبقوا الخيرات لكلّ وجهة ولّاكموها، و لاتعترضوا فيما أمركم من هذه و هذه، أي إنّما عليكم الطّاعة في الجميع. (١: ٢٢٤)

الفَخْر الرّازيّ: و الظّاهر أنّ المراد من هذه الخيرات ما لكلّ أحد من جهة، و الجهات الموصوفة بالخيريّة ليست إلّا جهات الكعبة. [إلى أن قال:]

أي الزموا معاشر المسلمين قبلتكم، فإنّكم على خيرات من ذلك في الدّنيا و الآخرة: أمّا في الدّنيا فلشرفكم بقبلة إبراهيم، و أمّا في الآخرة فللثّواب العظيم الّذي تأخذونه على انقيادكم لأوامره، فإنّ إلى الله مرجعكم. (٤: ١٤٧)

البَيْضاويّ: من أمر القبلة و غيره ممّا تنال به سعادة الدّارين، أو الفاضلات من الجهات و هي المسامتة للكعبة. (١: ٨٩)

نحوه أبو السّعود (١: ٢١٧)، و القاسميّ (٢: ٣٠٦).

أبو حَيّان: هذا أمر بالبدار إلى فعل الخير و العمل الصّالح، و ناسب هذا أنّ مَن جعل الله له شريعة أو قبلة أو صلاة فينبغي الاهتمام بالمسارعة إليها. (١: ٤٣٩)

البُرُوسَويّ: أي إلى الخيرات بنزع الجارّ، و المراد جميع أنواع الخيرات من أمر القبلة و غيره، ممّا ينال به سعادة الدّارين. و المعنى: لكلّ أُمّة قبلة

يتصلّبون في التوجّه إليها؛ بحيث لاينصرفون عنها إلى القبلة الحقّ، و إن أتيتهم بكلّ آية دالّة على أنّ القبلة هي الكعبة. و إذا كان الأمر كذلك، فاستبقوا أنتم و بادروا إلى الفعلات الخيرات، و هي ما ثبت أنّه من الله تعالى، و لاتقتفوا أثر المكابرين المستكبرين الّذين يتّبعون أهواءهم و يلقون الحقّ وراء ظهورهم، فإنّهم إنّما يستبقون إلى الشرّ و الفساد؛ إذ ليس بعد الحقّ إلّا الضّلال.

قال بعض أهل الحقيقة: معناه: كلّ قوم اشتغلوا بغيرنا عنّا و أقبلوا على غيرنا، فكونوا معاشر العارفين لنا و اشتغلوا بنا عن غيرنا، فإنّ مرجعكم إلينا.

(١: ٢٥٤)

شُبّر: استبقوا غيركم من أهل القبلة و غيره.

(١: ١٦٠)

الآلوسيّ: جمع خَيْرة بالتّخفيف، و هي الفاضلة من كلّ شيء. و التّأنيث باعتبار الخصلة، «و اللّام» للاستغراق، فيعمّ المحلّى أمر القبلة و غيره. و الخطاب للمؤمنين. و الاستباق متعدّ كما في «التّاج» و قيل: لازم، و «إلى» بعده مقدّرة، أي إذا كان كذلك فبادروا أيّها المؤمنون ما به يحصل السّعادة في الدّارين من استقبال القبلة و غيره و لاتنازعوا مَن خالفكم؛ إذ لاسبيل إلى الاجتماع على قبلة واحدة، لجري العادة على تولية كلّ قوم قبلةً يستقبلها.

و في أمر المؤمنين بطلب التّسابق فيما بينهم ـ كما قال السّعد ـ دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الأولى. و قيل: الاقتصار على سبق بعضهم إشارة إلى أنّ غيرهم ليس في طريق الخير حتّى يتصوّر أمر أحد بالسّبق إلى الخير عليه. و يجوز أن تكون «اللّام» للعهد، فالمراد بالخيرات: الفاضلات من الجهات الّتي تسامت الكعبة، و فيه إشارة إلى أنّ الصّلاة إلى عين الكعبة أكثر ثوابًا من الصّلاة الّتي جهتها.

و قيل: يحتمل أن يراد بها الصّلوات الفاضلات، و المراد بالاستباق: السّرعة فيها و القيام بها في أوّل أوقاتها. و فيه بُعْد، و أبعد منه ما قيل: إنّ المعنى فاستبقوا قبلتكم، و عبّر عنها بالخيرات إشارة إلى اشتمالها على كلّ خير.

(٢: ١٥)

ابن عاشور: و ﴿الْخَيْرَاتِ﴾: جمع خير، على غير قياس، كما قالوا: سرادقات و حمّامات، و المراد عموم الخيرات كلّها. فإنّ المبادرة إلى الخير محمودة، و من ذلك المبادرة بالتّوبة خشية هادم اللّذّات و فجأة الفوات.

(٢: ٤٣)

مَغْنِيَّة: أي دعوا أهل الكتاب و المشركين المعاندين، و اتّجاهاتهم، و إصرارهم على ضلالهم، و انصرفوا إلى عمل الخير و المبادرة إليه، فإنّ مرجعكم غدًا إليه سبحانه، فيُثيب الحقّ المحسن، و يعاقب المبطل المسيء.

(١: ٢٣٦)

الطّالقانيّ: الخير: نخبة الكمال، فلابدّ من السّباق في ميدان الخير و حوز قصب السّبق فيه.

(٢: ١٢)

فضل الله: فهذا هو الوجه الّذي أراد الله لكم أن تستقبلوه في كلّ مواقع حياتكم في رسالتكم، الّتي حمّلكم الله إيّاها من خلال رسوله بالمسارعة إلى الخيرات الّتي تمثّل حركة الحياة في إيجابيّاتها الرّوحيّة

و الأخلاقيّة في الإنسان بعلاقته بالإنسان الآخر، و بالكون من حوله، عندما يقدّم من عقله و قلبه و روحه وجهده الكثير من الأفكار و المشاعر و العواطف و الأعمال الّتي تفتح آفاقه على عوالم جديدة، كما توجّه خطواته إلى دروب جديدة، و ترتفع بحياته إلى الدّرجات العليا على مستوى تطوير طاقاته، و تنميتها و تحويلها إلى عناصر حيّة، في كلّ اتّجاه من اتّجاهات الحركة في الحياة.

إنّها الخيرات، العنوان الكبير لاستقامة الحياة على الخطّ الصالح الّذي يربط بين الله و الإنسان و الحياة في دائرة المسؤوليّات العامّة الّتي يريدها الله للحياة من خلال الإنسان، لتكون على الصّورة الّتي أرادها أن تتمثّل فيها على أساس الحقّ الّذي أقام عليه الكون كلّه. و هذا ما ينبغي للمسلمين أن يتنافسوا فيه و يلتقوا عليه، ليواجهوا مسؤوليّتهم أمام الله غدًا، فيحاسبهم على ما قدّموه من الخيرات الّتي أمرهم الله بالسّعي إليها و العمل بها، عندما يقوم النّاس لربّ العالمين. (٣: ٩٢)

٢ ـ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. المائدة ٤٨

الكلبيّ: معناه سابقوا الأمم الماضية إلى الطّاعات و الأعمال الصّالحة. (الطّبرسيّ ٢: ٢٠٣)

نحوه مُقاتِل (١: ٤٨٢)، و الواحديّ (٢: ١٩٥).

الجُبّائيّ: بادروا الفوت بالموت. (الطّوسيّ ٣: ٥٤٦)

الطّبريّ: فبادروا أيّها النّاس إلى الصّالحات من الأعمال، و القُرَب إلى ربّكم، بإدمان العمل بما في كتابكم الّذي أنزله إلى نبيّكم، فإنّه إنّما أنزله امتحانًا لكم و ابتلاءً، ليتبيّن المحسن منكم من المسيء، فيجازي جميعكم على عمله جزاءه عند مصيركم إليه. (٤: ٦١٣)

الطّوسيّ: بادروا فوت الحظّ بالتّقدّم في الخير. (٣: ٥٤٦)

الطّبرسيّ: [مثل الطّوسيّ و أضاف:]

و في هذا دلالة على وجوب المبادرة إلى أفعال الخيرات، و يكون محمولًا على الواجبات. و مَن قال: إنّ الأمر على النّدب، حمله على جميع الطّاعات. (٢: ٢٠٣)

القُرطُبيّ: أي سارعوا إلى الطّاعات. و هذا يدلّ على أنّ تقديم الواجبات أفضل من تأخيرها، و ذلك لا اختلاف فيه في العبادات كلّها إلّا في الصّلاة في أوّل الوقت، فإنّ أبا حنيفة يرى أنّ الأولى تأخيرها، و عموم الآية دليل عليه، قاله الكيا. و فيه دليل على أنّ الصّوم في السّفر أولى من الفطر، و قد تقدّم جميع هذا في البقرة. (٦: ٢١١)

البَيضاويّ: فابتدروها انتهازًا للفرصة، و حيازةً لفضل السّبق و التّقدّم. (١: ٢٧٨)

نحوه الكاشانيّ (٢: ٤٠)، و شُبّر (٢: ١٨٢).

النّسَفيّ: المراد بالخيرات كلّ ما أمر الله تعالى به. (١: ٢٨٧)

أبو السُّعود: أي إذا كان الأمر كما ذكر،

فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدّارين من العقائد الحقّة و الأعمال الصّالحة المندرجة في القرآن الكريم، و ابتدروها انتهازًا للفرصة، و إحرازًا لسابقة الفضل و التقدّم، ففيه من تأكيد التّرغيب في الإذعان للحقّ، و تشديد التّحذير عن الزّيغ، ما لا يخفى. (٢: ٢٨١)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٤٠٠)، و الآلوسيّ (٦: ١٥٤)، و القاسميّ (٦: ٢٠١٨).

الطّباطبائيّ: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ و هي الأحكام و التّكاليف، و لا تشتغلوا بأمر هذه الاختلافات الّتي بينكم و بين غيركم، فإنّ مرجعكم جميعًا إلى ربّكم تعالى فينبّئكم بما كنتم فيه تختلفون، و يحكم بينكم حكمًا فصلًا، و يقضي قضاء عدلًا. (٥: ٣٥٣)

٣ـ ﴿لٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهُ جَاهَدُوا بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ وَاُولٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ التّوبة: ٨٨

ابن عبّاس: إنّ الخير لا يعلم معناه إلّا الله، كما قال جلّ ذكره: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا اُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ١٧. (البغويّ ٢: ٣٧٨)

الحسن: النّساء الحسان. (القرطبيّ ٨: ٢٢٤)

أبو عُبَيْدَة: و هي جمع خيرة، و معناها الفاضلة في كلّ شيء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٧)

و الخيرات هي المنافع الّتي تسكن النّفس إليها و ترتاح بها، من النّساء الحسان و غيره من نعيم الجنان؛ واحده: خيرة. (الطّوسيّ ٥: ٣١٩)

المُبَرِّد: يعني الجواري الفاضلات، قال الله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠، واحدها: الخيرة، وهي الفاضلة من كلّ شيء. [ثمّ استشهد بشعر] (الثّعلبيّ ٥: ٨٠)

نحوه الأخفش و أبو عُبَيْدَة. (الواحديّ ٢: ٥١٧)

الطّبريّ: ﴿الْخَيْرَاتُ﴾ وهي خيرات الآخرة؛ و ذلك نساؤها و جنّاتها و نعيمها، واحدتها: الخيرة. [ثمّ استشهد بشعر] و الخيرة من كلّ شيء: الفاضلة. (٦: ٤٤٣)

الثّعلبيّ: الحسنات. (٥: ٨٠)

نحوه البغويّ. (٢: ٣٧٨)

الماوَرْديّ: و هو جمع خيرة، و فيها أربعة أوجه:

أحدها: أنّها غنائم الدّنيا و منافع الجهاد.

و الثّاني: فواضل العطايا.

و الثّالث: ثواب الآخرة.

و الرّابع: حُور الجنان، من قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠. (٢: ٣٩٠)

الطُّوسيّ: في الجنّة و نعيمها و خيراتها، و أنّهم المفلحون أيضًا الفائزون بكرامة الله. (٥: ٣١٩)

المَيْبُديّ: جمع «خيرة» و المراد بهنّ: الحور، لقوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ و يجوز أن يكون عامًّا في جميع الملاذّ، من الأطعمة و الأشربة و المنازل و الجواري و الغلمان. و قيل: الخيرات: الغنائم. (٤: ١٨٦)

الزّمَخْشَريّ: ﴿الْخَيْرَاتُ﴾ تتناول منافع الدّارين لإطلاق اللّفظ. و قيل: الحور، لقوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ﴾ (٢: ٢٠٧)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٦: ١٥٧)، والقرطبيّ (٨: ٢٢٤)، والنّسفيّ (٢: ١٤٠)، والخازن (٣: ١١٠).

ابن عَطيّة: ﴿الْخَيْرَاتُ﴾: جمع خيرة، وهو المستحسن من كلّ شيء، وكثر استعماله في النّساء، فمن ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٦٩)

الطَّبْرِسيّ: من الجنّة ونعيمها. وقيل: الخيرات: المنافع والمدح والتّعظيم في الدّنيا، والثّواب والجنّة في الآخرة. (٣: ٥٨)

البَيْضاويّ: منافع الدّارين، النّصر والغنيمة في الدّنيا، والجنّة والكرامة في الآخرة، وقيل: الحور، لقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ وهي جمع خيرة تخفيف خيّرة. (١: ٤٢٧)

نحوه أبو السّعود (٣: ١٧٨)، والكاشانيّ (٢: ٣٦٦)، والمشهديّ (٤: ٢٥١)، وشبّر (٣: ١٠٥)، والقاسميّ (٨: ٣٢٢٩).

البُرُوسَويّ: [نحو البيضاويّ وأضاف:]

وخيرات العابدين هي الحسنات، فهي متعلّقة بأعمالهم، وخيرات العارفين مواهب الحقّ تعالى، فهي متعلّقة بأحوالهم. (٣: ٤٨٢)

الآلوسيّ: أي المنافع الّتي تسكن النّفس إليها وترتاح لها. وظاهر اللّفظ عمومها هنا لمنافع الدّارين، كالنّصر والغنيمة في الدّنيا، والجنّة ونعيمها في الآخرة.

وقيل: المراد بها: الحور، لقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ فإنّها فيه بمعنى الحور فتحمل عليه هنا أيضًا، ونصّ المبرّد على أنّ الخيرات تطلق على الجواري الفاضلات، وهي جمع «خيرة» بسكون الياء مخفّف خيّرة المشدّدة تأنيث خيّر، وهو الفاضل من كلّ شيء المستحسن منه. (١٠: ١٥٧)

ابن عاشور: والإتيان باسم الإشارة، لإفادة أنّ استحقاقهم الخيرات والفلاح كان لأجل جهادهم.

والخيرات: جمع خير على غير قياس، فهو ممّا جاء على صيغة جمع التّأنيث مع عدم التّأنيث ولا علامته، مثل سرادقات وحمّامات.

وجعله كثير من اللّغويّين جمع: «خَيْرة» بتخفيف الياء مُخفّف «خيّرة» المشدّد الياء الّتي هي أنثى «خيّر»، أو هي مؤنّث «خير» المخفّف الياء الّذي هو بمعنى أخير. وإنّما أنّثوا وصف المرأة منه، لأنّهم لم يريدوا به التّفضيل، وعلى هذا كلّه يكون خيرات هنا مؤوّلًا بالخصال الخيّرة، وكلّ ذلك تكلّف لاداعي إليه مع استقامة الحمل على الظّاهر، والمراد: منافع الدّنيا والآخرة، فاللّام فيه للاستغراق. (١٠: ١٧٦)

مَغْنِيّة: والخيرات والفلاح دنيا وآخرة نتيجة حتميّة للإيمان بالله والجهاد في سبيل الحقّ والعدل، ولاتختصّ كلمة الخيرات بالخير المادّيّ فقط، بل تشمل المادّيّ والمعنويّ معًا. وطريف قول بعض المفسّرين: إنّ المراد بـ﴿الْخَيْرَاتُ﴾ هنا: الحور العين دون غيرهنّ، معبّرًا بذلك عن أحبّ الأشياء إلى قلبه، كما يبدو. (٤: ٨٢)

الطَّباطَبائيّ: لهم جميع الخيرات على ما يقتضيه الجمع المحلّى باللّام، من الحياة الطّيّبة، ونور الهدى

و الشّهادة، و سائر ما يتقرّب به إلى الله سبحانه، و هـم المفلحون الفائزون بالسّعادة. (٩: ٣٦١)

مكارم الشّيرازيّ: كلمة ﴿الْخَيْرَاتِ﴾ صيغة جمع محلّى بالألف و اللّام، و من ذلك يستفاد عموميّتها، فهي تعبير جامع لكلّ توفيق و خير و نصر و موهبة، و هي تشمل المادّيّة منها و المعنويّة.

كما أنّ تعبير هاتين الجملتين -حسب القواعد الّتي قرّرت في المعاني و البيان- يدلّ على الحصر، أي إنّ هذا التّعبير يدلّ على أنّ «المخلصين» وحدهم يمثّلون هذا الجانب المقابل، و يدلّ على أنّ هؤلاء وحدهم الّذين يستحقّون كلّ خير و سعادة، هؤلاء الّذين يجاهدون بكلّ وجودهم و بكلّ ما يملكون.

و يستفاد بوضوح من هذه الآية أنّ الإيمان و الجهاد إذا اتّحدا في شخص، فسيصحبهما كلّ خير و بركة، و لا سبيل إلى الفلاح و الإخلاص، أو إلى شيء من الخيرات و البركات المادّيّة و المعنويّة إلّا في ظلّ هذين العاملين. (٦: ١٤٧)

فضل الله: الّتي تمثّل النّتائج الطّبيعيّة لأعمالهم الخيّرة، على مستوى الدّنيا و الآخرة. (١١: ١٨٣)

٤- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلٰوةِ وَإِيتَاءَ الزَّكٰوةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٣

ابن عبّاس: شرائع النّبوّة. (الواحديّ ٣: ٢٤٥)

البغويّ: يعني العمل بالشّرائع. (٣: ٢٩٧)

القرطبيّ: أن يفعلوا الطّاعات. (١١: ٣٠٥)

الآلوسيّ: ليتمّ الكمال بانضمام العمل إلى العلم. (١٧: ٧١)

جاء بهذا المعنى:

﴿...إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...﴾ الأنبيا: ٩٠

الْأَخْيَار

﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾ ص: ٤٧

أبو عُبَيْدَة: الأخيار و الخيار واحد، مثل الشّرار و الأشرار. (٢: ١٨٥)

الطّبَريّ: الأخيار: الّذين اخترناهم لطاعتنا و رسالتنا إلى خلقنا. (١٠: ٥٩٤)

الطُّوسيّ: ﴿الْأَخْيَارِ﴾: جمع خير، على وزن أموات: جمع ميّت، و هو من يفعل الأفعال الكثيرة الحسنة. و قيل: هو جمع خَيْر، و مثله الأبرار: جمع برّ. (٨: ٥٧٢)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٤٨١)

الزّمَخْشَريّ: ﴿الْأَخْيَارِ﴾ جمع خيّر أو خير على التّخفيف، كالأموات في جمع ميّت أو ميْت. (٣: ٣٧٨)

نحوه النّسفيّ (٤: ٤٤)، و البُرُوسَويّ (٨: ٤٧)، و شُبّر (٥: ٢٩٠).

الفَخر الرّازيّ: أي المختارين من أبناء جنسهم.

و ﴿الْأَخْيَارِ﴾: جمع خيّر أو خير على التّخفيف، كأموات في جمع ميّت أو ميْت. و احتجّ العلماء بهذه الآية في إثبات عصمة الأنبياء، قالوا: لأنّه تعالى حكم عليهم بكونهم أخيارًا على الإطلاق. و هذا يعمّ

حصول الخيريّة في جميع الأفعال و الصّفات، بدليل صحّة الاستثناء، و بدليل دفع الإجمال. (٢٦: ٢١٧)

البَيْضاويّ: لمن المختارين من أمثالهم المصطفين عليهم في الخير، جمع خير، كشرّ و أشرار. و قيل: جمع خيّر أو خَيْر على تخفيفه، كأموات في جمع ميّت أو مَيْت. (٢: ٣١٢)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١٧: ٢١٢)

الآلوسيّ: الفاضلين عليهم في الخير، و هو جمع خير مقابل شرّ الّذي هو أفعل تفضيل في الأصل، و كان قياس أفعل التّفضيل أن لايُجمع على «أفعال» لكنّه للزوم تخفيفه حتّى أنّه لايقال: أخير إلّا شذوذاً أو في ضرورة، جُعل كأنّه بُنيَة أصليّة. و قيل: جمع خيّر المشدّد أو خير المخفّف منه، كأموات في جمع ميّت بالتّشديد، أو مَيْت بالتّخفيف. (٢٣: ٢١١)

ابن عاشور: ﴿الْأَخْيَارِ﴾: جمع خيّر بتشديد الياء، أو جمع خَيْر بتخفيفها مثل الأموات جمعًا لميّت ومَيْت، وكلتا الصّيغتين تدلّ على شدّة الوصف في الموصوف. (٢٣: ١٧١)

خَيْـرٌ

١ ـ ﴿وَاِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ يَا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ البقرة: ٥٤

أبو حَيّان: ﴿خَيْرٌ﴾ هي أفعل التّفضيل، حذفت همزتها شذوذًا في الكلام، فنقص بناؤها فانصرفت، كما حذفوها شذوذًا في الشّعر، من «أحبّ» الّتي للتّفضيل. و قال الأحوص:

و زادني كلفًا بالحبّ أن منعت

وحبّ شيء إلى الإنسان ما منعا

وقد نطقوا بالهمزة في الشّعر، قال الشّاعر:

* بلال خير النّاس و ابن الأخير *

و تأتي «خير» أيضًا لا بمعنى التّفضيل، تقول: في زيد خير، تريد بذلك خصلة جميلة، و مخفّفًا من خيّر: رجل خير، أي فيه خير، و يمكن أن يكون من ذلك ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾. (١: ٢٠٤)

البُرُوسَويّ: أنفع لكم عند الله من الامتناع الّذي هو إصرار، و فيه عذاب لما أنّ القتل طهرة من الشّرك، و وصلة إلى الحياة الأبديّة، و البهجة السّرمديّة. [إلى أن قال:]

يعني قتل النّفس بسيف الصّدق خير لكم، لأنّ بكلّ قتلة رفعة و درجة لكم عند بارئكم، فأنتم تتقرّبون إلى الله بقتل النّفس و قمع الهوى، و هو يتقرّب إليكم بالتّوفيق للتّوبة و الرّحمة عليكم، كما قال: «من تقرّب إليّ شبرًا تقرّبتُ إليه ذراعًا»؛ و ذلك قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (١: ١٣٧)

شُبّر: من الحياة الفانية المتعقّبة بالعذاب. (١: ١٠٠)

الآلوسيّ: جملة معترضة للتّحريض على التّوبة، أو معلّلة الإشارة إلى المصدر المفهوم ممّا تقدّم. و ﴿خَيْرٌ﴾ أفعل تفضيل حذفت همزته، و نطقوا بها في الشّعر، قال الرّاجز:

* بلال خير النّاس و ابن الأخيَر *.

و قد تأتي و لاتفضيل، و المعنى: أنّ: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ

لَكُمْ﴾ من العصيان و الإصرار على الذّنب، أو خير من ثمرة العصيان و هو الهلاك الدّائم، و الكلام على حدّ العسل أحلى من الخلّ، أو خير من الخيور كائن لكم.
(١: ٢٦٠)

٢ ـ ...قَالَ اَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِى هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِى هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَا سَاَلْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ الْمَسْكَنَةُ وَ بَآءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللّٰهِ... البقرة: ٦١

الثّعلبيّ: أشرف و أفضل، و معناه: أتتركون الّذي هو خير، و تريدون الّذي هو شرّ. و يجوز أن يكون هذا الخير و الشّرّ منصرفين إلى أجناس الطّعام و أنواعه. و يجوز أن يكونا منصرفين إلى اختيار الله لهم، و اختيارهم لأنفسهم. (١: ٢٠٦)

البُرُوسَويّ: أي بمقابلة ما هو خير، فإنّ الباء تصحب الزّائل دون الآتي الحاصل، و خيريّة المنّ و السّلوى في اللّذاذة و سقوط المشقّة و غير ذلك، و لا كذلك الفوم و العدس و البصل و أمثالها. (١: ١٥٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ٦٤)، و شبّر (١: ١٠٤).

٣ ـ وَ لَوْ اَنَّهُمْ اٰمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ. البقرة: ١٠٣

ابن عبّاس: من السّحر و اليهوديّة. (١٥)

الطّبْرسيّ: أي لأثيبوا، و ثواب الله خير. (١: ١٧٧)

أبو حَيّان: ﴿خَيْرٌ﴾ خبر لقوله: ﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ و ليس ﴿خَيْرٌ﴾ هنا أفعل تفضيل، بل هي للتّفضيل لا للأفضليّة. فهي كقوله: ﴿اَفَمَنْ يُلْقٰى فِى النَّارِ خَيْرٌ﴾ فصّلت: ٤٠، و ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ الفرقان: ٢٤.
(١: ٣٣٥)

الشّربينيّ: أي خير ممّا اشتروا به أنفسهم. (١: ٨٣)

الآلوسيّ: ﴿لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ خَيْرٌ﴾ جواب (لَوْ) الشّرطيّة، و أصله لأثيبوا مثوبة من عند الله خيرًا ممّا شروا به أنفسهم، فحذف الفعل، و غيّر السّبك إلى ما ترى، ليتوسّل بذلك مع معونة المقام إلى الإشارة إلى ثبات المثوبة، و ثبات نسبة الخيريّة إليها مع الجزم بخيريّتها، لأنّ الجملة إذا أفادت ثبات المثوبة كان الحكم بمنزلة التّعليق بالمشتقّ، كأنّه قيل: ﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ دائمة ﴿خَيْرٌ﴾ لدوامها و ثباتها، و حذف المفضّل عليه إجلالًا للمفضّل من أن يُنسب إليه. و لم يقل: «لمثوبة الله» مع أنّه أخصر، ليشعر التّنكير بالتّقليل، فيفيد أنّ شيئًا قليلًا من ثواب الله تعالى في الآخرة الدّائمة خير من ثواب كثير في الدّنيا الفانية، فكيف و ثواب الله تعالى كثير دائم! و فيه من التّرغيب و التّرهيب المناسبين للمقام ما لا يخفى.

و ببيان الأصل انحلّ إشكالان: لفظيّ، و هو أنّ جواب (لَوْ) إنّما يكون فعليّة ماضويّة، و معنويّ، و هو أنّ خيريّة المثوبة ثابتة لا تعلّق لها بإيمانهم و عدمه، و لهذين الإشكالين قال الأخفش، و اختاره جمع: لسلامته من وقوع الجملة الابتدائيّة في الظّاهر جوابًا لـ(لَوْ). و لم يُعهد ذلك في لسان العرب ـ كما في البحر ـ أنّ اللّام جواب قسم محذوف، و التّقدير: و لو أنّهم آمنوا و اتّقوا لكان خيرًا لهم، و لمثوبة عند الله خير. و بعضهم التزم التّمنّي، و لكن من جهة العباد

لا من جهته تعالى، خلافًا لمن اعتزل دفعًا لهما، إذ لاجواب لها حينئذ، و يكون الكلام مستأنفًا، كأنّه لما تمنّى لهم ذلك قيل: ما هذا التحسّر و التمنّي؟ فأُجيب بأنّ هؤلاء المبتذلين حُرِموا ما شيء قليل منه خير من الدّنيا و ما فيها، و في ذلك تحريض و حثّ على الإيمان.

(١: ٣٤٧)

نحوه القاسميّ. (٢: ٢١٥)

٤ ـ ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

البقرة: ١٠٥

الطَّبْرِسيّ: معناه: ما يحبّ الكافرون من أهل الكتاب، و لامن المشركين بالله من عبدة الأوثان، أن ينزّل الله عليكم شيئًا من الخير الّذي هو عنده. و الخير الّذي تمنّوا أن لاينزّله الله عليهم، ما أوحى إلى نبيّه ﷺ، و أنزل له عليه من القرآن و الشّرائع، بغيًا منهم و حسدًا. (١: ١٧٩)

أبو حَيّان: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ (مِنْ) زائدة، و التّقدير: خير من ربّكم. و حَسَنٌ زيادتها هنا، و إن كان ﴿يُنَزَّلَ﴾ لم يباشره حرف النّفي، فليس نظير: ما يكرم من رجل، لانسحاب النّفي عليه من حيث المعنى، لأنّه إذا نفيت الودادة، كان كأنّه نفى متعلّقها، و هو الإنزال. و له نظائر في لسان العرب، من ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ﴾ فلمّا تقدّم النّفي حسن دخول الباء. و كذلك قول العرب: ما ظننت أحدًا يقول ذلك إلّا زيد، بالرّفع على البدل من الضّمير المستكن في «يقول» و إن لم يباشره حرف النّفي، لأنّ المعنى: ما يقول ذلك أحد إلّا زيد فيما أظنّ. و هذا التّخريج هو على قول سيبَوَيه و الخَليل.

و أمّا على مذهب الأخفش و الكوفيّين في هذا المكان، فيجوز زيادتها، لأنّهم لايشترطون انتفاء الحكم عمّا تدخل عليه، بل يُجيزون زيادتها في الواجب و غيره. و يزيد الأخفش: أنّه يُجيز زيادتها في المعرفة. و ذهب قوم إلى أنّ (مِنْ) للتّبعيض، و يكون على هذا المفعول الّذي لم يسمّ فاعله هو ﴿عَلَيْكُمْ﴾، و يكون المعنى: أن يُنزّل عليكم بخير من الخير من ربّكم.

﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (مِنْ) لابتداء الغاية، كما تقول: هذا الخير من زيد. و يجوز أن تكون للتّبعيض، المعنى: من خير كائن من خيور ربّكم. فإذا كانت لابتداء الغاية تعلّقت بقوله: ﴿يُنَزَّلَ﴾ وإذا كانت للتّبعيض تعلّقت بمحذوف، وكان ذلك على حذف مضاف كما قدّرناه.

و الخير هنا: القرآن، أو الوحي؛ إذ يجمع القرآن و غيره، أو ما خصّ به رسول الله ﷺ من التّعظيم، أو الحكمة و القرآن و الظّفر، أو النّبوّة و الإسلام، أو العلم و الفقه و الحكمة، أو هنا عامّ في جميع أنواع الخير، فهم يودّون انتفاء ذلك عن المؤمنين، سبعة أقوال: أظهرها الآخر. (١: ٣٤٠)

أبو السُّعود: و (مِنْ) مزيدة للاستغراق و النّفي، و إن لم يباشره ظاهرًا، لكنّه منسحب عليه معنًى.

والخير: الوحي، وحمله على ما يعمّه وغيره من العلم والنّصرة ــ كما قيل ــ يأباه وصفه فيما سيأتي بالاختصاص، وتقديم الظّرف عليه مع أنّ حقّه التّأخير عنه، لإظهار كمال العناية به، لأنّه المدار لعدم ودّهم. (١: ١٧٨)

البُرُوسَويّ: هو قائم مقام فاعله، و(مِنْ) مزيدة لاستغراق الخير، والخير: الوحي، والقرآن، والنّصرة. (١: ١٩٩)

نحوه شُبّر. (١: ١٣٣)

الآلوسيّ: قوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾: الوحي، وهو قائم مقام الفاعل، و(مِنْ) صلة، وزيادة خير، والنّفي الأوّل منسحب عليها، ولذا ساغت زيادتها عند الجمهور، ولا حاجة إلى ما قيل: إنّ التّقدير يودّ أن لا يُنزّل خير. وذهب قوم إلى أنّها للتّبعيض، وعليه يكون ﴿عَلَيْكُمْ﴾ قائمًا ذلك المقام. والمراد من الخير: إمّا الوحي، أو القرآن، أو النّصرة، أو ما اختصّ به رسول الله ﷺ من المزايا، أو عامّ في أنواع الخير كلّها، لأنّ المذكورين لا يودّون تنزيل جميع ذلك على المؤمنين عداوة وحسدًا، وخوفًا من فوات الدّراسة وزوال الرّئاسة. وأظهر الأقوال كما في «البحر» الأخير. (١: ٣٥٠)

٥ ـ ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة:١٠٦

ابن عبّاس: أي نرسل جبريل بأنفع من المنسوخ، وأهون في العمل. (١٦)

يقول: خير لكم في المنفعة، وأرفق بكم. (الطّبَريّ ١: ٥٢٥)

نأت بخير منها لكم في التّسهيل والتّيسير، كالأمر بالقتال الّذي سهّل على المسلمين، بدلالة قوله: ﴿اَلْآنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ﴾ الأنفال: ٦٦، أو مثلها كالعبادة بالتّوجّه إلى الكعبة بعد أن كان إلى بيت المقدس. (الطّوسيّ ١: ٣٩٧)

الحسَن: نأت بخير منها في الوقت الثّاني، أي هي لكم في الوقت الثّاني، خير لكم من الأولى في الوقت الأوّل، في باب المصلحة، أو مثلها في ذلك. (الطّبْرِسيّ ١: ١٨١)

قتادَة: آية فيها تخفيف، فيها رحمة، فيها أمر، فيها نهي. (الطّبَريّ ١: ٥٢٥)

السُّدّيّ: أي بخير من الّتي نسخناها. (١٢٨)

مُقاتِل: نأت من الوحي مكانها أفضل منها لكم، وأنفع لكم. (١: ١٢٩)

ابن قُتَيْبَة: أي بأفضل منها، ومعنى فضلها: سهولتها وخفّتها. (٦١)

الطّبَريّ: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ لأنّه إمّا بخير منها في العاجل لخفّته على مَن كلّفه، أو في الآجل لعظم ثوابه وكثرة أجره، أو يكون مثلها في المشقّة على البدن واستواء الأجر والثّواب عليه. (الطّبَريّ ١: ٥٢٦)

الماوَرْديّ: يكون تأويل الآية: ما نغيّر من حكم آية فنبدّله، أو نتركه فلا نبدّله، نأت بخير لكم أيّها المؤمنون حكمًا منها: إمّا بالتّخفيف في العاجل، كالّذي كان من نسخ قيام اللّيل تخفيفًا، وإمّا بالنّفع بكثرة

الثّواب في الآجل، كالّذي كان من نسخ صيام أيّام معدودات بشهر رمضان. (١: ١٧١)

الطُّوسيّ: المعنى: قيل: فيه قولان:

أحدهما: [قول ابن عبّاس وقد تقدّم]

و الوجه الثّاني: بخير منها في الوقت الثّاني، أي هي لكم خير من الأُولى في باب المصلحة، أو مثلها في ذلك. و هو قول الحسَن. و هذا الوجه أقوى، و تقديره: كأنّ الآية الأُولى في الوقت الثّاني في الدّعاء إلى الطّاعة، و الزّجر عن المعصية، مثل الآية الأُولى في وقتها. فيكون اللّطف بالثّانية، كاللّطف بالأُولى، إلّا أنّه في الوقت الثّاني يسهل بها دون الأُولى. [ثمّ بيّن معنى النّسيان و جواز نسخ القرآن بالسُّنّة و أضاف:]

و قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ لا يدلّ على أنّ السُّنّة خير من القرآن، لأنّ المراد بذلك نأت بخير منها في باب المصلحة. على أنّ قوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ فمن أين أنّ ذلك الخير[1] يكون ناسخًا. فلا متعلّق في الآية يمنع من ذلك، و الأولى جوازه.

على أنّ هذا و إن كان جائزًا، فعندنا أنّه لم يقع، لأنّه لا شيء من ظواهر القرآن يمكن أن يُدّعى أنّه منسوخ بالسُّنّة إجماعًا، و لا بدليل يوجب العلم. و أعيان المسائل فيها خلاف، نذكر ما عندنا فيه إذا مررنا بتأويل ذلك. (١: ٣٩٧)

الواحديّ: أصلح لمن تُعبّر بها، وأنفع لها، و أسهل عليهم، و أكثر لأجرهم، لا أنّ آية خيرٌ من آية. ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ في المنفعة و المثوبة، بأن يكون ثوابها كثواب الّتي قبلها. (١: ١٩٠)

نحوه البَغَويّ. (١: ١٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: نأت بآية خير منها للعباد، أي بآية العمل بها أكثر للثّواب. (١: ٣٠٣)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٧٥)، و النَّسَفيّ (١: ٦٨).

ابن عَطيّة: لفظة ﴿خَيْرٍ﴾ في الآية صفة تفضيل، و المعنى: بأنفع لكم أيّها النّاس في عاجل، إن كانت النّاسخة أخفّ، و في آجل، إن كانت أثقل، و بمثلها، إن كانت مستوية. و قال قوم: (خَيْر) في الآية مصدر، و (مِنْ) لابتداء الغاية.

و يقلق هذا القول لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ إلّا أن يُعطف «المثل» على الضّمير في ﴿مِنْهَا﴾ دون إعادة حرف الجرّ وذلك معترض. (١: ١٩٤)

الفَخْر الرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ ففيه قولان:

أحدهما: أنّه الأخفّ، و الثّاني: أنّه الأصلح. و هذا أولى، لأنّه تعالى يصرف المكلّف على مصالحه لا على ما هو أخفّ على طباعه.

فإن قيل: لو كان الثّاني أصلح من الأوّل لكان الأوّل ناقص الصّلاح فكيف أمر الله به؟

قلنا: الأوّل أصلح من الثّاني بالنّسبة إلى الوقت الأوّل، و الثّاني بالعكس منه، فزال السّؤال. (٣: ٢٣١)

القُرطُبيّ: لفظة ﴿بِخَيْرٍ﴾ هنا صفة تفضيل، و المعنى: بأنفع لكم أيّها النّاس في عاجل، إن كانت النّاسخة أخفّ، و في آجل، إن كانت أثقل، و بمثلها، إن

(١) في الأصل: الخبر!!.

كانت مستوية. و قال مالك: محكمة مكان منسوخة.

و قيل: ليس المراد بأخْيَر التفضيل، لأنّ كلام الله لايتفاضل، و إنّما هو مثل قوله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ النمل: ٨٩ أي فله منها خير، أي نفع و أجر، لا الخير الّذي هو بمعنى الأفضل، و يدلّ على القول الأوّل قوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾. (٢: ٦٨)

أبو حَيّان: الظّاهر أنّ «خيرًا» هنا أفعل التفضيل، و الخيريّة ظاهرة، لأنّ المأتيّ به، إن كان أخفّ من المنسوخ أو المنسوء، فخيريّته بالنّسبة لسقوط أعباء التّكليف، و إن كان أثقل، فخيريّته بالنّسبة لزيادة الثّواب. ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ أو مساو لها في التّكليف و الثّواب و ذلك كنسخ التوجّه إلى بيت المقدس بالتوجّه إلى الكعبة.

و ذهب قوم إلى أنّ «خيرًا» هنا ليس بأفعل التفضيل، و إنّما هو خير من الخيور ك﴿خَيْرٍ﴾ في قوله: ﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة: ١٠٥، فهو عندهم مصدر، و (مِنْ) لابتداء الغاية. و يصير المعنى: أنّه ما تنسخ من آية أو نؤخّرها، نأت بخير من الخيور من جهة المنسوخ أو المنسوء. لكن يبعّد هذا المعنى قوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾، فإنّه لايصحّ عطفه على قوله: ﴿بِخَيْرٍ﴾ على هذا المعنى، إلّا أن أطلق الخير على عدم التّكليف، فيكون المعنى: نأت بخير من الخيور، و هو عدم التّكليف، أو نأت بمثل المنسوخ أو المنسوء، فكأنّه يقول: ما ننسخ من آية أو نؤخّرها، فإلى غير بدل، أو إلى بدل مماثل، و الّذي إلى غير بدل هو خير أتاكم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوءة؛ إذ هو راحتكم من التّكاليف.

و أمّا عطف ﴿مِثْلِهَا﴾ على الضّمير المجرور في ﴿مِنْهَا﴾ فيضعف، لعدم إعادة الجارّ. (١: ٣٤٤)

الشِّرْبينيّ: أي بما هو أنفع لكم و أسهل عليكم و أكثر لأجركم، و إن كان كلام الله كلّه خيرًا. (١: ٨٤)

أبو السُّعود: أي نوع آخر هو خير للعباد، و بحسب الحال في النّفع و الثّواب من الذّاهبة. (١: ١٧٩)

الكاشانيّ: بما هو أعظم لثوابكم، و أجلّ لصلاحكم. (١: ١٦١)

نحوه شُبّر. (١: ١٣٣)

البُرُوسَويّ: أي بآية هي خير ﴿مِنْهَا﴾ للعباد، بحسب الحال في النّفع و الثّواب من الذّاهبة. و ليس المقصود أنّ آية خير من آية، لأنّ كلام الله واحد و كلّه خير، فلايتفاضل بعض الآيات على بعض في أنفسها، من حيث إنّه كلام الله و وحيه و كتابه، بل التّفاضل فيها إنّما هو بحسب ما يحصل منها للعباد. (١: ٢٠١)

الآلوسيّ: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ أي بشيء هو خير للعباد منها، ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ حكمًا كان ذلك أو عدمه، وحيًا متلوًّا أو غيره. و الخيريّة: أعمّ من أن تكون في النّفع فقط أو في الثّواب فقط أو في كليهما. (١: ٣٥٣)

ابن عاشور: ...و قد أجملت جهة الخيريّة و المثليّة، لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن فتجده مرادًا؛ إذ الخيريّة تكون من حيث الاشتمال على ما يناسب مصلحة النّاس، أو ما يدفع عنهم مضرّة، أو ما

فيه جلب عواقب حميدة، أو ما فيه ثواب جزيل، أو ما فيه رفق بالمكلّفين و رحمة بهم في مواضع الشدّة، و إن كان حملهم على الشدّة قد يكون أكثر مصلحة.

(١: ٦٤١)

الطّباطبائيّ: و الدّليل على أنّ المراد: بيان أنّ التصرّف الإلهيّ يكون دائمًا على الكمال و المصلحة، هو قوله: ﴿بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَا﴾، فإنّ الخيريّة إنّما يكون في كمال شيء موجود، أو مصلحة حكم مجعول، ففي ذلك يكون موجود مماثلًا لآخر في الخيريّة، أو أزيد منه في ذلك، فافهم. (١: ٢٥٤)

الصّابونيّ: قوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا اَوْ مِثْلِهَا﴾ المراد بالخير هنا: الأفضليّة، يعني في السّهولة و الخفّة. و ليس المراد الأفضليّة في التّلاوة و النّظم، لأنّ كلام الله تعالى لا يتفاضل بعضه عن بعض، إذ كلّه معجز، و هو كلام ربّ العالمين. (١: ٩٨)

غيرهما. (١: ٣٠٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٧٦)، و النّسفيّ (١: ٦٨)، و أبو السّعود (١: ١٨٣).

الكاشانيّ: كصلاة و مال تنفقونه في طاعة الله، أو جاه تبذلونه لإخوانكم المؤمنين، تجرّون به إليهم المنافع، و تدفعون به المضارّ. (١: ١٦٣)

البُرُوسَويّ: إنّ الخير يتناول أعمال البرّ كلّها، إلّا أنّه تعالى خصّ من بينها إقامة الصّلاة و إيتاء الزّكاة بالذّكر، تنبيهًا على عظم شأنهما و علوّ قدرهما عند الله تعالى، فإنّ الصّلاة قربة بدنيّة، ليكون عمل كلّ عضو شكرًا لما أنعم الله عليه في ذلك، و الزّكاة قربة ماليّة، ليكون شكرًا للأغنياء الّذين فضّلهم الله في الدّنيا بالاستمتاع بلذيذ العيش، بسبب سعتهم في صنوف الأعمال. (١: ٢٠٤)

مَغْنِيّة: التّرغيب في الخير بوجه العموم. (١: ١٧٥)

٦ـ ﴿وَ اَقِيمُوا الصَّلٰوةَ وَ اٰتُوا الزَّكٰوةَ وَ مَا تُقَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ اِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة: ١١٠

ابن عبّاس: من عمل صالح، و زكاة و صدقة. (١٦)

نحوه البغويّ. (١: ١٥٥)

الطّبَريّ: و الخير هو العمل الّذي يرضاه الله. (١: ٥٣٨)

نحوه الطّوسيّ. (١: ٤٠٩)

الزّمَخْشَريّ: من حسنة صلاة، أو صدقة، أو

٧ـ ﴿اَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ اَيَّامٍ اُخَرَ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ اَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٨٤

ابن عبّاس: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ زاد على مَنَوين ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ بالثّواب ﴿وَ اَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ﴾ من الفدية. (٢٥)

زاد في الصّدقة على الواحد. (الواحديّ ١: ٢٧٥)

﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ المراد: من أطعم مسكينين فصاعدًا.

مثله طاووس و عطاء و السُّدّيّ.

(ابن عَطيّة ١: ٢٥٣)

مُجاهِد: من زاد في الإطعام على مُدّ.

(ابن عَطيّة ١: ٢٥٣)

أطعم المسكين الواحد أكثر من قدر الكفاية، حتّى يزيده على نصف صاع. (الطَّبْرِسيّ ١: ١٨١)

الحسَن: معناه: من عمل برًّا في جميع الدّين فهو خير له. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٧٤)

الزُّهريّ: من زاد الإطعام على الصّوم.

(ابن عَطيّة ١: ٢٥٣)

من صام مع الفدية. (الطَّبْرِسيّ ١: ٢٧٤)

الثّعلبيّ: من الإفطار و الفدية. (٢: ٦٥)

نحوه الشّربينيّ. (١: ١١٩)

الواحديّ: ﴿وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ﴾ أي الصّوم خير لكم من الإفطار و الفدية، و هذا إنّما كان خيرًا لهم قبل النّسخ و بعد النّسخ، لايجوز أن يقال: الصّوم خير من الإفطار و الفدية. (١: ٢٧٥)

الزّمَخشَريّ: ﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا﴾ فزاد على مقدار الفدية ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ فالتطوّع أخير له أو الخير[1]... ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من الفدية و تطوّع الخير.

(١: ٣٣٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ١٠١)، و النّسَفيّ (١: ٩٤)، و أبو السُّعود (١: ٢٤٢)، و شُبّر (١: ١٨٧).

ابن عَطيّة: [نقل بعض الأقوال ثمّ قال:]

﴿خَيْرٌ﴾ الثّاني صفة تفضيل، و كذلك الثّالث، و ﴿خَيْرٌ﴾ الأوّل قد نزل منزلة مالًا أو نفعًا. و قرأ أُبيّ ابن كعب (وَالصَّوْمُ خَيْرٌ لَكُمْ) بدل ﴿وَاَنْ تَصُومُوا﴾.

(١: ٢٥٣)

الطَّبْرِسيّ: و يُجمع بين القولين [قول طاووس و مُجاهِد] قول ابن عبّاس: من التّطوّع بزيادة الإطعام: ... و قوله: ﴿وَاَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي و صومكم خير لكم من الإفطار و الفدية، و كان هذا مع جواز الفدية، فأمّا بعد النّسخ فلايجوز أن يقال: الصّوم خير من الفدية، مع أنّ الإفطار لايجوز أصلًا.

و قيل: معناه الصّوم خير لمطيقه، و أفضل ثوابًا من التّكفير لمن أفطر بالعجز. (١: ٢٧٤)

البُرُوسَويّ: أي من تبرّع بخير فزاد في الفدية، أو تطوّع تطوّعًا خيرًا ﴿فهو﴾ أي التّطوّع ﴿خَيْرٌ لَهُ﴾.

و ذكر في الخير المتطوّع ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يزيد على مسكين واحد، فيطعم مكان كلّ يوم مسكينين أو أكثر.

و ثانيها: أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب.

و ثالثها: أن يصوم مع الفدية فهو خير كلّه.

(١: ٢٩٠)

الآلوسيّ: [نقل بعض الأقوال و أضاف:]

﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ أي التّطوّع أو الخير الّذي تطوّعه. و جعل بعضهم الخير الأوّل مصدر خيرت يا رجل و أنت خائر، أي حسَن، و الخير الثّاني اسم تفضيل، فيفيد الحمل أيضًا بلامرية. و إرجاع الضّمير إلى (مَنْ) أي

---

(١) الظّاهر: أو الخير، خير له.

فالمتطوّع خير من غيره لأجل التّطوّع، لايخفى بعده.
(٢: ٥٩)

ابن عاشور: والخير مصدر خارَ إذا حسُن وشرُف، وهو منصوب لتضمين ﴿تَطَوَّعَ﴾ معنى «أتى»، أو يكون ﴿خَيْرًا﴾ صفة لمصدر محذوف، أي تطوّعًا خيرًا.

ولاشكّ أنّ الخير هنا متطوّع به، فهو الزّيادة من الأمر الّذي الكلام بصدده وهو الإطعام لامحالة، وذلك إطعام غير ... وعن مُجاهِد: مَن زاد في الإطعام على المُدّ، وهو بعيد؛ إذ ليس المُدّ مصرّحًا به في الآية، وقد أطعم أنس بن مالك خبزًا ولحمًا عن كلّ يوم أفطره حين شاخ.

و﴿خَيْرٌ﴾ الثّاني في قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ يجوز أن يكون مصدرًا كالأوّل ويكون المراد به خيرًا آخر، أي خير الآخرة. ويجوز أن يكون خير الثّاني تفضيلًا أي فالتّطوّع بالزّيادة أفضل من تركها، وحذف المفضّل عليه لظهوره. (٢: ١٦٦)

مَغْنِيّة: أي من زاد في الإطعام على مسكين واحد، أو أطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب فهو خير، وله الخيار في أن يدعو المسكين المحتاج، فيطعمه حتّى يشبع، أو يُعطيه من الدّقيق والحبوب الّتي يأكل منها أكثر من ٨٠٠ غرام بقليل. ويجوز أن يُعطيه الثّمن دراهم على شريطة أن يقول له: اجعله ثمن وجبة من الطّعام. (١: ٢٨٣)

راجع: ط و ع: «تطوّع».

٨ ـ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسٰى اَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ. البقرة: ٢١٦

ابن عبّاس: تصيبون الشّهادة والغنيمة. (٢٩)

نحوه الطّبَريّ (٢: ٣٥٨)، والواحديّ (١: ٣١٩)، والنّسَفيّ (١: ١٠٧).

الزّجّاج: يعني به ها هنا القتال، فمعنى الخير فيه، أنّ من قُتل فهو شهيد، وهذا غاية الخير، وهو إن قتل مُثاب أيضًا وهادم أمر الكُفر، وهو مع ذلك يغنم. وجائز أن يستدعي دخول من يقاتله في الإسلام، لأنّ أمر قتال أهل الإسلام كلّه كان من الدّلالات الّتي تثبت أمر النّبوّة والإسلام، لأنّ الله أخبر أنّه ينصر دينه، ثمّ أبان النّصر بأنّ العدد القليل يغلب العدد الكثير. فهذا ما في القتال من الخير الّذي كانوا كرهوا.
(١: ٢٨٩)

ابن عَطيّة: في أنّكم تغلبون وتظهرون وتغنمون وتُؤجَرون، ومن مات مات شهيدًا. (١: ٢٨٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٣: ٣٩)

البَيْضاويّ: وهو جميع ما كُلّفوا به، فإنّ الطّبع يكرهه، وهو مناط صلاحكم وسبب فلاحكم.
(١: ١١٤)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٤٠)، وشُبّر (١: ٢١٦).

٩ ـ وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامٰى قُلْ اِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَاِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَاَعْنَتَكُمْ اِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.
البقرة: ٢٢٠

ابن عبّاس: من ترك مخالطتهم. (٣٠)

السُّدّيّ: يُصلح له ماله و أمره له خير، و إن يخالطه فيأكل معه و يُطعمه، و يركب راحلته و يحمله، و يستخدم خادمه و يخدمه، فهو أجود.

(الطّبريّ ٢: ٣٨٤)

ابن قُتَيْبَة: أي تثمير أموالهم، و التنزّه عن أكلها لمن وليها خير. (٨٣)

الواحديّ: يعني الإصلاح لأموالهم من غير أجرة و لاأخذ عوض منهم خير، و أعظم أجرًا. (١: ٣٢٦)

نحوه الطّبرسيّ. (١: ٣١٧)

الزّمخشريّ: أي مداخلتهم على وجه الإصلاح لهم و لأموالهم خير من مجانبتهم. (١: ٣٦٠)

نحوه البيضاويّ (١: ١١٦)، و الشّربينيّ (١: ١٤٣)، و شبّر (١: ٢٢١).

الشّرف من أهل الشّرك بالله، فإنّ الإماء المسلمات عند الله خير مَنْكحًا منهنّ.

﴿وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ يعني تعالى ذكره بذلك، أن الله قد حرّم على المؤمنات أن ينكحن مشركًا كائنًا من كان المشرك، و من أيّ أصناف الشّرك كان، فلاتنكحوهنّ أيّها المؤمنون منهم، فإنّ ذلك حرام عليكم، و لأن تزوّجوهنّ من عبد مؤمن مصدّق بالله و برسوله و بما جاء به من عند الله، خير لكم من أن تزوّجوهنّ من حرّ مشرك، و لو شرُف نسبه و كرُم أصله، و إن أعجبكم حسبه و نسبه. (٢: ٣٩٠)

الطّبرسيّ: ﴿وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾ معناه مملوكة مصدّقة مسلمة خير من حرّة مشركة.

﴿وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ أي عبد مصدّق مسلم خير من حرّ مشرك و لوأعجبكم. (١: ٣١٨)

١٠ ـ وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتّٰى يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ... البقرة:٢٢١

ابن عبّاس: ﴿وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾ من نكاح حرّة مشركة ﴿وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ﴾ من تزويجكم لحرّ مشرك. (٣٠)

الطّبريّ: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿وَ لَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ﴾ بالله و برسوله و بما جاء به من عند الله، خير عند الله و أفضل من حرّة مشركة كافرة، و إن شرُف نسبها و كرُم أصلها. يقول: و لاتبتغوا المناكح في ذوات

١١ ـ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَ إِنْ تُخْفُوهَا وَ تُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ يُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ. البقرة:٢٧١

ابن عبّاس: من العلانية. (٣٩)

الإمام الصّادق عليه السلام: كلّ ما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من إسراره، و كلّ ما كان تطوّعًا فإسراره أفضل من إعلانه، و لو أنّ رجلًا حمل زكاة ماله على عاتقه، فقسّمها علانية، كان ذلك حسنًا جميلًا. (شبّر ١: ٢٧٦)

الطّبريّ: يقول: فإخفاؤكم إيّاها خير لكم من إعلانها، و ذلك في صدقة التّطوّع. (٣: ٩٢)

الزّمَخشَريّ: فالإخفاء خير لكم. (١: ٣٩٧)

نحوه ابن عطيّة (١: ٣٦٦)، و الطّبْرسيّ (١: ٣٨٤)، و القُرطُبيّ (٣: ٣٣٥)، و الآلوسيّ (٣: ٤٤).

الفَخر الرّازيّ: [نقل معنى الإخفاء و الإبداء ثمّ قال:]

فإن قيل: إن كان الأمر على ما ذكرتم فلِمَ رجّح الإخفاء على الإظهار في قوله: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾.

و الجواب من وجهين:

الأوّل: لانسلّم قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ يفيد التّرجيح، فإنّه يحتمل أن يكون المعنى أنّ إعطاء الصّدقة حال الإخفاء خير من الخيرات، و طاعة من جملة الطّاعات، فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرًا و طاعة، لا أنّ المقصود منه بيان التّرجيح.

و الوجه الثّاني: سلّمنا أنّ المراد منه التّرجيح، لكنّ المراد من الآية أنّه إذا كانت الحال واحدة في الإبداء و الإخفاء، فالأفضل هو الإخفاء. فأمّا إذا حصل في الإبداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الإبداء على الإخفاء. (٧: ٧٩)

البَيْضاويّ: فالإخفاء خير لكم، و هذا في التّطوّع و لمن لم يعرف بالمال، فإنّ إبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التّهمة عنه. (١: ١٤٠)

نحوه الشّربينيّ (١: ١٨١)، و أبو السّعود (١: ٣١٣)، و البُرُوسَويّ (١: ٤٣٣).

النّسَفيّ: فالإخفاء خير لكم، قالوا: المراد: صدقات التّطوّع، و الجهر في الفرائض أفضل لنفي التّهمة، حتّى إذا كان المزكّي ممّن لايُعرف باليسار كان إخفاؤه أفضل، و المتطوّع إن أراد أن يقتدي به كان إظهاره أفضل. (١: ١٣٦)

١٢ - ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَيهُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾. البقرة: ٢٧٢

ابن عبّاس: من مال على فقراء أصحاب الصُّفّة. (٣٩)

نحوه مُقاتِل (١: ٢٢٥)، و الزّمَخشَريّ (١: ٣٩٧)، و النّسَفيّ (١: ١٣٦)، و شُبّر (١: ٢٧٦).

ابن عَطيّة: الخير في هذه الآية: المال، لأنّه اقترن بذكر الإنفاق، فهذه القرينة تدلّ على أنّه المال، و متى لم يقترن بما يدلّ على أنّه المال، فلايلزم أن يكون بمعنى المال، نحو قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ الفرقان: ٢٤، و قوله تعالى: ﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، إلى غير ذلك. و هذا الّذي قلناه تحرّز من قول عِكْرِمَة كلّ خير في كتاب الله فهو المال. (١: ٣٦٨)

نحوه القُرطُبيّ. (٣: ٣٣٩)

الفَخر الرّازيّ: فالمعنى و كلّ نفقة تنفقونها من نفقات الخير فإنّما هو لأنفسكم، أي ليحصل لأنفسكم ثوابه، فليس يضرّكم كفرهم. (٧: ٨٣)

البَيْضاويّ: من نفقة معروفة. (١: ١٤١)

١٣ - ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ

تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. البقرة: ٢٨٠

النّخعيّ: أن تصدّقوا برؤوس أموالكم.

نحوه الضّحّاك، و قَتادَة، و السُّدّيّ، و الرّبيع. (الطّبَريّ ٣: ١١٣)

الضّحّاك: يعني على المُعسر، فأمّا الموسر فلا، و لكن يؤخذ منه رأس المال، و المُعسر الأخذ منه حلال، و الصّدقة عليه أفضل. (الطّبَريّ ٣: ١١٤)

الطّبَريّ: و اختلف أهل التّأويل في تأويل ذلك:

فقال بعضهم: معنى ذلك: و أن تصدّقوا برؤوس أموالكم على الغنيّ و الفقير منهم، خير لكم.

و قال آخرون: معنى ذلك: و أن تصدّقوا به على المعسر خير لكم، نحو ما قلنا في ذلك.

و أولى التّأويلين بالصّواب تأويل من قال: معناه: و أن تصدّقوا على المعسر برؤوس أموالكم، خير لكم، لأنّه يلي ذكر حكمه في المعنيين. و إلحاقه بالّذي يليه، أحبّ إليّ من إلحاقه بالّذي بَعُد منه. (٣: ١١٣)

الواحديّ: أعلم الله تعالى أنّ الصّدقة برأس المال على المعسر خير و أفضل من انتظار يسره. (١: ٣٩٩)

نحوه الطّبْرِسيّ. (١: ٣٩٣)

الفَخْر الرّازيّ: المراد بالخير: حصول الثّناء الجميل في الدّنيا، و الثّواب الجزيل في الآخرة. (٧: ١١١)

البَيْضاويّ: أكثر ثوابًا من الإنظار، أو خير ممّا تأخذونه لمضاعفة ثوابه و دوامه. (١: ١٤٣)

نحوه شُبّر. (١: ٢٨٢)

١٤ ـ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ. آل عمران: ١٥

ابن عبّاس: ممّا ذكرت لكم من زينة الدّنيا. (٤٤)

الطّبَريّ: يعني بخير و أفضل لكم. (٣: ٢٠٥)

الزّجّاج: و أعلم الله جلّ و عزّ أنّ خيرًا من جميع ما في الدّنيا ما أعدّه لأوليائه. (١: ٣٨٤)

الطّوسيّ: قيل في آخر الاستفهام بقوله: ﴿أَؤُنَبِّئُكُمْ﴾ قولان:

أحدهما: أنّ آخره عند قوله: ﴿بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ﴾ ثمّ استأنف ﴿لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾.

الثّاني: عند قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ثمّ استأنف ﴿جَنَّاتٌ﴾ على تقدير الجواب، كأنّه قيل: ما هو ذلك الخير، فقيل هو جنّات. و مثله: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكُمُ النَّارُ﴾ الحجّ: ٧٢، أي هي النّار. (٢: ٤١٣)

الطّبْرِسيّ: بأنفع لكم ممّا سبق ذكره في الآية المتقدّمة، من شهوات الدّنيا و لذّاتها و زهراتها. (١: ٤١٨)

البَيْضاويّ: يريد به تقرير أنّ ثواب الله تعالى خير من مستلذّات الدّنيا. (١: ١٥١)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٠)، و الآلوسيّ (٣: ١٠٠).

أبو السُّعود: إثر ما بين شأن مزخرفات الدّنيا، و ذكر ما عنده تعالى من حسن المآب إجمالًا، أمر النّبيّ بتفاصيل ذلك المجمل للنّاس مبالغةً في التّرغيب.

والخطاب للجميع، والهمزة للتقرير، أي أأخبركم بما هو خير ممّا فصّل من تلك المستلذّات المزيّنة لكم؟ وإبهام الخير لتفخيم شأنه والتشويق إليه. (١: ٣٤٥)

١٥ ـ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ.

آل عمران: ٥٤

ابن عبّاس: أقوى المريدين. ويقال: أفضل الصّانعين. (٤٨)

مُقاتِل: يعني أفضل مكرًا منهم. (١: ٢٧٨)

الواحديّ: أفضل المجازين بالسّيّئة العقوبة. (١: ٤٤١)

الشّربينيّ: أي أعلمهم به. (١: ٢١٩)

شُبّر: أقواهم مكرًا، وأنفذهم كيدًا. (١: ٣٢٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٤٠)

الآلوسيّ: أي أقواهم مكرًا وأشدّهم، أو أنّ مكره أحسن وأوقع في محلّه، لبُعده عن الظّلم، فإنّه يبعد المشاكلة. (٣: ١٧٩)

ابن عاشور: ومعنى ﴿وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ أي أقواهم عند إرادة مقابلة مكرهم بخذلانه إيّاهم.

ويجوز أن يكون معنى ﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾: أنّ الإملاء والاستدراج الّذي يقدّره للفجّار والجبابرة والمنافقين، الشّبيه بالمكر، في أنّه حسَن الظّاهر سيّء العاقبة، هو خير محض لايترتّب عليه إلّا الصّلاح العامّ، وإن كان يؤذي شخصًا أو أشخاصًا، فهو من هذه الجهة مجرّد عمّا في المكر من القُبح، ولذلك كانت أفعاله تعالى منزّهة عن الوصف بالقبح أو الشّناعة، لأنّها لاتقارنها الأحوال الّتي بها تقبح بعض أفعال العباد، من دلالة على سفاهة رأي، أو سوء طويّة، أو جُبن، أو ضَعف، أو طمَع، أو نحو ذلك، أي فإن كان في المكر قُبح فمكر الله خير محض، ولك على هذا الوجه أن تجعل ﴿خَيْرُ﴾ بمعنى التّفضيل وبدونه. (٣: ١٠٦)

١٦ ـ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ. آل عمران: ١١٠

النّبيّ ﷺ: أنتم وفيتم سبعين أمّة، وأنت خيرها وأكرمها على الله. (الواحديّ ١: ٤٧٨)

مُجاهِد: خير النّاس، لأنّه لم يؤمر أحد بالقتال غير محمّد ﷺ فأنتم تسبُون الرّوم وفارس تدخلونهم في دينكم.

مثله عِكْرِمَة. (الواحديّ ١: ٤٧٧)

الفَرّاء: وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...﴾ في التّأويل: في اللّوح المحفوظ. ومعناه: أنتم خير أمّة، كقوله: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ الأعراف: ٨٦، و﴿إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ الأنفال: ٢٦، فإضمار «كان» في مثل هذا، وإظهارها سواء. (١: ٢٢٩)

الطَّبَريّ: فإن سأل سائل فقال: وكيف قيل: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ وقد زعمت أنّ تأويل الآية: أنّ هذه الأمّة خير الأمم الّتي مضت، وإنّما يقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ لقوم كانوا خيارًا فتغيّروا عمّا كانوا عليه؟

قيل: إنّ معنى ذلك بخلاف ما ذهبت إليه، و إنّما معناه: أنتم خير أمّة، كما قيل: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ الأنفال: ٢٦، و قد قال في موضع آخر: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ الأعراف: ٨٦. فإدخال «كان» في مثل هذا، و إسقاطها بمعنى واحد، لأنّ الكلام معروف معناه. و لو قال أيضًا في ذلك قائل: ﴿كُنْتُمْ﴾ بمعنى التّمام، كان تأويله: خُلقتم خير أمّة أو وُجدتم خير أمّة، كان معنًى صحيحًا. (٣: ٣٩٢)

الزّمَخْشَريّ: كأنّه قيل: وُجدتم خير أمّة، و قيل: كنتم في علم الله خير أمّة، و قيل: كنتم في الأمم قبلكم مذكورين بأنّكم خير أمّة موصوفين به. (١: ٤٥٤)

ابن عَطيّة: [نقل الأقوال في شأن النّزول ثمّ قال:]

فهذا كلّه قول واحد، مقتضاه: أنّ الآية نزلت في الصّحابة، قيل لهم: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ فالإشارة بقوله: ﴿أُمَّةٍ﴾ إلى أمّة محمّد معيّنة، فإنّ هؤلاء هم خيرها.

و قال الحسَن بن أبي الحسن و جماعة من أهل العلم معنى الآية: خطاب الأمّة بأنّهم خير أمّة أخرجت للنّاس، فلفظ ﴿أُمَّةٍ﴾ على هذا التّأويل اسم جنس، كأنّه قيل لهم: كنتم خير الأمم، و يؤيّد هذا التّأويل كونهم شهداء على النّاس، و قول النّبيّ ﷺ: «نحن الآخرون السّابقون» الحديث. و روى بهز بن حكيم عن أبيه عن جدّه أنّ رسول الله ﷺ قال يومًا و هو مُسند ظهره إلى الكعبة: «نحن نكمل يوم القيامة سبعين أمّة نحن آخرها و خيرها».

قال مُجاهِد: معنى الآية: كنتم خير النّاس، و قال الحسَن: نحن آخرها و أكرمها على الله تعالى، و قال أبو هريرة: معنى الآية: كنتم للنّاس خير النّاس...

و هذه الخيريّة الّتي فرضها الله لهذه الأمّة، إنّما يأخذ بحظّه منها مَن عمل هذه الشّروط، من الأمر بالمعروف، و النّهي عن المنكر، و الإيمان بالله. و قوله: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ و ما بعده أحوال في موضع نصب.

ثمّ أخبر تعالى عن أهل الكتاب على جهة التّوبيخ المقرون بالنّصح، أنّهم لو آمنوا لنجّوا أنفسهم من عذاب الله، و جاءت لفظة ﴿خَيْرَ﴾ في هذه الآية و هي صيغة تفضيل، و لا مشاركة بين كفرهم و إيمانهم في الخير، و إنّما جاز ذلك لما في لفظة ﴿خَيْرَ﴾ من الشّياع و تشعّب الوجوه، و كذلك هي لفظة «أفضل» و «أحبّ» و ما جرى مجراها، و قد بيّن هذا المعنى في غير هذا الموضع بأوعب من هذا. (١: ٤٨٩)

الطّبْرسيّ: قيل فيه أقوال:

أحدها: أنّ معناه أنتم خير أمّة، و إنّما قال: ﴿كُنْتُمْ﴾ لتقدّم البشارة لهم في الكتب الماضية، عن الحسَن، و يعضده ما روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «أنتم زيّنتم ستّين أمّة، أنتم خيرها و أكرمها على الله».

و ثانيها: أنّ المراد كنتم خير أمّة عند الله في اللّوح المحفوظ، عن الفرّاء و الزّجّاج.

و ثالثها: أنّ «كان» هاهنا تامّة، و ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ نصب على الحال، و معناه: وُجدتم خير أمّة، و خُلقتم خير أمّة.

و رابعها: أنّ «كان» مزيدة، دخولها كخروجها، إلّا أنّ فيها تأكيدًا لوقوع الأمر لامحالة، لأنّه بمنزلة ما قد

كان في الحقيقة، فهي بمنزلة قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ الأنفال: ٢٦، و في موضع آخر: ﴿إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ﴾ الأعراف: ٨٦، و نظيره قوله: ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ٩٦، لأنّ مغفرته المستأنفة كالماضية في تحقيق الوقوع.

و خامسها: أنّ «كان» بمعنى صار. [ثمّ استشهد بشعر]

و معناه: صرتم خير أُمّة خُلقت، لأمركم بالمعروف، و نهيكم عن المنكر، و إيمانكم بالله. فتصير هذه الخصال على هذا القول شرطًا في كونهم خيرًا. و قد روي عن بعض الصّحابة أنّه قال: من أراد أن يكون خير هذه الأمّة، فليؤدّ شرط الله فيه من الإيمان بالله، و الأمر بالمعروف، و النّهي عن المنكر. (١: ٤٨٦)

الفخر الرّازيّ: في النّظم وجهان:

الأوّل: أنّه تعالى لمّا أمر المؤمنين ببعض الأشياء و نهاهم عن بعضها، و حذّرهم من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في التّمرّد و العصيان، و ذكر عقيبه ثواب المطيعين و عقاب الكافرين، كان الغرض من كلّ هذه الآيات حمل المؤمنين و المكلّفين على الانقياد و الطّاعة، و منعهم عن التّمرّد و المعصية، ثمّ إنّه تعالى أردف ذلك بطريق آخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد و الطّاعة، فقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ و المعنى: أنّكم كنتم في اللّوح المحفوظ خير الأمم و أفضلهم. فاللّائق بهذا، أن لا تبطلوا على أنفسكم هذه الفضيلة، و أن لا تزيلوا عن أنفسكم هذه الخصلة المحمودة، و أن تكونوا منقادين مطيعين في كلّ ما يتوجّه عليكم من التّكاليف.

الثّاني: أنّ الله تعالى لمّا ذكر كمال حال الأشقياء، و هو قوله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ و كمال حال السّعداء، و هو قوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ آل عمران: ١٠٦ و ١٠٧، نبّه على ما هو السّبب لوعيد الأشقياء بقوله: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ﴾ آل عمران: ١٠٨، يعني أنّهم إنّما استحقّوا ذلك بأفعالهم القبيحة، ثمّ نبّه في هذه الآية على ما هو السّبب لوعد السّعداء بقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ أي تلك السّعادات و الكمالات و الكرامات إنّما فازوا بها في الآخرة، لأنّهم كانوا في الدّنيا ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (٨: ١٨٩)

البيضاويّ: دلّ على خيريّتهم فيما مضى، و لم يدلّ على انقطاع طرأ، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ٩٦، و قيل: كنتم في علم الله أو في اللّوح المحفوظ أو فيما بين الأمم المتقدّمين. (١: ١٧٦)

نحوه شبّر. (١: ٣٦٠)

النّسفيّ: كأنّه قيل: وجدتم خير أمّة، أو كنتم في علم الله أو في اللّوح خير أمّة، أو كنتم في الأمم قبلكم مذكورين، بأنّكم خير أمّة موصوفين به. (١: ١٧٥)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٧٨)

أبو حَيّان: و قال الحسن و مُجاهد و جماعة: الخطاب لجميع الأمّة، بأنّهم خير الأمم، و يؤيّد هذا التّأويل كونهم: ﴿شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ و قوله: «نحن الآخرون السّابقون» الحديث [إلى أن قال:]

و قيل: في اللّوح المحفوظ، و قيل: فيما أخبر به

الأمم قديمًا عنكم. وقيل: هو على الحكاية، وهو متّصل بقوله: ﴿فَفِى رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ آل عمران: ١٠٧، أي فيقال لهم في القيامة: كنتم في الدّنيا خير أمّة. وهذا قول بعيد من سياق الكلام.

و ﴿خَيْرَ﴾ مضاف للنّكرة، وهي أفعل تفضيل، فيجب إفرادها وتذكيرها وإن كانت جارية على جمع.

والمعنى أنّ الأمم إذا فضّلوا أمّة أمّة، كانت هذه الأمّة خيرها، وحكم عليهم بأنّهم خير أمّة، ولم يبيّن جهة الخيريّة في اللّفظ، وهي: سبقهم إلى الإيمان برسول الله ﷺ وبدارهم إلى نصرته، ونقلهم عنه علم الشّريعة، وافتتاحهم البلاد. وهذه فضائل اختصّوا بها مع ما لهم من الفضائل. وكلّ من عمل بعدهم حسنة فلهم مثل أجرها، لأنّهم سبب في إيجادها؛ إذ هم الّذين سنّوها، وأوضحوا طريقها «من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» لا ينقص ذلك من أجرهم شيئًا. (٣: ٢٨)

ابن عاشور: فعل «كَانَ» يدلّ على وجود ما يُسند إليه في زمن مضى، دون دلالة على استمرار، ولا على انقطاع، قال تعالى: ﴿وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ النّساء: ٩٦، أي وما زال، فمعنى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ وُجدتم على حالة الأخيريّة على جميع الأمم، أي حصلت لكم هذه الأخيريّة بحصول أسبابها ووسائلها، لأنّهم اتّصفوا بالإيمان والدّعوة للإسلام، وإقامته على وجهه، والذّبّ عنه النّقصان والإضاعة، لتحقّق أنّهم لمّا جُعل ذلك من واجبهم. وقد قام كلّ بما استطاع، فقد تحقّق منهم القيام به، أو قد ظهر منهم العزم على امتثاله، كلّما سنح سانح يقتضيه، فقد تحقّق أنّهم خير أمّة على الإجمال، فأخبر عنهم بذلك.

هذا إذا بنينا على كون الأمر في قوله آنفًا: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ وما بعده من النّهي في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران: ١٠٤ و ١٠٥، لم يكن حاصلًا عندهم من قبل.

ويجوز أن يكون المعنى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ موصوفين بتلك الصّفات فيما مضى، تفعلونها إمّا من تلقاء أنفسكم، حرصًا على إقامة الدّين، واستحسانًا وتوفيقًا من الله في مصادفتكم لمرضاته ومراده، وإمّا بوجوب سابق حاصل من آيات أخرى مثل قوله: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ﴾ العصر: ٣، وحينئذ فلمّا أمرهم بذلك على سبيل الجزم، أثنى عليهم بأنّهم لم يكونوا تاركيه من قبل. وهذا إذا بنينا على أنّ الأمر في قوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾ تأكيدٌ[1] لما كانوا يفعلونه، وإعلام بأنّه واجب، أو بتأكيد وجوبه على الوجوه الّتي قدّمتها عند قوله: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ﴾. (٣: ١٨٨)

حسنين مخلوف: أفاد أنّ هذه الأمّة خير الأمم وأنفع النّاس للنّاس، لاتّصافها بما وصفها الله به في هذه الآية. (١: ١٢٠)

وقد تقدّم بعض نصوص هذه الآية في: أ م م: «أمّة» فراجع، وبعضها لا نصّ له.

---

(١) وفي الأصل: تأكيدًا!!

١٧ ـ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. النّساء: ٢٥

ابن عبّاس: تكون أولادكم أحرارًا. (٦٨)

و أن تصبروا عن الأمة خير لكم. (الطّبريّ ٤: ٢٩)

سعيد بن جُبَيْر: عن نكاح الأمة.

نحوه مُجاهِد و العَوْفيّ و قَتادَة. (الطّبريّ ٤: ٢٩)

مُقاتِل: من تزويجهنّ. (١: ٣٦٨)

الماوَرْديّ: يعني الصّبر عن نكاح الأمة، لئلّا يكون ولده عبدًا. (١: ٤٧٣)

الزّمَخْشَريّ: أي و صبركم عن نكاح الإماء متعفّفين ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ و عن النّبيّ ﷺ: «الحرائر صلاح البيت، و الإماء هلاك البيت». (١: ٥٢١)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٢١٥)

الطَّبْرِسيّ: معناه: و صبركم عن نكاح الإماء و عن الزّنا خير لكم. (٢: ٣٤)

شُبَّر: من نكاح الإماء، للحوق العار بالولد، و عدم إصلاحهنّ البيت. (٢: ٣٣)

مكارم الشّيرازيّ: أي إنّ صبركم عن التّزوّج بالإماء ما استطعتم، و ما لم تقعوا في الزّنى خير لكم و من مصلحتكم. (٣: ١٧٥)

١٨ ـ ... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا. النّساء: ٧٧

ابن عبّاس: أفضل. (٧٥)

مُقاتِل: من الدّنيا، يعني الجنّة أفضل من الدّنيا. (١: ٣٩٠)

البُرُوسَويّ: ﴿خَيْرٌ﴾ لكم من ذلك المتاع القليل، لكثرته و عدم انقطاعه و صفائه عن الكدورات، و إنّما قيل: ﴿لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾ حثًّا لهم على اتّقاء العصيان و الإخلاص بواجب التّكليف...

اعلم أنّ الآخرة خير من الدّنيا، لأنّ نعم الدّنيا قليلة، و نعم الآخرة كثيرة، و نعم الدّنيا منقطعة، و نعم الآخرة مؤبّدة، و نعم الدّنيا مشوبة بالهموم و الغموم و المكاره، و نعم الآخرة صافية عن الكدورات، و نعم الدّنيا مشكوكة، فإنّ أعظم النّاس تنعّمًا لا يعرف أنّه كيف تكون عاقبته في اليوم الثّاني، و نعم الآخرة يقينيّة.

فعلى العاقل أن يختار ما هو خير من كلّ وجه و هو الآخرة، على ما هو شرّ من كلّ جهة و هو الدّنيا. (٢: ٢٤٠)

١٩ ـ ... وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا. النّساء: ١٢٨

ابن عبّاس: من الجور و الميل. (٨١)

نحوه الزّجّاج. (٢: ١١٦)

مُقاتِل: من المفارقة. (١: ٤١٢)

الماوَرْديّ: يعني خيرًا من النّشوز و الإعراض، و هو قول بعض البصريّين. (١: ٥٣٣)

الزّمَخْشَريّ: من الفُرقة، أو من النّشوز و الإعراض، و سوء العشرة. أو هو خير من الخصومة في كلّ شيء. أو الصّلح خير من الخيور، كما أنّ

الخصومة شرّ من الشّرور، و هذه الجملة اعتراض.

(١: ٥٦٨)

نحوه شُبّر. (١: ١٠٩)

البَيضاويّ: من الفُرقة و سوء العشرة، أو من الخصومة، و لا يجوز أن يراد به التّفضيل بل بيانه أنّه من الخيور، كما أنّ الخصومة من الشّرور و هو اعتراض.

(١: ٢٤٨)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢٩٦)

٢٠ ـ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. المائدة: ١١٤

راجع: رزق: «الرّازقين».

٢١ ـ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. الأنعام: ١٧

الطَّبَريّ: يقول: و إن يُصبك بخير، أي برخاء في عيش، و سَعة في الرّزق، و كثرة في المال، فتقرّ أنّه أصابك بذلك. (٥: ١٦٠)

الثّعلبيّ: عافية و رخاء و نعمة. (٤: ١٣٩)

الماوَرْديّ: و في الضُّرّ و الخير وجهان:

أحدهما: أنّ الضُّرّ: السُّقم، و الخير: العافية.

و الثّاني: أنّ الضُّرّ: الفقر، و الخير: الغنى. (٢: ٩٩)

الواحديّ: يصبك بغنى و سعة في الرّزق، و صحّة في الجسم. (٢: ٢٥٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٢٨١)

البَغَويّ: عافية و نعمة. (٢: ١١٤)

نحوه القُرطُبيّ. (٦: ٣٩٨)

الزَّمَخْشَريّ: من غنى أو صحّة. (٢: ٩)

نحوه البَيضاويّ (١: ٣٠٥)، و النَّسَفيّ (٢: ٦)، و أبو السُّعود (٢: ٣٦٣)، و البُرُوسَويّ (٣: ١٦)، و الآلوسيّ (٧: ١١٢).

٢٢ ـ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ. الأعراف: ١٢

رشيد رضا: أي منعني من ذلك أنّي أنا خير منه، لأنّك خلقتني من نار و خلقته من طين، و النّار خير من الطّين و أشرف، و لا ينبغي للأشرف أن يُكرم مَن دونه و يعظّمه، أي و إن أمره بذلك ربّه. و هذا الجواب يتضمّن ضروبًا من الجهل الفاضح، ما أوقع اللّعين فيها إلّا حسده و كبره، فإنّهما يُعميان البصائر. [ثمّ ذكر ثلاث وجوه و قال:]

الرّابع: الاستدلال على الخيريّة بالمادّة الّتي كان منها التّكوين، و هذا جهل ظاهر من وجوه:

أحدها: أنّ خيريّة الموادّ بعضها على بعض ليس من الحقائق الّتي يمكن إثباتها بالبرهان، و إنّما هي أُمور اعتباريّة تختلف فيها الآراء و الأهواء. و أُصول المخلوقات المختلفة التّركيب عناصر بسيطة قليلة، يُرجّح أنّها متحوّلة عن أصل واحد، كما يُعلم من فنّ الكيمياء.

ثانيها: أنّ بعض الأشياء النّفيسة أصلها خسيس، فالمسك من الدّم، و جوهر الألماس من الكربون الّذي هو أصل الفحم، و الأقذار الّتي تُعاف من مادّة الطّعام

الّذي يُشتهي و يُحبّ.

ثالثها: أنّ الملائكة خُلقوا من النّور، و هو قد خُلق من مارج من نار، و هو اللّهب المختلط بالدّخان. فما فوقه دخان و ماتحته لهب صاف، فإنّ مادّة المرج معناها الخلط و الاضطراب، و لاشكّ في أنّ النّور خير من النّار، و النّار الصّافية خير من اللّهب المختلط بالدّخان، و قد سجد الملائكة المخلوقون من النّور امتثالًا لأمر الله تعالى، فكان هو أولى، بل أولى بأن يقال له: أولى لك فأولى.

الخامس: إذا سلّمنا جدلًا أنّ خيريّة الشّيء ليست في ذاته و صفاته الخاصّة الّتي تفصلها عن غيرها من مقوّمات نوعه و مشخّصات نفسه و صفاته الّتي يمتاز بها عن غيره، و إنّما هي تابعة للمادّة الّتي هي أصل جنسه، فلانسلّم أنّ النّار خير من الطّين، فإنّ جميع الأحياء النّباتيّة و الحيوانيّة في هذه الأرض مخلوقة من الطّين بالذّات أو بالواسطة، و هي خير ما فيها بكلّ نوع من أنواع الاعتبارات الّتي تعرفها العقول، و ليس للنّار أو لمارجها: مثل هذه المزايا، و لامايقرب منها.

السّادس: أنّ اللّعين غفل عمّا خصّ الله به آدم من خلقه بيده، و النّفخ فيه من روحه، و جعل استعداده العلميّ فوق استعداد غيره من خلقه، و من تشريفه بأمر الملائكة بالسّجود له، و جعله بتلك المزايا أفضل من أولئك الملائكة، و هم أفضل من إبليس بعنصر الخلقة و بالطّاعة.

فهذه أصول الجهل و الغباوة الّتي أوقع إبليس فيها حسده لآدم، و استكباره عن طاعة الله بالسّجود له. و أنت ترى أنّ أولياءه و نظراءه من شياطين الإنس مرتكسون فيها كلّها، و العياذ بالله تعالى. قال قَتادَة: حسَد عدوّ الله إبليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة، و قال: أنا ناريّ و هذا طينيّ. فكان بدء الذّنوب الكبر، و استكبر عدوّ الله أن يسجد لآدم، فأهلكه الله بكبره و حسده. (٨: ٣٣٠)

لاحظ: خ ل ق: «خلَقْتَنِي».

٢٣ ـ ﴿وَ اِلٰى مَدْيَنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تُفْسِدُوا فِي الْاَرْضِ بَعْدَ اِصْلَاحِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٨٥

مُقاتِل: يقول وفاء الكيل و الميزان خير لكم من النّقصان. (٢: ٤٨)

الطَّبَريّ: هذا الّذي ذكرت لكم و أمرتكم به من إخلاص العبادة لله وحده لاشريك له، و إيفاء النّاس حقوقهم من الكيل و الوزن، و ترك الفساد في الأرض، ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في عاجل دنياكم و آجل آخرتكم عند الله يوم القيامة. (٥: ٥٤٣)

الطُّوسيّ: ﴿ذٰلِكُمْ﴾ إشارة لقومه إلى ما أمرهم به و نهاهم عنه، بأنّ امتثاله و الانتهاء إليه خير لهم و أعود عليهم إن كانوا مؤمنين مصدّقين بالله، و إنّما علّق خيريّته بالإيمان و إن كان هو خيرًا على كلّ حال، من حيث إنّ من لايكون مؤمنًا بالله، و عارفًا

بنبيّه لم يمكنه أن يعلم أنّ ذلك خير لـه، و كـأنّـه قـال لهم: كونوا مؤمنين لتعلموا أنّ ذلك خير لكم. (٤: ٤٩٣)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٢: ٤٤٧)

الزّمخشريّ: ﴿ذٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكـر مـن الوفاء بالكيل و الميزان، و ترك البخس و الإفساد في الأرض، أو إلى العمل بما أمرهم و نهاهم عنه، و معنى ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ يعني في الإنسانيّة و حسن الأُحدوثة و ما تطلبونه من التكسّب و التربّح، لأنّ النّاس أرغب في متاجرتكم إذا عرفوا منكم الأمانة و السّويّة. (٢: ٩٤)

نحوه أبو السُّعود. (٢: ٥١٦)

ابن عطيّة: أي نافع عند الله، مُكسِب فوزه و رضوانه بشرط الإيمان و التّوحيد، و إلّا فلا ينفع عمل دون إيمان. (٢: ٤٢٦)

الفخر الرّازيّ: و المعنى: خير لكم في الآخرة إن كنتم مؤمنين بالآخرة، و المراد: أترك البخس[1]، و ترك الإفساد خير لكم في طلب المال في المعنى، لأنّ النّاس إذا علموا منكم الوفاء و الصّدق و الأمانة، رغبوا في المعاملات معكم، فكثرت أموالكم. (١٤: ١٧٤)

البيضاويّ: إشارة إلى العمل بما أمرهم به و نهاهم عنه. و معنى الخيريّة إمّا الزّيادة مطلقًا، أو في الإنسانيّة و حسن الأُحدوثة و جمع المال. (١: ٣٥٨)

نحوه القاسميّ. (٧: ٢٨١١)

النّسفيّ: في الإنسانيّة و حسن الأُحدوثة. (٢: ٦٤)

أبو حيّان: الإشارة إلى إيفاء الكيل و الميزان، و ترك البخس و الإفساد، و ﴿خَيْرٌ﴾ أفعل التّفضيل، أي من التّطفيف و البخس و الإفساد، لأنّ خيريّة هذه لكم عاجلة جدًّا منقضية عن قريب منكم؛ إذ يقطع النّاس معاملتكم و يحذرونكم، فإذا أوفيتم و تركتم البخس و الإفساد جَمُلت سيرتكم، و حسنت الأُحدوثة عنكم، و قصدكما النّاس بالتّجارات و المكاسب، فيكون ذلك أخيَر ممّا كنتم تفعلون لديمومة التّجارة و الأرباح بالعدل في المعاملات، و التّحلّي بالأمانات.

و قيل: ﴿ذٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى الإيمان الّذي تضمّنه قوله: ﴿اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ﴾ و إلى ترك البخس في الكيل و الميزان، و قيل: ﴿خَيْرٌ﴾ هنا ليست على بابها من التّفضيل، و لذلك فسّره ابن عطيّة بقوله: أي ذاك نافع عند الله مكسب فوزه و رضوانه. (٤: ٣٣٧)

البُرُوسَويّ: ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من التّطفيف و البخس و الإفساد. و قيل: ﴿خَيْرٌ﴾ هاهنا ليس على بابه من التّفضيل، بل بمعنى نافع عند الله. (٣: ٢٠١)

شُبّر: أي الّذي أمرتكم به و نهيتم عنه. قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أعود عليكم، لأنّه إذا عُرِفتم بالنّصفة و الأمانة رغب النّاس في متاجرتكم. (٢: ٣٨٧)

الآلوسيّ: إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل و الميزان و ترك البخس و الإفساد، أو إلى العمل بما أمرهم به و نهاهم عنه، و أيًّا ما كان، فإفراد اسم الإشارة و تذكيره ظاهر.

و معنى الخيريّة: إمّا الزّيادة مطلقًا، أو في الإنسانيّة

---

(١) كذا و الظّاهر: ترك البخس.

و حسن الأُحدوثة و ما يطلبونه من التّكسّب و التّربّح، لأنّ النّاس إذا عرفوهم بالأمانة رغبوا في معاملتهم و متاجرتهم. و قيل: ليس المراد من ﴿خَيْرٌ﴾ هنا معنى الزّيادة، لأنّه ليس للتّفضيل، بل المعنى ذلكم نافع لكم. (٨: ١٧٧)

المَراغيّ: أي ذلكم الّذي تقدّم من الأمر و النّهي خير لكم في دينكم و دنياكم، فإنّ ربّكم لا يأمر إلّا بالنّافع، و لا ينهى إلّا عن الضّارّ. (٨: ٢١٠)

ابن عاشور: و الإشارة بـ﴿ذٰلِكُمْ﴾ إلى مجموع ما تضمّنه كلامه، أي ذلك المذكور، و لذا أفرد اسم الإشارة. و المذكور هو عبادة الله وحده، و إيفاء الكيل و الميزان، و تجنّب بخس أشياء النّاس، و تجنّب الفساد في الأرض. و قد أخبر عنه بأنّه خير لهم، أي نفع و صلاح تنتظم به أمورهم، كقوله تعالى: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ الحجّ: ٣٦، و إنّما كان ما ذكر خيرًا، لأنّه يوجب هناء العيش و استقرار الأمن، و صفاء الودّ بين الأمّة، و زوال الإحن المفضية إلى الخصومات و المقاتلات، فإذا تمّ ذلك كثرت الأمّة و عزّت و هابها أعداؤها، و حسنت أحدوثتها، و كثر مالها بسبب رغبة النّاس في التّجارة و الزّراعة، لأمن صاحب المال من ابتزاز ماله. و فيه خير الآخرة، لأنّ ذلك إن فعلوه امتثالًا لأمر الله تعالى بواسطة رسوله أكسبهم رضى الله، فنجوا من العذاب، و سكنوا دار الثّواب. فالتّنكير في قوله: ﴿خَيْرٌ﴾ للتّعظيم و الكمال، لأنّه جامع خيري الدّنيا و الآخرة. (٨: ١٨٩)

الطّباطبائيّ: [ذكر معنى الإيفاء و الكيل و الكفّ عن الإفساد في الأرض و قال:]

ثمّ علّل دعوته إلى الأمرين بقوله: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أمّا كون إيفاء الكيل و الميزان، و عدم بخس النّاس أشياءهم خيرًا، فلأنّ حياة الإنسان الاجتماعيّة في استقامتها مبنيّة على المبادلة بين الأفراد، بإعطاء كلّ منهم ما يفضل من حاجته، و أخذ ما يعادله ممّا يتمّم به نقصه في ضروريّات الحياة و ما يتبعها، و هذا يحتاج إلى أمن عامّ في المعاملات تحفظ به أوصاف الاشياء و مقاديرها على ما هي عليه. فمن يجوّز لنفسه البخس في أشياء النّاس فهو يجوّز ذلك لكلّ من هو مثله و هو شيوعه، و إذا شاع البخس و الغشّ و الغرر من غير أن يؤمن حلول السّمّ محلّ الشّفاء، و الرّديء مكان الجيّد، و الخليط مكان الخالص، وبالأخرة كلّ شيء محلّ كلّ شيء بأنواع الحيل و العلاجات، كان فيه هلاك الأموال و النّفوس جميعًا.

و أمّا كون الكفّ عن إفساد الأرض خيرًا لهم، فلأنّ سلب الأمن العامّ يوقف رحى المجتمع الإنسانيّ عن حركتها من جميع الجهات، و في ذلك هلاك الحرث و النّسل و فناء الإنسانيّة.

فالمعنى إيفاء الكيل و الميزان، و عدم البخس و الكفّ عن الفساد في الأرض خير لكم، يظهر لكم خيريّته إن كنتم مصدّقين لقولي، مؤمنين بي، أو المعنى: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ تعلمون أنّه خير إن كنتم ذوي إيمان بالحقّ.

و ربّما قيل: إنّ المعنى ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين بدعوتي، فإنّ غير المؤمن لاينتفع بسبب ما عنده من الكفر، القاضي بشقائه و خسرانه و ضلال سعيه، بهذه الخيرات الدّنيويّة بحسب الحقيقة، لأنّ انتفاعه إنّما هو انتفاع في موطن خياليّ و هو الحياة الدّنيا الّتي هي لعب، و أنّ الدّار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون.

هذا كلّه على تقدير كون المشار إليه بقوله: ﴿ذٰلِكُمْ﴾ هو إيفاء الكيل و ما بعده، كما هو ظاهر السّياق، و أمّا أخذ الإشارة إلى جميع ما تقدّم، و جعل المراد بالإيمان هو الإيمان المصطلح دون الإيمان اللّغويّ، كما احتمله بعضهم، فهو أشبه باشتراط الشّيء بنفسه، لرجوع المعنى إلى نحو قولنا: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فالعبادة لله وحده بالإيمان به، و إيفاء الكيل و الميزان، و عدم الفساد في الأرض، خير لكم. (٨: ١٨٧)

٢٤ ـ ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَعُودُوا نَعُدْ وَلَنْ تُغْنِيَ عَنْكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ اللهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. الأنفال: ١٩

ابن عبّاس: من الكفر و القتال. (١٤٦)

الطّبريّ: في دنياكم وآخرتكم. (٦: ٢٠٧)

أبو السّعود: و إن تنتهوا عمّا كنتم عليه من الحراب و معاداة الرّسول

فهو، أي الانتهاء خير لكم، أي من الحراب الّذي ذقتم غائلته، لما فيه من السّلامة من القتل و الأسر، و مبنى اعتبار أصل الخيريّة في المفضّل عليه هو التّهكّم. (٣: ٨٨)

نحوه البُرُوسَويّ (٣: ٣٢٨)، و الآلوسيّ (٩: ١٨٧).

الكاشانيّ: و ﴿إِنْ تَنْتَهُوا﴾: عن الكفر و معاداة الرّسول و التّكاسل في القتال، و الرّغبة عمّا يستأثره الرّسول ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾: لتضمّنه سلامة الدّارين، و خير المنزلين. (٢: ٢٨٨)

٢٥ ـ ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾. الأنفال: ٣٠

ابن عبّاس: أقوى المهلكين. (١٤٧)

الثّعلبيّ: خير من استنقذك منهم و أهلكهم. (٤: ٣٥٠)

الفخر الرّازيّ: فإن قيل: كيف قال: ﴿وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ ولاخير في مكرهم.

قلنا: فيه وجوه:

أحدها: أن يكون المراد أقوى الماكرين فوضع ﴿خَيْرُ﴾ موضع أقوى وأشدّ، لينبّه بذلك على أن كلّ مكر فهو يبطل في مقابلة فعل الله تعالى.

و ثانيها: أن يكون المراد خير الماكرين لو قدر في مكرهم ما يكون خيرًا و حسنًا.

و ثالثها: أن يكون المراد من ﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ ليس هو التّفضيل، بل المراد أنّه في نفسه خير، كما يقال: الثّريد خير من الله تعالى. (١٦: ١٥٥)

نحوه الخازن. (٣: ٢٣)

٢٦ ـ ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ

الْاَكْبَرِ اَنَّ اللهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَاِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ اَلِيمٍ. التّوبة: ٣

ابن عبّاس: من الشّرك. (١٥٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿فَاِنْ تُبْتُمْ﴾ من كفركم أيّها المشركون، و رجعتم إلى توحيد الله و إخلاص العبادة له دون الآلهة و الأنداد، فالرّجوع إلى ذلك ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من الإقامة على الشّرك في الدّنيا و الآخرة. (٦: ٣١٨)

الطّوسيّ: أعلم الله تعالى في هذه الآية المشركين أنّه و رسوله بريء من المشركين، و أنّه إن تبتم و رجعتم إلى الإيمان و طاعة الرّسول ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾. (٥: ٢٠٠)

الواحديّ: رجع إلى خطاب المشركين، يريد فإن رجعتم عن الشّرك إلى توحيد الله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من الإقامة على الشّرك. (٢: ٤٧٨)

نحوه الطّبْرِسيّ (٣: ٥)، و الشّربينيّ (١: ٥٨٩)، و القاسميّ (٨: ٣٠٧١).

القُرطُبيّ: أي أنفع لكم. (٨: ٧١)

أبو حَيّان: ﴿فَاِنْ تُبْتُمْ﴾ أي من الشّرك الموجب لتبرّئ الله و رسوله منكم. ﴿فَهُوَ﴾ أي التّوب ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في الدّنيا، لعصمة أنفسكم و أولادكم و أموالكم، و في الآخرة لدخولكم الجنّة، و خلاصكم من النّار. (٥: ٨)

البُرُوسَويّ: أي فالتوبة ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في الدّارين من الإقامة على الكفر و الغدر. (٣: ٣٨٥)

الآلوسيّ: ﴿فَاِنْ تُبْتُمْ﴾ من الكفر و الغدر بنقض العهد ﴿فَهُوَ﴾ أي التّوب خير لكم في الدّارين. و الالتفاف من الغيبة إلى الخطاب، لزيادة التّهديد و التّشديد، و الفاء الأولى لترتيب مقدّم الشّرطيّة على الأذان المذيّل بالوعيد الشّديد، المؤذن بلين عريكتهم، و انكسار شدّة شكيمتهم. (١٠: ٤٨)

ابن عاشور: و الخطاب للمشركين الّذين أُوذنوا بالبراءة، و المعنى: فإن آمنتم فالإيمان خير لكم من العهد الّذي كنتم عليه، لأنّ الإيمان فيه النّجاة في الدّنيا و الآخرة، و العهد فيه نجاة الدّنيا لا غير. (١٠: ١٩)

٢٧ ـ اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِاَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. التّوبة: ٤١

ابن عبّاس: من الجلوس. (١٥٨)

الطّبَريّ: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ يقول: هذا الّذي آمركم به من النّفر في سبيل الله تعالى خفافًا و ثقالًا، و جهاد أعدائه بأموالكم و أنفسكم خير لكم من التّثاقل إلى الأرض إذا استنفرتم، و الخلود إليها و الرّضا بالقليل من متاع الحياة الدّنيا عوضًا من الآخرة. (٦: ٣٧٩)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ الجهاد خير لكم من تركه إلى ما أُبيح من القعود عنه.

و الثّاني: معناه: أنّ الخير في الجهاد لا في تركه. (٢: ٣٦٦)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ إشارة إلى الجهاد، و تقديره: ذلك الجهاد خير لكم. و إنّما قال: ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ و إن لم يكن في ترك الجهاد خير، لأحد أمرين: أحدهما: خير من تركه إلى المباح. و الثّاني: أنّ فيه الخير لكم لا في تركه، فلا يكون خير بمعنى أفعل من كذا. (٥: ٢٦١)

الواحديّ: أي من التّثاقل إلى الأرض إذا استنفرتم. (٢: ٥٠٠)

الطَّبْرِسيّ: معناه أنّ الخروج و الجهاد بالنّفس و المال خيرٌ لكم من التّثاقل و ترك الجهاد إلى مباح. (٣: ٣٣)

الفَخْر الرّازيّ: فإن قيل: كيف يصحّ أن يقال: الجهاد خير من القعود عنه، و لا خير في القعود عنه.

قلنا: الجواب عنه من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّ لفظ ﴿خَيْرٌ﴾ يستعمل في معنيين: أحدهما: بمعنى هذا خير من ذاك.

و الثّاني: بمعنى أنّه في نفسه خير، كقوله: ﴿اِنِّي لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤، و قوله: ﴿وَاِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨، و يقال: الثّريد خير من الله، أي هو خير في نفسه، و قد حصل من الله تعالى، فقوله: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ المراد هذا الثّاني؛ و على هذا الوجه يسقط السّؤال.

الوجه الثّاني: سلّمنا أنّ المراد كونه خيرًا من غيره، إلّا أنّ التّقدير: أنّ ما يستفاد بالجهاد من نعيم الآخرة خير ممّا يستفيده القاعد عنه من الرّاحة و الدّعة و التّنعّم بهما، و لذلك قال تعالى: ﴿اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ لأنّ ما يحصل من الخيرات في الآخرة على الجهاد لا يُدرك إلّا بالتّأمّل، و لا يعرفه إلّا المؤمن الّذي عرف بالدّليل أنّ القول بالقيامة حقّ، و أنّ القول بالثّواب و العقاب حقّ و صدق. (١٦: ٧١)

الشّربينيّ: أي خاصّ بكم، و يجوز أن يكون أفعل تفضيل، أي عبادة المجاهد بالجهاد خير من عبادة القاعد بغيره، كما قال: ﷺ لمن سأله: هل يمكن بلوغ درجة المجاهد؟ فقال: هل تستطيع أن تقوم فلا تفتر و تصوم فلا تفطر؟ (١: ٦١٧)

البُرُوسَويّ: أي ما ذكر من النّفير و الجهاد ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من القعود و ترك الإمداد.

فإن قيل: ما معنى كون الجهاد خيرًا من تركه، و الحال أنّه لا خير في تركه؟

أجيب: بأنّ معناه أنّ ما يستفاد من الجهاد من ثواب الآخرة خير ممّا يستفيده القاعد عنه من الرّاحة و سعة العيش و التّنعّم بهما، كما قال في «البحر» الخيريّة في الدّنيا بغلبة العدوّ وراثة الأرض، و في الآخرة بالثّواب و رضوان الله تعالى. قال سعد چلبيّ: و في التّرك خير دنيويّ فيه الرّاحة. (٣: ٤٣٩)

الآلوسيّ: أي ما ذُكر من النّفير و الجهاد، و ما فيه من معنى البعد لما مرّ غير مرّة، خير عظيم في نفسه لكم في الدّنيا أو في الآخرة أو فيهما. و يجوز أن يكون المراد: خير لكم ممّا يبتغي بتركه من الرّاحة و الدّعة و سعة العيش و التّمتّع بالأموال و الأولاد. (١٠: ١٠٤)

ابن عاشور: و الإشارة بـ ﴿ذٰلِكُمْ﴾ إلى الجهاد المستفاد من ﴿وَجَاهِدُوا﴾ و إبهام ﴿خَيْرٌ﴾ لقصد توقّع

خير الدّنيا و الآخرة من شعب كثيرة أهمّها الاطمئنان من أن يغزوهم الرّوم، و لذلك عقّب بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي إن كنتم تعلمون ذلك الخير و شعبه.

و في اختيار فعل العلم دون الإيمان مثلًا للإشارة إلى أنّ من هذا الخير ما يخفى، فيحتاج متطلّب تعيين شعبه إلى إعمال النّظر و العلم. (١٠: ١٠٤)

٢٨ ـ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. التّوبة: ٦١

الطّوسيّ: قيل: السّبب في ذلك: أنّ قومًا من المنافقين تكلّموا بما أرادوه، و قالوا: إن بلغه اعتذرنا إليه، فإنّه أُذُنٌ يسمع ما يقال له، فقال الله تعالى: قل يا محمّد: أُذن خير لكم لا أُذن شرّ، و ليس بمعنى «أفعل». و إنّما معناه أُذن صلاح، و لو رُفع «خيرًا» لكان معناه أصلح، و هي قراءة الحسن و الأعشى و البرجميّ. (٥: ٢٨٨)

لاحظ: أ ذ ن: «أُذُن».

٢٩ ـ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.
التّوبة: ١٠٩

الطّوسيّ: و معنى ﴿خَيْرٌ﴾ في الآية أفضل، و ليس فيه اشتراك، يقولون: هذا خير، و هذا شرّ، و لا يراد به «أفعل» قال الشّاعر:

و الخير و الشرّ مقرونان في قرن
فالخير متّبع و الشرّ محذور

و أمّا قوله لهم: و افعل الخير، معناه افعلوا الأفضل. (٥: ٣٤٩)

نحوه الطّبرسيّ. (٣: ٧٣)

ابن عطيّة: ﴿خَيْرٌ﴾ في هذه الآية تفضيل و لا شركة بين الأمرين في خير إلّا على معتقد يأتي مسجد الضّرار، فبحسب ذلك المعتقد صحّ التّفضيل. (٣: ٨٥)

البروسويّ: إطلاق ﴿خَيْرٌ﴾ على معتقد أصحاب مسجد الضّرار من اعتقاد الاشتراك في الخيريّة. (٣: ٥١٠)

٣٠ ـ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. يونس: ١٠٧

ابن عبّاس: بنعمة و أمر تسرّ به. (١٨٠)

الطّبريّ: يقول: و إن يُردك ربّك برخاء أو نعمة و عافية و سرور. (٦: ٦١٨)

الطّوسيّ: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ تقديره: و إن يرد بك الخير، و جاز على التّقديم و التّأخير، كما يقول القائل: فلان يُريدك بالخير و يريد بك الخير، و المعنى أنّه لا رادّ لما يريد الله بخلقه، فإن أرادهم بسوء لا يقدر على دفعه أحد، و إن أرادهم بخير فلا يقدر أحد على صرفه عنهم. ﴿يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾

يعني بالخير. (٥ : ٥٠٨)

ابن عَطيّة: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ لفظ تامّ العموم، وخصّص النّبيّ ﷺ الفقه بالذّكر في قوله: «من يُرد الله به خيرًا يفقّهه في الدّين» و هو على جهة التّشريف للفقه. (٣ : ١٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: و فيه مسائل:

المسألة الأولى: اعلم أنّه سبحانه و تعالى قرّر في آخر هذه السّورة أنّ جميع الممكنات مستندة إليه، و جميع الكائنات محتاجة إليه، و العقول والهة فيه، و الرّحمة و الجود و الوجود فائض منه.

و اعلم أنّ الشّيء: إمّا أن يكون ضارًّا، و إمّا أن يكون نافعًا، و إمّا أن يكون لا ضارًّا و لا نافعًا، و هذان القسمان مشتركان في اسم الخير. و لمّا كان الضّرّ أمرًا وجوديًّا لاجرم قال فيه: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ﴾ و لمّا كان الخير قد يكون وجوديًّا و قد يكون عدميًّا، لاجرم لم يذكر لفظ الإمساس فيه بل قال: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ و الآية دالّة على أنّ الضّرّ و الخير واقعان بقدرة الله تعالى و بقضائه، فيدخل فيه الكفر و الإيمان و الطّاعة و العصيان و السّرور و الآفات و الخيرات و الآلام و اللّذّات و الرّاحات و الجراحات، فبيّن سبحانه و تعالى أنّه إن قضى لأحد شرًّا فلا كاشف له إلّا هو، و إن قضى لأحد خيرًا فلا رادّ لفضله ألبتّة.

ثمّ في الآية دقيقة أخرى، و هي أنّه تعالى رجّح جانب الخير على جانب الشّرّ من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّه تعالى لمّا ذكر إمساس الضّرّ بيّن أنّه لا كاشف له إلّا هو؛ و ذلك يدلّ على أنّه تعالى يُزيل المضارّ، لأنّ الاستثناء من النّفي إثبات، و لمّا ذكر الخير لم يقل بأنّه يدفعه بل قال: إنّه لا رادّ لفضله؛ و ذلك يدلّ على أنّ الخير مطلوب بالذّات، و أنّ الشّرّ مطلوب بالعرض، كما قال النّبيّ ﷺ رواية عن ربّ العزّة أنّه قال: «سبقت رحمتي غضبي».

الثّاني: أنّه تعالى قال في صفة الخير: ﴿يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، و ذلك يدلّ على أنّ جانب الخير و الرّحمة أقوى و أغلب.

و الثّالث: أنّه قال: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾، و هذا أيضًا يدلّ على قوّة جانب الرّحمة. و حاصل الكلام في هذه الآية أنّه سبحانه و تعالى بيّن أنّه منفرد بالخلق و الإيجاد و التّكوين و الإبداع، و أنّه لاموجد سواه و لامعبود إلّا إيّاه، ثمّ نبّه على أنّ الخير مراد بالذّات، و الشّرّ مراد بالعرض، و تحت هذا الباب أسرار عميقة، فهذا ما نقوله في هذه الآية...

و أمّا قوله: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ فقال الواحديّ: هو من المقلوب، معناه: و إن يرد بك الخير، و لكنّه لمّا تعلّق كلّ واحد منهما بالآخر جاز إبدال كلّ واحد منهما بالآخر. و أقول: التّقديم في اللّفظ يدلّ على زيادة العناية، فقوله: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ يدلّ على أنّ المقصود هو الإنسان، و سائر الخيرات مخلوقة لأجله، فهذه الدّقيقة لاتُستفاد إلّا من هذا التّركيب. (١٧ : ١٧٤)

الآلوسيّ: تحقيق لسلب الضّرر الوارد في حيّز الصّلة، أي إن يُرد أن يصيبك بخير فلا رادّ لفضله الّذي من جملته ما أرادك به من خير، فهو دليل على

جواب الشّرط لا نفس الجواب. و فيه إيذان بأنّ فيضان الخير منه تعالى بطريق التّفضّل و الكرم من غير استحقاق عليه سبحانه، أي لا أحد يقدر على ردّه كائنًا من كان، فيدخل فيه الأصنام دخولًا أوّليًّا، و هو بيان لعدم ضرّها بدفع المحبوب قبل وقوعه المستلزم لعدم ضرّها برفعه، أو بإيقاع المكروه استلزامًا جليًّا.

و لعلّ ذكر الإرادة مع الخير و المسّ مع الضّرّ مع تلازم الأمرين، لأنّ ما يريده سبحانه يصيب، و ما يصيب لا يكون إلّا بإرادته تعالى، للإيذان بأنّ الخير مقصود للّه تعالى بالذّات، و الضّرّ إنّما يقع جزاء على الأعمال، و ليس مقصودًا بالذّات. و يحتمل أنّه أريد معنى الفعلين في كلّ من الخير و الضّرّ لاقتضاء المقام تأكيد كلّ من التّرغيب و التّرهيب، إلّا أنّه قصد الإيجاز في الكلام، فذكر في أحدهما المسّ و في الآخر الإرادة، ليدلّ بما ذكر في كلّ جانب على ما ترك في الجانب الآخر. ففي الآية نوع من البديع يسمّى احتباكًا، و قد تقدّم في غير آية.

و لم يستثن سبحانه في جانب الخير إظهارًا لكمال العناية به، و يُنبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ حيث صرّح جلّ شأنه بالإصابة بالفضل المنتظم لما أراد من الخير. و قيل: إنّما لم يستثن جلّ و علا في ذلك، لأنّه قد فرض فيه أنّ تعلّق الخير به واقع بإرادته تعالى، و صحّة الاستثناء تكون بإرادة ضدّه في ذلك الوقت و هو محال، و هذا بخلاف مسّ الضّرّ، فإنّ إرادة كشفه لا تستلزم المحال، و هو تعلّق الإرادتين بالضّدّين في وقت واحد. و في العدول عن «يُرد بك الخير» إلى ما في النّظم الجليل إيماء ـ كما قيل ـ إلى أنّ المقصود هو الإنسان، و سائر الخيرات مخلوقة لأجله.

و ما أشرنا إليه من رجوع ضمير (بِهِ) إلى الفضل هو الظّاهر المناسب، و جوّز رجوعه لما ذكر و ليس بذاك، و حمل الفضل على العموم أوّلًا و آخرًا ـ حسبما علمت ـ هو الّذي ذهب إليه بعض المحقّقين رادًّا على من جعله عبارة عن ذلك الخير بعينه، على أن يكون الإتيان به أوّلًا ظاهرًا من باب وضع المُظهر موضع المضمر، إظهارًا لما ذكر من الفائدة بأنّ قوله سبحانه: ﴿مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ يأبى ذلك، لأنّه ينادي بالعموم. و يجوز عندي أن يكون الكلام من باب: عندي درهم و نصفه. (١١: ١٩٩)

٣١ ـ ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللّٰهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾. يونس: (١٠٩)

راجع: ح ك م: «الحاكِمين».

٣٢ ـ ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾. هود: ٨٤

ابن عبّاس: بسَعة و مال ورُخص السّعر. (١٨٩)

نحوه الحسَن. (الطّبَريّ ٧: ٩٧)

موسرين في نعمة. (الثّعلبيّ ٥: ١٨٦)

مثله مُقاتِل. (٢: ٢٩٤)

أي برُخص السّعر والخِصْب.

مثله الحسَن. (الطَّبْرسيّ ٣: ١٨٧)

مُجاهِد: خِصْب و سَعَة، و غيرهم في غلاء السّعر و زوال النّعمة، و حلول النّقمة إن لم يتوبوا. (الثّعلبيّ ٥: ١٨٦)

الضّحّاك: رغد العيش و كثرة المال. (الثّعلبيّ ٥: ١٨٦)

الحسَن: الغنى و رُخص السّعر. (الثّعلبيّ ٥: ١٨٦)

قَتادَة: يعني خير الدّنيا و زينتها.

[و في رواية أخرى] أبصَر عليهم قشرًا من قشر الدّنيا و زينتها. (الطّبَريّ ٧: ٩٧)

المال و زينة الدّنيا. (الثّعلبيّ ٥: ١٨٦)

مثله ابن زَيْد. (الماوَرْديّ ٢: ٤٩٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: كان سعرهم رخيصًا. (العيّاشيّ ٢: ٣٢٢)

ابن زَيْد: في دنياكم، كما قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، سمّاه خيرًا لأنّ النّاس يسمّون المال خيرًا. (الطّبَريّ ٧: ٩٧)

الفَرّاء: يقول: كثيرةً أموالكم فلاتنقصوا المكيال و أموالكم كثيرة، يقال: رخيصةً أسعاركم، و يقال: مدّهنين حَسنةً سَحْنتكم. (٢: ٢٥)

الطّبَريّ: و اختلف أهل التّأويل في الخير الّذي أخبر الله عن شعيب أنّه قال لمدين: إنّه يراهم به.

فقال بعضهم كان ذلك رُخص السّعر، و حذّرهم غلاءه.

قال آخرون: عنى بذلك: إنّي أرى لكم مالًا و زينةً من زين الدّنيا.

و أولى الأقوال في ذلك بالصّواب ما أخبر الله عن شعيب أنّه قال لقومه، و ذلك قوله: ﴿إِنِّي أَرٰيكُمْ بِخَيْرٍ﴾ يعني بخير الدّنيا. و قد يدخل في خير الدّنيا: المال و زينة الحياة الدّنيا و رخص السّعر، و لادلالة على أنّه عنى بقيله ذلك بعض خيرات الدّنيا دون بعض، فذلك على كلّ معاني خيرات الدّنيا الّتي ذكر أهل العلم أنّهم كانوا أُوتوها.

و إنّما قال ذلك شعيب، لأنّ قومه كانوا في سَعَة من عيشهم ورُخص من أسعارهم كثيرة أموالهم، فقال لهم: لا تنقصوا النّاس حقوقهم في مكاييلكم و موازينكم فقد وسّع الله عليكم رزقكم. (٧: ٩٧)

الماوَرْديّ: الخِصْب و الكسب. (٢: ٤٩٥)

الزّمَخْشَريّ: يريد بثروة و سَعة تُغنيكم عن التّطفيف، أو أراكم بنعمة من الله حقّها أن تقابل بغير ما تفعلون، أو أراكم بخير فلاتُزيلوا عنكم بما أنتم عليه، كقول مؤمن آل فرعون: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللهِ إِنْ جَاءَنَا﴾ المؤمن: ٢٩. (٢: ٢٨٥)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٢٠٠)، و الشّربينيّ (٢: ٧٣)، و البُرُوسَويّ (٤: ١٧٢).

الطَّبْرسيّ: و المعنى أنّه حذّرهم الغلاء و هو زيادة السّعر و زوال النّعمة و حلول النّقمة إن لم يتوبوا. [ثمّ نقل قول قَتادَة وابن زَيْد و الضّحّاك و قال:]

و المعنى: إنّي أراكم في كثرة الأموال و سعة الأرزاق، فلاحاجة بكم إلى نقصان الكيل و الوزن. (٣: ١٨٧)

الفَخْرالرّازيّ: فيه وجهان:

الأوّل: أنّه حذّرهم من غلاء السّعر و زوال النّعمة إن لم يتوبوا، فكأنّه قال: أتركوا هذا التّطفيف، و إلّا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير و الرّاحة.

و الثّاني: أن يكون التّقدير: أنّه تعالى أتاكم بالخير الكثير و المال و الرُّخص و السّعة، فلاحاجة بكم إلى هذا التّطفيف. (١٨: ٤٠)

القُرطُبيّ: أي في سعة من الرّزق، و كثرة من النّعم. (٩: ٨٥)

البَيْضاويّ: بخير بسَعة تُغنيكم عن البخس، أو بنعمة حقّها أن تتفضّلوا على النّاس شكرًا عليها، لا أن تنقصوا حقوقهم، أو بسعة فلاتُزيلوها ممّا أنتم عليه. و هو في الجملة علّة النّهي. (١: ٤٧٧)

نحوه أبوحَيّان (٥: ٢٥٢)، و شُبَّر (٣: ٢٣٩)، و الآلوسيّ (١٢: ١١٤).

القاسميّ: أي نعمة و ثروة في رزقكم و معيشتكم، و عافية و تمتّع في وجودكم. يعني فلاتتعرّضوا لزوال ذلك عنكم بما تأتونه ممّا تنهون عنه، كما قال سبحانه: ﴿وَاِنّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾. (٩: ٣٤٧٥)

ابن عاشور: جملة ﴿اِنّي اَرٰيكُمْ بِخَيْرٍ﴾ تعليل للنّهي عن نقص المكيال و الميزان. و المقصود من ﴿اِنّي اَرٰيكُمْ بِخَيْرٍ﴾: أنّكم بخير. و إنّما ذكر رؤيته ذلك، لأنّها في معنى الشّهادة عليهم بنعمة الله عليهم، فحقّ عليهم شكرها. و الباء في ﴿بِخَيْرٍ﴾ للملابسة.

و الخير: حسن الحالة، و يطلق على المال، كقوله: ﴿اِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، و الأولى حمله عليه هنا، ليكون أدخل في تعليل النّهي، أي إنّكم في غنًى عن هذا التّطفيف بما أُوتيتم من النّعمة و الثّروة. و هذا التّعليل يقتضي قبح ما يرتكبونه من التّطفيف في نظر أهل المروءة، و يقطع منهم العذر في ارتكابه. و هذا حثّ على وسيلة بقاء النّعمة.

ثمّ ارتقى في تعليل النّهي بأنّه يخاف عليهم عذابًا يحلّ بهم إمّا يوم القيامة و إمّا في الدّنيا. و لصلوحيّته للأمرين أجمله بقوله: ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾، و هذا تحذير من عواقب كفران النّعمة و عصيان واهبها. (١١: ٣٠٩)

الطَّباطَبائيّ: قوله: ﴿اِنّي اَرٰيكُمْ بِخَيْرٍ﴾ أي أشاهدكم في خير، و هو ما أنعم الله تعالى عليكم من المال وسعة الرّزق و الرُّخص و الخِصْب فلاحاجة لكم إلى نقص المكيال و الميزان، و اختلاس اليسير من أشياء النّاس طمعًا في ذلك من غير سبيله المشروع و ظلمًا و عتوًّا. و على هذا فقوله: ﴿اِنّي اَرٰيكُمْ بِخَيْرٍ﴾ تعليل لقوله: ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾.

و يمكن تعميم الخير بأن يراد به: أنّكم مشمولون لعناية الله، معنيّون بنعمه آتاكم عقلًا و رشدًا و رزقكم رزقًا، فلامسوغ لأن تعبدوا الآلهة من دونه، و تشركوا به غيره، و أن تُفسدوا في الأرض بنقص المكيال والميزان. وعلى هذا يكون تعليلًا لما تقدّمه من الجملتين أعني قوله: ﴿اعْبُدُوا اللهَ...﴾ و قوله: ﴿وَلَا تَنْقُصُوا...﴾ كما أنّ قوله: ﴿وَاِنّي اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ كذلك.

فمحصّل قوله: ﴿إِنِّي أَرَاكُمْ﴾ إلى آخر الآية أنّ هناك رادعين يجب أن يردعاكم عن معصية الله:

أحدهما: أنّكم في خير، و لاحاجة لكم إلى بخس أموال النّاس من غير سبيل حلّها.

و ثانيهما: أنّ وراء مخالفة أمر الله يومًا محيطًا يخاف عذابه. و ليس من البعيد أن يراد بقوله: ﴿إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ﴾ أنّي أراكم برؤية خير، أي أنظر إليكم نظر النّاصح المشفق الّذي لايصاحب نظره إلّا الخير، و لايريد بكم غير السّعادة، و على هذا يكون قوله: ﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ كعطف التّفسير بالنّسبة إليه. (١٠: ٣٦١)

فضل الله: في ما أغدقه عليكم من النّعم الوافرة: من المال، وسعة الرّزق، و خِصب الأرض، و ما إلى ذلك، ممّا يجعلكم بغنًى عن هذه اللّعبة الشّيطانيّة، الّتي تتوسّلونها للحصول على الزّيادة عن حقّكم، و سلب الآخرين حقّهم، لأنّ من يحتاجون ذلك هم الّذين يعيشون في ضيق من الحال، الأمر الّذي يوحي بأنّكم تنطلقون في ذلك من موقع عقدة الطّمع لا من موقع الحاجة. (١٢: ١٠٩)

٣٣ ـ بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ. هود: ٨٦

راجع ب ق ي: «بقيّت».

٣٤ ـ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ يوسف: ٥٧

ابن عبّاس: ثواب الآخرة خير من ثواب الدّنيا. (١٩٩)

الجُبّائيّ: أجر الآخرة خير من ثواب الدّنيا، لأنّ ما تقدّم في الآية الأُولى يقتضيه. (الطّوسيّ ٦: ١٥٩)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: و لأجر الآخرة خير للّذين آمنوا من أجر الدّنيا، لأنّ أجر الآخرة دائم، و أجر الدّنيا منقطع.

الثّاني: و لأجر الآخرة خير ليوسف من التّشاغل بملك الدّنيا و نعيمها، لما فيه من التّبعة. (٣: ٥٣)

الواحديّ: أي ما يُعطي الله تعالى من ثواب الآخرة خير للّذين آمنوا، أي خير ممّا يُعطي الله المؤمنين في الدّنيا. و المعنى: أنّ ما يعطي الله يوسف في الآخرة خير ممّا أعطاه في الدّنيا، و كذلك غيره ممّن يسلك طريقه في الصّبر على المكاره. (٢: ٦١٩)

الطَّبْرِسيّ: أي ثواب الآخرة ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ لخلوصه عن الشّوائب و الأقذار. و في هذه إشارة إلى أنّه سبحانه يؤتي يوسف في الآخرة من الثّواب و الدّرجات ما هو خير ممّا آتاه الله في الدّنيا من الملك و النّعمة. (٣: ٢٤٤)

الفَخْرالرّازيّ: في تفسير هذه الآية قولان:

القول الأوّل: المراد منه أنّ يوسف عليه السلام و إن كان قد وصل إلى المنازل العالية و الدّرجات الرّفيعة في الدّنيا، إلّا أنّ الثّواب الّذي أعدّه الله له في الآخرة خير و أفضل و أكمل. و جهات التّرجيح قد ذكرناها في هذا الكتاب مرارًا و أطوارًا، و حاصل تلك الوجوه: أنّ الخير المطلق هو الّذي يكون نفعًا خالصًا دائمًا مقرونًا

بالتعظيم، و كلّ هذه القيود الأربعة حاصلة في خيرات الآخرة و مفقودة في خيرات الدّنيا.

القول الثّاني: أنّ لفظ «الخير» قد يُستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر، كما يقال: الجُلّاب خير من الماء. و قد يُستعمل لبيان كونه في نفسه خيرًا من غير أن يكون المراد منه بيان التّفضيل، كما يقال: الثّريد خير من الله، يعني الثّريد خير من الخيرات حصل بإحسان من الله.

إذا ثبت هذا فقوله: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ إن حملناه على الوجه الأوّل لزم أن تكون ملاذّ الدّنيا موصوفة بالخيريّة أيضًا، و أمّا إن حملناه على الوجه الثّاني لزم أن لا يقال: إنّ منافع الدّنيا أيضًا خيرات بل لعلّه يفيد أنّ خير الآخرة هو الخير، و أمّا ما سواه فعبث.

المسألة الثّانية: لاشكّ أنّ المراد من قوله: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ شرح حال يوسف عليه السلام...

المسألة الثّالثة: قال القاضي: قوله تعالى: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ يدلّ على بطلان قول المرجئة: الّذين يزعمون أنّ الثّواب يحصل في الآخرة لمن لم يتّق الكبائر.

قلنا: هذا ضعيف، لأنّا إن حملنا لفظ ﴿خَيْرٌ﴾ على أفعل التّفضيل لزم أن يكون الثّواب الحاصل للمتّقين أفضل، و لا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلًا، و إن حملناه على أصل معنى الخيريّة، فهذا يدلّ على حصول هذا الخير للمتّقين، و لا يدلّ على أنّ غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير. (١٨: ١٦٤)

القُرطُبيّ: أي ما نعطيه في الآخرة خير و أكثر ممّا أعطيناه في الدّنيا، لأنّ أجر الآخرة دائم، و أجر الدّنيا ينقطع. و ظاهر الآية العموم في كلّ مؤمن متّق. (٩: ٢٢٠)

البُرُوسَويّ: أي أجرهم في الآخرة، فالإضافة للملابسة، و هو النّعيم المقيم الّذي لا نفاد ﴿خَيْرٌ﴾ لأنّه أفضل في نفسه و أعظم و أدوم ﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ الكفر والفواحش. [ثمّ استشهد بشعر]

و في الآية إشارة إلى أنّ غير المؤمن المتّقي لا نصيب له في الآخرة. قال بعض العارفين: لو كانت الدّنيا ذهبًا فانيًا و الآخرة خزفًا باقيًا، لكانت الآخرة خيرًا من الدّنيا، فكيف و الدّنيا خزف فان و الآخرة ذهب باق؟! (٤: ٢٨٤)

٣٥ ـ ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾. يوسف: ٥٩

ابن عبّاس: أفضل المضيّفين. (١٩٩)

مُجاهِد: أنا خير من يُضيّف بمصر. (الطّبَريّ ٧: ٢٤٤)

ابن إسحاق: أي خير لكم من غيري، فإنّكم إن أتيتم به أكرمت منزلتكم و أحسنت إليكم، و ازددتم به بعيرًا مع عدّتكم، فإنّي لا أعطي كلّ رجل منكم إلّا بعيرًا. (الطّبَريّ ٧: ٢٤٤)

الطّبَريّ: و أنا خير من أنزل ضيفًا على نفسه من النّاس بهذه البلدة، فأنا أُضيّفكم. (٧: ٢٤٤)

الزّجّاج: لأنّه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم. (٣: ١١٧)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: [قول مُجاهِد وقد تقدّم]

الثّاني: ـ وهو محتمل ـ خير من نزلتم عليه من المأمونين. فهو على التّأويل الأوّل مأخوذ من النّزل وهو الطّعام، وعلى التّأويل الثّاني مأخوذ من المنزل وهو الدّار. (٣: ٥٤)

الطُّوسيّ: ﴿وَاَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ فيه قولان:

أحدهما: [قول مُجاهِد و قد تقدّم]

والثّاني: خير المنزلين في سعر الطّعام. والمنزل: واضع الشّيء في منزلته. وقد يكون للشّيء منزلتان: إحداهما أولى من الأخرى، فمن وضعها في الأولى فهو خير المنزلين، كسعر الطّعام الّذي يضعه في أولى منزلتيه. (٦: ١٦٠)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٣: ٣٥٨)

البَيْضاويّ: أي ولثوابهم في الآخرة خير منها، وهو عِدَة للّذين اتّقوا على قولهم. و يجوز أن يكون بما بعده حكاية لقولهم بدلًا و تفسيرًا لـ﴿خَيْرًا﴾ على أنّه منتصب بـ﴿قَالُوا﴾. (١: ٥٥٤)

٣٦ ـ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا اَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ اَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ. النّحل: ٣٠

ابن عبّاس: يعني الجنّة ﴿خَيْرٌ﴾ من الدّنيا و ما فيها. (٢٢٣)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ الجنّة خير من النّار. وهذا وإن كان معلومًا فالمراد به تبشيرهم بالخلاص منها.

الثّاني: أنّه أراد أنّ الآخرة خير من دار الدّنيا، قاله الأكثرون. (٣: ١٨٧)

٣٧ ـ وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ اَحَدُهُمَا اَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلٰى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰيهُ اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَاْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. النّحل: ٧٦

الطّبَريّ: يقول: حيثما يوجّهه لايأت بخير، لأنّه لايفهم ما يقال له، و لايقدر أن يعبّر عن نفسه ما يريد، فهو لايَفهم ولايُفهَم عنه، فكذلك الصّنم، لايعقل ما يقال له، فيأتمر لأمر مَن أمره، ولاينطق فيأمر وينهى. (٧: ٦٢٣)

نحوه الواحديّ. (٣: ٧٥)

الزّمَخْشَريّ: حيثما يُرسله و يصرفه في مطلب حاجة أو كفاية مهمّ لم ينفع و لم يأت بنجح. (٢: ٤٢١)

نحوه الطّبْرِسيّ (٣: ٣٧٥)، والنّسَفيّ (٢: ٢٩٤)، و شُبّر (٣: ٤٣٣)، والآلوسيّ (١٤: ١٩٧).

٣٨ ـ وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلًا اِنَّمَا عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. النّحل: ٩٥

ابن عبّاس: من الثّواب ﴿هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ ممّا عندكم من المال. (٢٣٠)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ولاتنقضوا عهودكم

أيّها النّاس، وعقودكم الّتي عاقدتموها من عاقدتم مؤكّديها بأيمانكم، تطلبون بنقضكم ذلك عرضًا من الدّنيا قليلاً، و لكن أوفوا بعهد الله الّذي أمركم بالوفاء به، يُثبكم الله على الوفاء به، فإنّ ما عند الله من الثّواب لكم على الوفاء بذلك، هو خير لكم إن كنتم تعلمون. فضل ما بين العوضين اللّذين أحدهما الثّمن القليل، الّذي تشترون بنقض عهد الله في الدّنيا، و الآخر الثّواب الجزيل في الآخرة على الوفاء به. (٧: ٦٤٠)

الطّبرسيّ: معناه: إنّ الّذي عند الله من الثّواب على الوفاء بالعهود، خير لكم، و أشرف ممّا تأخذونه من عرض الدّنيا على نقضها، فإنّ القليل الّذي يبقى، خير من الكثير الّذي يفنى، فكيف بالكثير الّذي يبقى في مقابلة القليل الّذي يفنى. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الفرق بين الخير و الشّرّ، و التّفاوت الّذي بين القليل الفاني، و الكثير الباقي. (٣: ٣٨٤)

نحوه شُبّر. (٣: ٤٤٥)

البيضاويّ: من النّصر و التّغنيم في الدّنيا و الثّواب في الآخرة ﴿هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ ممّا يعدونكم. (١: ٥٦٩)

الآلوسيّ: أي ما أخبأه و ادّخره لكم في الدّنيا و الآخرة ﴿هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من ذلك الثّمن القليل. (١٤: ٢٢٤)

٣٩ - ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾. الإسراء: ٣٥

ابن عبّاس: ﴿ذَلِكَ﴾ الوفاء بالكيل و الوزن و العهد ﴿خَيْرٌ﴾ من النّقص و البخس. (٢٣٦)

عطاء: أقرب إلى الله. (الواحديّ ٣: ١٠٧)

قَتادَة: خير ثوابًا. (الواحديّ ٣: ١٠٧)

الطّبريّ: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ يقول: إيفاؤكم أيّها النّاس من تكيلون له الكيل، و وزنكم بالعدل لمن توفون له ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من بخسكم إيّاهم ذلك، و ظلمكموهم فيه. (٨: ٧٩)

الطّبْرسيّ: قيل: معناه أنّ ايفاء الكيل و الوزن خير لكم في دنياكم فإنّه يكسب اسم الأمانة في الدّنيا. (٣: ٤١٤)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ١٥٦)

٤٠ - ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾. طٰه: ٧٣

ابن عبّاس: ما عند الله من الثّواب و الكرامة أفضل و أدوم ممّا تعطينا من المال. (٢٦٤)

ابن كعب القُرَظيّ: خير منك إن أطيع و أبقى منك عذابًا إن عُصي. [و كذلك قال الطّبريّ] (الطّبريّ ٨: ٤٣٧)

نحوه الماوَرْديّ (٣: ٤١٥).

ابن إسحاق: خير منك ثوابًا و أبقى عذابًا. (الطّبريّ ٨: ٤٣٧)

لاحظ: ب ق ي: «أبقى».

٤١ - ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾. الحجّ: ١١

ابن عبّاس: نعمة. (٢٧٨)

كان بعضهم إذا قدم المدينة فإن صحّ جسمه و نتجت فرسه مُهرًا حسنًا، و ولدت امرأته غلامًا، رضي به و اطمأنّ إليه. (الطّوسي ٧: ٢٩٦)

الطّبَريّ: هو السّعة من العيش، وما يُشبهه من أسباب الدّنيا. (٩: ١١٥)

الثّعلبيّ: صحّة في جسمه و سعة في معيشته. (٧: ١٠)

نحوه البغويّ (٣: ٣٢٦)، و القُرطُبيّ (١٢: ١٨)، و النّسفيّ (٣: ٩٥).

الواحديّ: أي أصابه رخاء وعافية وخِصْب وكثر ماله، اطمأنّ على عبادة الله بذلك الخير. (٣: ٢٦١)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ٧٥)

الكاشانيّ: يعني عافية في الدّنيا. (٣: ٣٦٦)

٤٢ ـ ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ...﴾ الحجّ: ٣٦

ابن عبّاس: ثواب. (٢٨٠)

دنيا و آخرة. (الزّمَخْشَريّ ٣: ١٤)

النّخعيّ: اللّبن و الرّكوب إذا احتاج. (الطّبَريّ ٩: ١٥٢)

مُجاهد: أجر و منافع في البدن. (الطّبَريّ ٩: ١٥٢)

الطّبَريّ: يقول: لكم في البُدْن خير، و ذلك الخير هو الأجر في الآخرة بنحرها و الصّدقة بها و في الدّنيا: الرّكوب إذا احتاج إلى ركوبها. (٩: ١٥٢)

الثّعلبيّ: النّفع في الدّنيا، و الأجر في العقبى. (٧: ٢٣)

مثله البغويّ (٣: ٣٤١)، و النّسفيّ (٣: ١٠٢).

الطّوسيّ: أي منافع في دينكم ودنياكم. (٧: ٣١٨)

الزّمَخْشَريّ: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ كقوله: لكم فيها منافع، و من شأن الحاجّ أن يحرص على شيء فيه خير و منافع بشهادة الله تعالى. و عن بعض السّلف أنّه لايملك إلّا تسعة دنانير فاشترى بها بدنة فقيل له في ذلك، فقال: إنّي سمعت ربّي يقول: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾. (٣: ١٤)

الطّبْرِسيّ: أي نفع في الدّنيا و الآخرة. و قيل: أراد بالخير: ثواب الآخرة، و هو الوجه لأنّه الغرض المطلوب. (٤: ٨٦)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ فالكلام فيه ما تقدّم في قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ﴾ الحجّ: ٣٣، و إذا كان قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ كالتّرغيب، فالأولى أن يراد به الثّواب في الآخرة، و ما أخلق العاقل بالحرص على شيء شهد الله تعالى بأنّ فيه خيرًا و بأنّ فيه منافع! (٢٣: ٣٦)

القُرطُبيّ: يريد به المنافع الّتي تقدّم ذكرها، و الصّواب عمومه في خير الدّنيا و الآخرة. (١٢: ٦١)

البَيْضاويّ: منافع دينيّة و دنيويّة. (٢: ٩٢)

نحوه أبو السُّعود (٤: ٣٨٢)، و القاسميّ (١٢: ٤٣٤٣).

الفاضل المقداد: أي لكم فيها مال من ظهورها و بطونها. و الخير يطلق على المال ـ كما يجيء ـ و إنّما ذكر ذلك، لأنّه في المعنى تعليل، لكون نحرها من شعائر اللّه، بمعنى أنّ نحرها مع كونها كثيرة النّفع و الخير، و شدّة محبّة الإنسان للمال من أدلّ الدّلائل على قوّة الدّين، و شدّة تعظيم أمر اللّه. (١: ٣١٣)

البُرُوسَويّ: نفع كثير في الدّنيا، و أجر عظيم في العقبى، و فيه إشارة إلى قربان بهيمة النّفس عند كعبة القلب، و أنّه من أعلام الدّين و شعار أهل الصّدق في الطّلب، و إنّ الخير في قربانها و ذبحها بسكّين الصّدق. (٦: ٣٥)

ابن عاشور: تقديم ﴿لَكُمْ﴾ على المبتدإ ليتأتّى كون المبتدإ نكرة ليفيد تنوينه التّعظيم، و تقديم ﴿فِيهَا﴾ على متعلّقه و هو ﴿خَيْرٌ﴾ للاهتمام بما تجمعه و تحتوي عليه من الفوائد.

و الخير: النّفع، و هو ما يحصل للنّاس من النّفع في الدّنيا، من انتفاع الفقراء بلحومها و جلودها و جلالها و نعالها و قلائدها. و ما يحصل للمُهدين و أهلهم من الشّبع من لحمها يوم النّحر، و خير الآخرة من ثواب المُهدين، و ثواب الشّكر من المعطَين لحومها لربّهم الّذي أغناهم بها. (١٧: ١٩٠)

٤٣ ـ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. الحجّ: ٥٨

٤٤ ـ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. سبأ: ٣٩

٤٥ ـ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ. الجمعة: ١١

راجع: رزق: «الرّازقين».

٤٦ ـ قُلْ أَذٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا. الفرقان: ١٥

الزّجّاج: إن قال قائل: كيف يقال: الجنّة خير من النّار، و ليس في النّار خير البتّة، و إنّما يقع التّفضيل فيما دخل في صنف واحد؟ فالجنّة و النّار قد دخلا في باب المنازل في صنف واحد، فلذلك قيل: أذلك خير أم جنّة الخلد؟ كما قال اللّه عزّ و جلّ: ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ الفرقان: ٢٤. (٤: ٦٠)

الطُّوسيّ: قال تعالى لنبيّه ﷺ: قل لهم يا محمّد ﴿أَذٰلِكَ خَيْرٌ﴾ يعني ما ذكره من السّعير و أوصافه خير ﴿أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ و انّما قال ذلك على وجه التّنبيه لهم على تفاوت ما بين الحالين. و إنّما قال: ﴿أَذٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ و ليس في النّار خير، لأنّ المراد بذلك أيّ المنزلين خير؟! تبكيتًا لهم و تقريعًا. (٧: ٤٧٦)

نحوه الواحديّ. (٣: ٣٣٦)

ابن عَطيّة: المعنى: قل يا محمّد لهؤلاء الكفرة الّذين هم بسبيل مصير إلى هذه الأحوال من النّار: أذلك خير أم جنّة الخلد؟ و هذا على جهة التّوقيف و التّوبيخ، و من حيث كان الكلام استفهامًا جاز فيه

مجيء لفظ التّفضيل بين الجنّة و النّار في «الخير» لأنّ الموقف جائز له أن يوقف محاورة على ما يشاء ليرى هل يجيبه بالصّواب أو بالخطإ. و إنّما يمنع سيبَوَيه و غيره من التّفضيل بين شيئين لا اشتراك بينهما في المعنى الّذي فيه تفضيل إذا كان الكلام خبرًا لأنّه فيه محاليّة، و أمّا إذا كان استفهامًا فذلك سائغ. و قيل: الإشارة بقوله: ﴿اَذٰلِكَ﴾ إلى الجنّات الّتي تجري من تحتها الأنهار، و إلى القصور الّتي في قوله: ﴿تَبٰارَكَ الَّذي اِنْ شٰاءَ جَعَلَ لَكَ﴾ الفرقان: ١٠، و هذا على أن يكون الجعل في الدّنيا. و قيل: الإشارة بقوله: ﴿اَذٰلِكَ خَيْرٌ﴾ إلى الكنز و الجنّة الّتي ذكر الكفّار. و الأصحّ ـ إن شاء الله ـ أنّ الإشارة بقوله: ﴿اَذٰلِكَ﴾ إلى النّار. (٤: ٢٠٣)

ابن الجَوْزيّ: قوله تعالى: ﴿قُلْ اَذٰلِكَ﴾ يعني: السّعير ﴿خَيْرٌ اَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾. و هذا تنبيه على تفاوت ما بين المنزلتين، لا على أنّ في السّعير خيرٌ. (٦: ٧٦)

الفَخر الرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا وصف حال العقاب المُعدّ للمكذّبين بالسّاعة أتبعه بما يؤكّد الحسرة و النّدامة، فقال لرسوله: ﴿اَذٰلِكَ خَيْرٌ اَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ أن يلتمسوها بالتّصديق و الطّاعة؟

فإن قيل: كيف يقال العذاب خير أم جنّة الخُلد، و هل يجوز أن يقول العاقل: السّكّر أحلى أم الصّبر؟

قلنا: هذا يحسن في معرض التّقريع، كما إذا أعطى السّيّد عبده مالًا فتمرّد و أبى و استكبر فيضربه ضربًا وجيعًا، و يقول على سبيل التّوبيخ: هذا أطيب أم ذاك؟ (٢٤: ٥٧)

نحوه النّيسابوريّ. (١٨: ١٤٤)

القُرطُبيّ: إن قيل: كيف قال: ﴿اَذٰلِكَ خَيْرٌ﴾ ولا خير في النّار؟

فالجواب أنّ سيبَوَيه حكى عن العرب: الشّقاء أحبّ إليك أم السّعادة؟ و قد علم أنّ السّعادة أحبّ إليه.

و قيل: ليس هو من باب: أفعل منك، و إنّما هو كقولك: عنده خير. قال النّحّاس: و هذا قول حسن؛ كما قال:

* فشرّ كما لخير كما الفداء *

قيل: إنّما قال ذلك، لأنّ الجنّة و النّار قد دخلتا في باب المنازل، فقال ذلك لتفاوت ما بين المنزلتين.

و قيل: هو مردود على قوله: ﴿تَبٰارَكَ الَّذي اِنْ شٰاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذٰلِكَ﴾ الفرقان: ١٠.

و قيل: هو مردود على قوله: ﴿اَوْ يُلْقٰى اِلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَاْكُلُ مِنْهٰا﴾ الفرقان: ٨.

و قيل: إنّما قال ذلك على معنى: علمكم و اعتقادكم أيّها الكفّار؛ و ذلك أنّهم لمّا كانوا يعملون عمل أهل النّار صاروا كأنّهم يقولون: إنّ في النّار خيرًا. (١٣: ٩)

نحوه أبوحَيّان. (٦: ٤٨٦)

البَيْضاويّ: الإشارة إلى العذاب؛ و الاستفهام و التّفضيل و التّرديد للتّقريع مع التهكّم، أو إلى الكنز أو الجنّة، و الرّاجع إلى الموصول محذوف، و إضافة الجنّة إلى ﴿الْخُلْدِ﴾ للمدح أو لدلالة على خلودها، أو التّمييز عن جنّات الدّنيا. (٢: ١٤٠)

النَّسَفيّ: أي المذكور من صفة النّار خير أم جنّة الخُلد الّتي وُعِد المتّقون؟ أي وعدها، فالرّاجع إلى الموصول محذوف. و إنّما قال: ﴿أَذٰلِكَ خَيْرٌ﴾ و لا خير في النّار توبيخًا للكفّار. (٣: ١٦٠)

البُرُوسَويّ: فإن قيل: كيف يتصوّر الشّكّ في أنّه أيّهما خير حتّى يحسن الاستفهام و التّرديد، و هل يجوز للعاقل أن يقول: السّكّر أحلى أم الصّبر؟ و هو دواء مُرّ، يقال ذلك في معرض التّقريع و التّهكّم و التّحسير على مافات.

و في «الوسيط» هذا التّنبيه على تفاوت مابين المنزلتين لا على أنّ في السّعير خيرًا.

و قال بعضهم: هذا على المجاز و إن لم يكن في النّار خير، و العرب تقول: العافية خير من البلاء، و إنّما خاطبهم بما يتعارفون في كلامهم. (٦: ١٩٥)

المَراغيّ: أي قل لهؤلاء المكذّبين تهكّمًا بهم و تحسيرًا لهم على مافاتهم: أهذه النّار الّتي وصفت لكم خير أم جنّة الخلد الّتي يدوم نعيمها و لا يبيد؟ و قد وعدها من اتّقاه في الدّنيا بطاعته فيما به أمره و نهاه؟ (١٨: ١٥٧)

ابن عاشور: الأمر بالقول يقتضي مخاطبًا مقولًا له ذلك، فيجوز أن يقصد: قل لهم، أي للمشركين الّذين يسمعون الوعيد و التّهديد السّابق: ﴿أَذٰلِكَ خَيْرٌ﴾؟ فالجمل متّصلة السّياق، و الاستفهام حينئذ للتّهكّم، إذ لا شبهة في كون الجنّة الموصوفة خيرًا.

و يجوز أن يقصد: قل للمؤمنين، فالجملة معترضة بين آيات الوعيد، لمناسبة إبداء البون بين حال المشركين و حال المؤمنين، و الاستفهام حينئذ مستعمل في التّلميح و التّلطّف. و هذا كقوله: ﴿أَذٰلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ في سورة الصّافّات: ٦٢.

و الإشارة إلى المكان الضّيّق في جهنّم.

و ﴿خَيْرٌ﴾ اسم تفضيل، و أصله أخير بوزن اسم التّفضيل، فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال. و التّفضيل على المحمل الأوّل في موقع الآية مستعمل للتّهكّم بالمشركين. و على المحمل الثّاني مستعمل للتّلميح في خطاب المؤمنين، و إظهار المنّة عليهم. (١٩: ٢٣)

مكارم الشّيرازيّ: هذا السّؤال، وطلب هذه المقايسة، ليس لأنّ أحدًا لديه شكّ في هذا الأمر، و ليس لأنّ تلك العذابات الأليمة المهولة تستحقّ الموازنة و المقايسة مع هذه النّعم الّتي لانظير لها، بل إنّ هذا النّوع من الأسئلة و المطالبة بالمقارنة لأجل إيقاظ الضّمائر الخامدة، حيث تجعلها أمام أمر بديهيّ واحد، و على مفترق طريقين:

فإذا قالوا في الجواب: إنّ تلك النّعم أفضل و أعظم ـ وهو ما سيقولونه حتمًا ـ فقد حكموا على أنفسهم بأنّ أعمالهم خلاف ذلك. و إذا قالوا: إنّ العذاب أفضل من هذه النّعمة، فقد وقّعوا على وثيقة جنونهم، و هذا يُشبه ما إذا حذّرنا شابًّا ترك المدرسة و الجامعة بقولنا: اعلم أنّ السّجن هو مكان الّذين فرّوا من العلم و وقعوا في أحضان الفساد، ترى السّجن أفضل أم الوصول إلى المقامات الرّفيعة؟! (١١: ١٨٨)

٤٧ ـ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ

مَقِيلًا. الفرقان: ٢٤

مُقَاتِل: أفضل منزلًا في الجنّة. (٣: ٢٣١)

مثله الواحديّ (٣: ٣٣٨)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ١٦٧).

الطُّوسيّ: معناه: إنّ الّذين يحصلون في الجنّة مثابين منعّمين في ذلك اليوم، مستقرّهم خير من مستقرّ الكفّار في الدّنيا و الآخرة. و إنّما قال ذلك على وجه المظاهرة، بمعنى أنّه لو كان لهم مستقرّ خير و منفعة، لكان هذا خيرًا منه. (٧: ٤٨٤)

ابن عَطيّة: جاءت ﴿خَيْرٌ﴾ هاهنا للتّفضيل بين شيئين لا شركة بينهما. (٤: ٢٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: فاعلم أنّه سبحانه لـمّا بيّن حال الكفّار في الخسار الكلّيّ و الخيبة التّامّة شرح وصف أهل الجنّة، تنبيهًا على أنّ الحظّ كلّ الحظّ في طاعة الله تعالى، و هاهنا سؤالات:

الأوّل: كيف يكون أصحاب الجنّة خيرًا مستقرًّا من أهل النّار، و لا خير في النّار، و لا يقال في العسل: هو أحلى من الخلّ؟

و الجواب من وجوه:

الأوّل: ما تقدّم في قوله: ﴿أَذٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ الفرقان: ١٥.

و الثّاني: يجوز أن يريد أنّهم في غاية الخير، لأنّ مستقرًّا خير من النّار، كقول الشّاعر:

إنّ الّذي سمك السّماء بنى لنا

بيتًا دعائمه أعزّ و أطول

الثّالث: التّفاضل الّذي ذكر بين المنزلتين إنّما يرجع إلى الموضع، و الموضع من حيث إنّه موضع لا شرّ فيه.

الرّابع: هذا التّفاضل واقع على هذا التّقدير، أي لو كان لهم مستقرّ فيه خير لكان مستقرّ أهل الجنّة خيرًا منه. (٢٤: ٧٢)

القُرطُبيّ: تقدّم القول فيه عند قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ الفرقان: ١٥. قال النّحّاس: و الكوفيّون يجيزون «العسل أحلى من الخلّ» و هذا قول مردود، لأنّ معنى: فلان خير من فلان أنّه أكثر خيرًا منه، و لا حلاوة في الخلّ. و لا يجوز أن يقال: النّصرانيّ خير من اليهوديّ، لأنّه لا خير فيهما، فيكون أحدهما أزيد في الخير. لكن يقال: اليهوديّ شرّ من النّصرانيّ، فعلى هذا كلام العرب.

و ﴿مُسْتَقَرًّا﴾ نصب على الظّرف إذا قدّر على غير باب «أفعل منك» و المعنى: لهم خير في مستقرّ. و إذا كان من باب «أفعل منك» فانتصابه على البيان، قاله النّحّاس و المهدويّ. (١٣: ٢٢)

أبو حَيّان: ﴿خَيْرٌ﴾ قيل: ليست على بابها من استعمالها دلالة على الأفضليّة، فيلزم من ذلك خير في مستقرّ أهل النّار، و يمكن إبقاؤها على بابها و يكون التّفضيل وقع بين المستقرّين و المقيلين باعتبار الزّمان الواقع ذلك فيه. فالمعنى ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ في الآخرة من الكفّار المترفين في الدّنيا ﴿وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ في الآخرة من أولئك في الدّنيا. و قيل: ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ منهم لو كان لهم مستقرّ، فيكون التّقدير: وجود مستقرّ لهم فيه خير. (٦: ٤٩٣)

السّمين: في «أفعل» هنا قولان:

أحدهما: أنها على بابها من التفضيل، و المعنى أنّ المؤمنين خير في الآخرة مستقرًّا من مستقرّ الكفّار، و أحسن مقيلًا من مقيلهم، لو فُرض أن يكون لهم ذلك، أو على أنّه خير في الآخرة منهم في الدّنيا.

و الثّاني: أن تكون لمجرّد الوصف من غير مفاضلة.

(٥: ٢٥١)

البُرُوسَويّ: و المعنى خير مستقرًّا من هؤلاء المشركين المتنعّمين في الدّنيا.

و يجوز أن يكون التّفضيل بالنّسبة إلى ما للكفرة في الآخرة.

فإن قلت: كيف يكون أصحاب الجنّة خير مستقرًّا من أهل النّار و لا خير في النّار، و لا يقال: العسل أحلى من الخلّ؟

قلت إنّه من قبيل التّقريع و التّهكّم كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ اَذٰلِكَ خَيْرٌ اَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ﴾ الفرقان: ١٥، كما سبق، و يجوز أن يكون التّفضيل لإرادة الزّيادة المطلقة، أي هم في أقصى ما يكون من خير. (٦: ٢٠٢)

شُبّر: مكانًا يستقرّ فيه، و التّفضيل بالنّسبة إلى ما للمترفين في الدّنيا، أو أُريد به الزّيادة مطلقًا. (٤: ٣٥٤)

ابن عاشور: و الخير هنا تفضيل، و هو تهكّم بالمشركين. (١٩: ٣٥)

مَغْنِيّة: ذكر سبحانه المؤمنين عند ذكر الكافرين على عادته، وقال: لهؤلاء عندنا منازل الشّرّ و الجحيم، و لأُولئك منازل الخير و النّعيم، و ليس المراد هنا من كلمة ﴿خَيْرٌ﴾ و ﴿اَحْسَنُ﴾ التّفضيل، بل المراد إنّ كلًّا من المستقرّ و المقيل هو خير و حسن في نفسه، مثل الله أكبر، أي كبير في ذاته و صفاته. (٥: ٤٦٣)

الطّباطبائيّ: و كلمتا ﴿خَيْرٌ﴾ و ﴿اَحْسَنَ﴾ منسلخان عن معنى التّفضيل كما في قوله تعالى: ﴿وَ هُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الرّوم: ٢٧، و قوله: ﴿مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ﴾ الجمعة: ١١، كذا قيل. و ليس يبعد أن يقال: إنّ «أفعل» أو ما هو في معناه كخير ـ بناء على ما رجّحنا أنّه صفة مشبّهة ـ تدلّ على التّفضيل بمادّته لا بهيئته، في مثل هذه الموارد غير منسلخ عن معنى التّفضيل، و العناية في ذلك أنّهم لمّا اختاروا الشّرك و الإجرام و استحسنوا ذلك و لازمه النّار في الآخرة، فقد اثبتوا لها خيريّة و حسنًا، فقوبلوا بأنّ الجنّة و ما فيها خير و أحسن حتّى على لازم قولهم، فعليهم أن يختاروها على النّار، و أن يختاروا الإيمان على الكفر على أيّ حال. و قيل: إنّ التّفضيل مبنيّ على التّهكّم. (١٥: ٢٠١)

مكارم الشّيرازيّ: ليس معنى هذا الكلام أنّ وضع أهل جهنّم حسن، و وضع أهل الجنّة أحسن، لأنّ صيغة «أفعل التّفضيل» تأتي أحيانًا حيث يكون أحد الأطراف واجدًا للمفهوم، والآخر فاقدًا له كلّيًّا. مثلًا نقرأ في الآية: ٤٠، من سورة فصّلت: ﴿اَفَمَنْ يُلْقٰى فِى النَّارِ خَيْرٌ اَمْ مَنْ يَأْتِى اٰمِنًا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾. (١١: ٢٠٥)

٤٨ ـ ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفٰى اٰللّٰهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. النّمل: ٥٩

مُقاتِل: قال الله عزّ و جلّ: ﴿اٰللّٰهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ به يقول الله تبارك و تعالى أفضل أم الآلهة

الّتي تعبدونها؟ يعني كفّار مكّة كان النّبيّ ﷺ إذا قرأ هذه الآية قال: «بل الله خير و أبقى و أجلّ و أكرم». (٣: ٣١٣)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ٢١٨)، و الواحديّ (٣: ٣٨٣).

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: قل يا محمّد هؤلاء الّذين زيّنّا لهم أعمالهم من قومك فهم يعمهون: آلله الّذي أنعم على أوليائه هذه النّعم الّتي قصّها عليكم في هذه السّورة و أهلك أعداءه بالّذي أهلكهم به من صنوف العذاب الّتي ذكرها لكم فيها خير. (١٠: ٤)

الطّوسيّ: ﴿آللهُ خَيْرٌ أَمَّا﴾، معناه خير لنا منّا لأنفسنا. و لفظ «أفعل» لا يدخل إلّا بين شيئين يشتركان في حكم، و يفضل أحدهما على صاحبه، و ما يعبدون من دون الله لا خير فيه. قال أبو عليّ: يجوز أن يقع ذلك في الخير الّذي لا شرّ فيه، و الشّرّ الّذي لا خير فيه. و إن كان يتوهّم بعض الجهّال الأمر على خلاف ما هو به، فيقول[1]: هذا الخير خير من الشّرّ، و أنكر على من خالف هذا. و أجاز قوم من أهل اللّغة ذلك على ما مضى القول فيه في غير موضع. (٨: ١٠٧)

الزّمخشريّ: معلوم أن لا خير فيما أشركوه أصلًا حتّى يُوازَن بينه و بين من هو خالق كلّ خير و مالكه، و إنّما هو إلزام لهم و تبكيت و تهكّم بحالهم؛ و ذلك أنّهم آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله، و لا يُؤْثر عاقل شيئًا على شيء إلّا لداع يدعوه إلى إيثاره من زيادة خير و منفعة، فقيل لهم ـ مع العلم بأنّه لا خير فيما آثروه و أنّهم لم يؤثروه لزيادة الخير و لكن هوًى و عبثًا ـ لينبّهوا على الخطإ المفرط و الجهل المُورّط، و إضلالهم التّمييز و نبذهم المعقول، و ليعلموا أنّ الإيثار يجب أن يكون للخير الزّائد. و نحوه ما حكاه عن فرعون ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾ الزّخرف: ٥٢، مع علمه أنّه ليس لموسى مثل أنهاره الّتي كانت تجري تحته. ثمّ عدّد سبحانه الخيرات و المنافع الّتي هي آثار رحمته و فضله، كما عدّدها في موضع آخر. (٣: ١٥٤)

نحوه الفخر الرّازيّ (٢٤: ٢٠٥)، و النّسفيّ (٣: ٢١٧)، و أبو السُّعود (٥: ٩٤)، و البُرُوسَويّ (٦: ٣٦٠)، و القاسميّ (١٣: ٤٦٧٦).

ابن عَطيّة: في هذا التّفضيل بلفظة ﴿خَيْرٌ﴾ أقوال أحدها: أنّ التّفضيل وقع بحسب معتقد المشركين؛ إذ كانت تعتقد أنّ في آلهتها خيرًا بوجه مّا

و قالت فرقة: في الكلام حذف مضاف في موضعين: التّقدير أتوحيد الله خير أم عبادة ما تشركون؛ فـ(مَا) في هذه الآية بمعنى «الّذي» و قالت فرقة: (ما) مصدريّة و حذف المضاف إنّما هو أوّلًا تقديره أتوحيد الله خير أم شرككم.

و قيل ﴿خَيْرٌ﴾ هنا ليست بأفعل إنّما هي فعل، كما تقول: الصّلاة خير دون قصد تفضيل.

و قد تقدّم أنّ هذه الألفاظ الّتي تعمّ معاني كثيرة، كـ «خير و شرّ و أحبّ» و نحو ذلك، قد يقع التّفضيل بها بين أشياء متباينة، لأنّ المتباينات قد ربما اشترك فيها و لو بوجه ضعيف بعيد. و أيضًا فهذا تقرير،

---

(١) في الأصل: فتقول!!

و المجادل يُقرّر خصمه على قسمين؛ أحدهما فاسد، ليرى وقوعه، و قد استوعبنا هذا فيما مضى.

و قالت فرقة: تقدير هذه الآية: الله ذو خير أمّا تُشركون. (٤: ٢٦٦)

الطَّبْرِسيّ: يا أهل مكّة، يعني: الله خير لمن عبده، أم الأصنامُ لعابديها. و هذا إلزام للحجّة على المشركين، بعد ذكر هلاك الكفّار. و المعنى: أنّ الله تعالى نجّى من عبده من الهلاك، و الأصنام لم تُغن شيئًا عن عابديها عند نزول العذاب، و إنّما قال ذلك لأنّهم توهّموا في عبادة الأصنام خيرًا. (٤: ٢٢٨)

نحوه الخازن. (٥: ١٢٧)

ابن الجَوْزيّ: و المعنى: الله خير لمن عبده، أم الأصنام لعابديها؟ و معنى الكلام: أنّه لمّا قصّ عليهم قصص الأُمم الخالية، أخبرهم أنّه نجّى عابديه، و لم تغنِ الأصنام عنهم. (٦: ١٨٥)

القُرطُبيّ: ﴿خَيْرٌ﴾ هاهنا ليس بمعنى أفضل منك، و إنّما هو مثل قول الشّاعر:

أتهجوه و لست له بكفء
فشرّ كما لخير كما الفداء

فالمعنى فالّذي فيه الشّرّ منكما للّذي فيه الخير الفداء. و لا يجوز أن يكون بمعنى «من» لأنّك إذا قلت: فلان شرّ من فلان، ففي كلّ واحد منهما شرّ.

و قيل: المعنى: الخير في هذا أم في هذا الّذي تشركونه في العبادة؟ و حكى سيبويه: السّعادة أحبّ إليك أم الشّقاء؟ و هو يعلم أنّ السّعادة أحبّ إليه.

و قيل: هو على بابه من التّفضيل، و المعنى: آلله خير أم ما تشركون؟ أي أثوابه خير أم عقاب ما تُشركون؟

و قيل: قال لهم ذلك، لأنّهم كانوا يعتقدون أن في عبادة الأصنام خيرًا، فخاطبهم الله عزّ و جلّ على اعتقادهم.

و قيل: اللّفظ لفظ الاستفهام و معناه الخبر. (١٣: ٢٢٠)

نحوه الشَّوْكانيّ (٤: ١٨٣)، و المَراغيّ (٢٠: ٧).

البَيْضاويّ: إلزام لهم و تهكّم بهم و تسفيه لرأيهم؛ إذ من المعلوم أن لا خير فيما أشركوه رأسًا حتّى يُوازَن بينه و بين مَن هو مبدأ كلّ خير. (٢: ١٨٠)

نحوه المشهديّ. (٧: ٣٥٩)

أبوحَيّان: استفهام فيه تبكيت و توبيخ و تهكّم بحالهم، و تنبيه على موضع التّباين بين الله تعالى و بين الأوثان؛ إذ معلوم عند من له عقل أنّه لاشركة في الخيريّة بين الله تعالى و بينهم، و كثيرًا ما يجيء هذا النّوع من أفعل التّفضيل؛ حيث يعلم و يتحقّق أنّه لاشركة فيها، و إنّما يُذكر على سبيل إلزام الخصم، و تنبيهه على خطإ مرتكبه.

و الظّاهر أنّ هذا الاستفهام هو عن خيريّة الذّوات، فقيل: جاء على اعتقاد المشركين؛ حيث اعتقدوا في آلهتهم خيرًا بوجه ما.

و قيل: في الكلام حذف في موضعين، التّقدير: أتوحيد الله خير أم عبادة ما يشركون؟ فـ(ما) في «أم ما» بمعنى «الّذي».

و قيل: (ما) مصدريّة، و الحذف من الأوّل، أي

أتوحيد الله خير أم شرككم؟

و قيل: ﴿خَيْرٌ﴾ ليست للتفضيل، فهي كما تقول: الصّلاة خير، يعني خيرًا من الخيور.

و قيل: التقدير: ذو خير.

و الظّاهر أنّ خيرًا أفعل التفضيل، و أنّ الاستفهام في نحو هذا يجيء لبيان فساد ما عليه الخصم، و تنبيهه على خطئه، و إلزامه الإقرار بحصر التفضيل في جانب واحد، و انتفائه عن الآخر. (٧: ٨٨)

نحوه السّمين. (٥: ٣٢١)

الآلوسيّ: [قال نحو الزّمخشريّ و أبي حيّان] (٢٠: ٣)

ابن عاشور: جاء ﴿خَيْرٌ﴾ بصيغة التفضيل لقصد مجاراة معتقدهم أنّ أصنامهم شركاء الله في الإلهيّة؛ بحيث كان لهم حظّ وافر من الخير في زعمهم، فعبّر بـ﴿خَيْرٌ﴾ لإيهام أنّ المقام لإظهار رجحان إلهيّة الله تعالى على أصنامهم، استدراجًا لهم في التنبيه على الخطإ مع التهكّم بهم؛ إذ آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله . و العاقل لايؤثر شيئًا على شيء إلّا لداع يدعو إلى إيثاره. ففي هذا الاستفهام عن الأفضل في الخير تنبيه لهم على الخطإ المفرط و الجهل المورّط لتتفتح بصائرهم إلى الحقّ إن أرادوا اهتداءً. و المعنى: االله الحقيق بالإلهيّة أم ما تشركونهم معه؟ (١٩: ٢٨٤)

الطّباطبائيّ: قوله: ﴿اٰللهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ من تمام الخطاب للنّبيّ ﷺ و الاستفهام للتقرير، و محصّل المراد أنّه إذا كان الثّناء كلّه لله و هو المصطفي لعباده المصطفين، فهو خير من آلهتهم الّذين يعبدونهم، و لاخلق و لاتدبير لهم يحمدون عليه و لاخير بأيديهم يفيضونه على عبادهم. (١٥: ٣٧٩)

فضل الله: ...ثمّ فكّروا في ما يوحي به ذلك من اختزان عظمة الله في النّفس، و المقارنة بينه وبين غيره، ممّا يُشرك النّاس به في العبادة، ليتساءلوا من قاعدة الفكر المنفتح المقارن: ﴿اٰللهُ خَيْرٌ اَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ وسيخرجون بنتيجة حاسمة واحدة، هي أنّ الله هو الأعظم و الأعلى و الأقوى و الأفضل في كلّ شيء، لأنّهم المربوبون له و هو الرّبّ، ولأنّهم المحتاجون إليه و هو الغنيّ، و لأنّهم المخلوقون الّذين يستمدّون كلّ شيء منه وهو الخالق. فأيّ فضل لهم لايرجع إليه؟! و لعلّ إثارة هذا السّؤال في الموقف العقيديّ هو لتسجيل الفكرة، لالحاجتها إلى الإيضاح و التّحليل. (١٧: ٢٢٤)

٤٩ ـ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَ هُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ اٰمِنُونَ﴾. النّمل: ٨٩

ابن عبّاس: أي فمنها وصل إليه الخير. (الطّبريّ ١٠: ٢٣)

عِكْرِمَة: ليس شيء خيرًا من لا إله إلّا الله، و لكن له منها خير. (الطّبريّ ١٠: ٢٣)

الخير: الثّواب.

مثله الحسن و ابن جُرَيْج. (أبوحيّان ٧: ١٠١)

ابن كعب القُرَظيّ: معناه: فله أفضل منها في معظم النّفع، لأنّه يُعطي بالحسنة عشرًا.

مثله زَيْد بن أسلم، و ابن زَيْد. (الطّبرسيّ ٤: ٢٣٧)

قَتَادة: له منها حظّ. (الطّبريّ ١٠: ٢٣)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿مَنْ جَاءَ﴾ الله بتوحيده و الإيمان به، و قول: لا إله إلّا الله موقنًا به قلبه ﴿فَلَهُ﴾ من هذه الحسنة عند الله ﴿خَيْرٌ﴾ يوم القيامة؛ و ذلك الخير أن يُثيبه الله ﴿مِنْهَا﴾ الجنّة و يؤمّنه.

(١٠: ٢١)

الطُّوسي: أي خير يصيبه منها. و قيل: فله أفضل منها في عظم النّفع، لأنّ له بقيمتها و بالوعد الّذي وعده الله بها، كأنّه قال: من أتى بالحسنة الّتي هي الإيمان و التّوحيد و الطّاعة لله يوم القيامة، يكون آمنًا لايفزع، كما يفزع الكفّار و الفسّاق. (٨: ١٢٤)

الزّمَخشَريّ: يريد الإضعاف، و أنّ العمل يتقضّى و الثّواب يدوم، و شتّان ما بين فعل العبد و فعل السّيّد. و قيل: فله خير منها، أي له خير حاصل من جهتها و هو الجنّة. (٣: ١٦٢)

نحوه شُبّر. (٤: ٤٤٥)

ابن عَطيّة: يحتمل أن يكون للتّفضيل، و يكون في قوله: ﴿مِنْهَا﴾ حذف مضاف، تقديره خير من قدرها و استحقاقها، بمعنى أنّ الله تعالى تفضّل عليه فوق ما تستحقّ حسنته. قال ابن زَيْد: يُعطي بالواحدة عشرًا. و الدّاعية إلى هذا التّقدير أنّ الحسنة لايتصوّر بينها و بين الثّواب تفضيل. و يحتمل أن يكون ﴿خَيْرٌ﴾ ليس للتّفضيل بل اسم للثّواب و النّعمة، و يكون قوله تعالى: ﴿مِنْهَا﴾ لابتداء الغاية، أي هذا الخير الّذي يكون له هو من حسنته و بسببها، و هذا قول الحسَن و ابن جُرَيْج. (٤: ٢٧٣)

الطَّبْرِسيّ: المعنى: فله من تلك الحسنة خير يوم القيامة و هو الثّواب و الأمان من العقاب. فـ ﴿خَيْرٌ﴾ هاهنا اسم، و ليس بالّذي هو بمعنى الأفضل. (٤: ٢٣٧)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا تكلّم في علامات القيامة شرح بعد ذلك أحوال المكلّفين بعد قيام القيامة؛ و المكلّف إمّا أن يكون مطيعًا أو عاصيًا:

أمّا المطيع فهو الّذي جاء بالحسنة، و له أمران:

أحدهما: أنّ له ما هو خير منها، و ذلك هو الثّواب. فإن قيل: الحسنة الّتي جاء العبد بها يدخل فيها معرفة الله تعالى؛ و الإخلاص في الطّاعات و الثّواب إنّما هو الأكل و الشّرب، فكيف يجوز أن يقال: الأكل و الشّرب خير من معرفة الله؟ جوابه من وجوه:

أحدها: أنّ ثواب المعرفة النّظريّة الحاصلة في الدّنيا هي المعرفة الضّروريّة الحاصلة في الآخرة، و لذّة النّظر إلى وجهه الكريم سبحانه و تعالى، و قد دلّت الدّلائل على أنّ أشرف السّعادات هي هذه اللّذّة، و لو لم تحمل الآية على ذلك لزم أن يكون الأكل و الشّرب خيرًا من معرفة الله تعالى و أنّه باطل.

و ثانيها: أنّ الثّواب خير من العمل، من حيث إنّ الثّواب دائم و العمل منقض، و لأنّ العمل فعل العبد، و الثّواب فعل الله تعالى.

و ثالثها: ﴿فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ أي له خير حاصل من جهتها، و هو الجنّة. (٢٤: ٢٢١)

البَيْضاويّ: قيل: ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾، أي خير حاصل من جهتها، و هو الجنّة. (٢: ١٨٥)

النَّسَفيّ: أي فله خير حاصل من جهتها و هو الجنّة، و على هذا لايكون ﴿خَيْرٌ﴾ بمعنى أفضل،

و يكون ﴿مِنْهَا﴾ في موضع رفع صفة لـ ﴿خَيْرٌ﴾ أي بسببها. (٣: ٢٢٤)

الخازن: قيل: معنى ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾ الأضعاف، أعطاه الله بالواحدة عشر أضعافها، لأنّ الحسنة استحقاق العبد، و التّضعيف تفضيل الرّبّ تبارك وتعالى. (٥: ١٢٣)

أبو حَيّان: و رتّب على مجيء المكلّف بالحسنة شيئين:

أحدهما: أنّه له خير منها، و يظهر أنّ خيرًا ليس أفعل تفضيل، و «من» لابتداء الغاية، أي له خير من الخيور مبدؤه و نشوه منها، أي من جهة هذه الحسنة، و «الخير» هنا: الثّواب. و هذا قول الحسن، و ابن جُرَيج، و عِكْرِمَة.

قال عكرمة: ليس شيء خيرًا من لا إله إلّا الله، يريد أنّها ليست أفعل التّفضيل. و قيل: أفعل التّفضيل. (٧: ١٠١)

السّمين: ﴿فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ في ﴿خَيْرٌ﴾ وجهان:

أحدهما: أنّها للتّفضيل باعتبار زعمهم، أو على حذف مضاف، أي خير من قدرها و استحقاقها، فـ ﴿مِنْهَا﴾ في محلّ نصب.

و أن لا تكون للتّفضيل، فيكون ﴿مِنْهَا﴾ في موضع رفع صفة لها. (٥: ٣٢٩)

الشّربينيّ: أي أفضل ﴿مِنْهَا﴾ مضاعفًا، أقلّ ما يكون عشرة أضعاف إلى ما لا يعلمه إلّا الله تعالى. و قيل: له خير حاصل من جهتها و هو الجنّة. و فسّر الجلال المحلّي ﴿الْحَسَنَةِ﴾ بـ «لا إله إلّا الله» و قال في ﴿فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾: أي بسببها. فليس للتّفضيل، إذ لا فعل خير منه، و هذا يناسب القول الثّاني. (٣: ٧٨)

أبو السُّعود: ﴿مِنْهَا﴾ بيان لما أشير إليه بإحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أجزيتها عليها، أي من جاء منكم أو من أُولئك الّذين أتوه تعالى بالحسنة، فله من الجزاء ما هو خير منها، إمّا باعتبار أنّه أضعافها، و إمّا باعتبار دوامه و انقضائها. و قيل: فله خير حاصل من جهتها و هو الجنّة. (٥: ١٠٧)

البُرُوسَويّ: نفع و ثواب حاصل من جهتها و لأجلها و هو الجنّة، فـ ﴿خَيْرٌ﴾ اسم من غير تفضيل، إذ ليس شيء خيرًا من قول: لا إله الّا الله. و يجوز أن يكون صيغة تفضيل إن أريد بـ ﴿الْحَسَنَةِ﴾ غير هذه الكلمة من الطّاعات، فالمعنى: إذا فعله من الجزاء ما هو خير منها إذ ثبت له الشّريف بالخسيس و الباقي بالفاني و عشرة بل سبعمئة بواحد. (٦: ٣٧٦)

الآلوسيّ: و الظّاهر أنّ «خيرًا» للتّفضيل، و فضل الجزاء على الحسنة كائنة ما كانت، قيل: باعتبار الأضعاف أو باعتبار الدّوام. و زعم بعضهم أنّ الكلام بتقدير مضاف، أي خير من قَدْرها، و هو كما ترى. و قال بعض الأجلّة: ثواب المعرفة النّظريّة و التّوحيد الحاصل في الدّنيا هي المعرفة الضّروريّة على أكمل الوجوه في الآخرة، و النّظر إلى وجهه الكريم جلّ جلاله، و ذلك أشرف السّعادات. (٢٠: ٣٧)

ابن عاشور: و ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾ اسم تفضيل اتّصلت به (مِنْ) التّفضيليّة، أي فله جزاء خير من حسنة واحدة، لقوله تعالى في الآية الأُخرى: ﴿فَلَهُ

عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ الأنعام: ١٦٠، أو خير منها شرفًا، لأنّ الحسنة من فعل العبد و الجزاء عليها من عطاء الله.

(١٩: ٣٢٢)

مكارم الشّيرازيّ: أمّا ما أورده بعضهم بأنّه: على فرض العموم في ﴿الْحَسَنَةِ﴾ فسوف تشمل الإيمان بالله، و هل هناك خير من الإيمان حتّى يقول سبحانه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾؟

فالجواب على هذا الإشكال واضح، لأنّ رضا الله خير من الإيمان، و بتعبير آخر: جميع هذه الأمور مقدّمة له، و ذو المقدّمة خير من المقدّمة! (١٢: ١٤٤)

فضل الله: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا﴾ لأنّ الله يريد أن يقوّي عمل الخير في حياة الإنسان، ليعيش من أجله فكرًا و شعورًا و عملًا، من أجل أن يتجسّد في ذاته و يمتدّ في حركته و ينطلق في أهدافه، و هذا أكّد الله في أكثر من آية أنّ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠، و أنّ الإنفاق في سبيل الله ﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ البقرة: ٢٦١، كما ورد في الحديث أنّ درهم القرض بثمانية عشر. و هكذا يحسّ العاملون بالحسنات أنّهم موضع رعاية الله و كرامته في عالم الثّواب. (١٧: ٢٥١)

٥٠ ـ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ. القصص: ٢٤

الإمام عليّ عليه السّلام: و الله ما سأله إلّا خبزًا يأكله، لأنّه كان يأكل بقلة الأرض. لقد كانت خضرة البقلة تُرى من شفيف صفاق بطنه، لهزاله، و تشذّب لحمه. (الطّبرسيّ ٤: ٢٤٨)

ابن عبّاس: من طعام. (٣٢٥)

نحوه مُجاهِد (الطّبريّ ١٠: ٥٧)، و مُقاتِل (٣: ٣٤١)، و ابن زَيْد (الطّبريّ ١٠: ٥٨)، و الثّعلبيّ (٧: ٢٤٤)، و البغويّ (٣: ٥٢٩)، و شُبّر (٥: ١٧).

ورد الماء و إنّه ليتراءى خُضرة البقل في بطنه من الهُزال ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾: شَبعة.

نحوه سعيد بن جُبَير. (الطّبريّ ١٠: ٥٧)

سأل نبيّ الله فلق خبز يُقيم به صُلبه. (الطّبرسيّ ٤: ٢٤٨)

لقد قال موسى: و لو شاء إنسان أن ينظر إلى خُضرة أمعائه من شدّة الجوع و ما يسأل الله إلّا أكلة. (الطّبريّ ١٠: ٥٧)

الحسَن: سأل الزّيادة في العلم و الحكمة. (أبو حيّان ٧: ١١٤)

الإمام الباقر عليه السّلام: لقد قالها و إنّه لمحتاج إلى شقّ تمرة. (الثّعلبيّ ٧: ٢٤٤)

قَتادَة: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ كان نبيّ الله بجهد. (الطّبريّ ١٠: ٥٧)

الإمام الصّادق عليه السّلام: سأل الطّعام. (شُبّر ٥: ١٧)

الطّبَريّ: ذُكر أنّ نبيّ الله موسى عليه السّلام قال هذا القول و هو بجهد شديد، و عَرّض ذلك للمرأتين تعريضًا لهما، لعلّهما أن تُطعماه ممّا به من شدّة الجوع.

و قيل: إنّ الخير الّذي قال نبيّ الله: ﴿إِنِّي لِمَا

﴿أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ محتاج، إنّما عنى بـه: شَبْعَةً من طعام. (١٠: ٥٦)

الزّمخشريّ: ﴿أَنْزَلْتَ إِلَيَّ﴾ قليل أو كثير غثّ أو سمين لـ﴿فَقِيرٌ﴾، وإنّما عدّي فقير باللّام، لأنّه ضمّن معنى سائل وطالب. قيل: ذكر ذلك وإنّ خُضرة البقل تتراءى في بطنه من الهُزال ما سأل الله إلّا أكلة.

ويحتمل أن يريد: إنّي فقير من الدّنيا لأجل ما أنزلت إليّ من خير الدّين، وهو النّجاة من الظّالمين، لأنّه كان عند فرعون في مُلك وثروة. قال: ذلك رضًا بالبدل السّنيّ وفرحًا به وشكرًا له. (٣: ١٧١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٩١)، والنّسفيّ (٣: ٢٣٢)، والشّربينيّ (٣: ٩١)، وأبو السُّعود (٥: ١١٨)، والقاسميّ (١٣: ٤٧٠٢).

الفَخر الرّازيّ: واعلم أنّ هذا الكلام يدلّ على الحاجة: إمّا إلى الطّعام أو إلى غيره، إلّا أنّ المفسّرين حملوه على الطّعام. قال ابن عبّاس: يريد طعامًا يأكله، وقال الضّحّاك: مكث سبعة أيّام لم يذق فيها طعامًا إلّا بقل الأرض.

وروي أنّ موسى عليه السلام لمّا قال ذلك رفع صوته ليُسمع المرأتين ذلك. فإن قيل: إنّه عليه السلام لمّا بقي معه من القوّة ما قدر بها على حمل ذلك الدّلو العظيم، فكيف يليق بهمّته العالية أن يطلب الطّعام، أليس أنّه عليه السلام قال: لا تحلّ الصّدقة لغنيّ ولا لذي قوّة سوي؟ قلنا: أمّا رفع الصّوت بذلك لإسماع المرأتين وطلب الطّعام، فذاك لا يليق بموسى عليه السلام ألبتّة، فلا تقبل تلك الرّواية، ولكن لعلّه عليه السلام قال ذلك في نفسه مع ربّه تعالى.

وفي الآية وجه آخر، كأنّه قال: ربّ إنّي بسبب ما أنزلت إليّ من خير الدّين صرت فقيرًا في الدّنيا، لأنّه كان عند فرعون في مُلك وثروة، فقال ذلك رضًى بهذا البدل وفرحًا به وشكرًا له، وهذا التّأويل أليق بحال موسى عليه السلام. (٢٤: ٢٤٠)

القُرطُبيّ: تعرّض لسؤال ما يطعمه بقوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ وكان لم يذق طعامًا سبعة أيّام، وقد لصق بطنه بظهره، فعرض بالدّعاء ولم يصرّح بسؤال. هكذا روى جميع المفسّرين أنّه طلب في هذا الكلام ما يأكله؛ فالخير يكون بمعنى الطّعام ـ كما في هذه الآية ـ ويكون بمعنى المال، كما قال: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، وقول: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨، ويكون بمعنى القوّة، كما قال: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ الدّخان: ٣٧، ويكون بمعنى العبادة، كقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ الأنبياء: ٧٣.

قال ابن عبّاس: وكان قد بلغ به الجوع، واخضرّ لونه من أكل البقل في بطنه، وإنّه لأكرم الخلق على الله. ويروى أنّه لم يصل إلى مدين حتّى سقط باطن قدميه. وفي هذا معتبر وإشعار بهوان الدّنيا على الله.

وقال أبو بكر بن طاهر في قوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ أي إنّي لما أنزلت من فضلك وغناك فقير إلى أن تغنيني بك عمّن سواك.

قلت: ما ذكره أهل التّفسير أولى، فإنّ الله تعالى إنّما أغناه بواسطة شعيب. (١٣: ٢٦٩)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠: ٦٤)

البُرُوسَوِيّ: أي أيّ شيء أنزلته إليّ مِنْ ﴿خَيْرٍ﴾ قليل أو كثير. و حمله الأكثرون على الطّعام بمعونة المقام ﴿فَقِيرٌ﴾ محتاج سائل، و لذلك عُدّي باللّام.

و فيه إشارة الى أنّ السّالك إذا بلغ عالم الرّوحانيّة لاينبغي أن يقنع بما وجد من معارف ذلك العالم، بل يكون طالبًا للفيض الإلهيّ بلا واسطة.

قال بعضهم هذا موسى كليم الله لمّا كان طفلًا في حجر تربية الحقّ ما تجاوز حدّه بل قال ربّ فلمّا بلغ مبلغ الرّجال ما رضي بطعام الأطفال بل ﴿قَالَ رَبِّ اَرِنِي اَنْظُرْ اِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣، فكان غاية طلبه في بدايته الطّعام و الشّراب، وفي نهايته رفع الحجاب و مشاهدة الأحباب.

قال ابن عَطاء: نظر من العبوديّة إلى الرّبوبيّة فخشع و خضع و تكلّم بلسان الافتقار، لمّا ورد على سرّه من أنوار الرّبوبيّة، فافتقاره افتقار العبد إلى مولاه في جميع أحواله لا افتقار سؤال و طلب، انتهى.

(٦: ٣٩٦)

ابن عاشور: قوله: ﴿اِنِّي لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ﴾ ثناء على الله بأنّه معطي الخير.

و الخير: ما فيه نفع و ملاءمة لمن يتعلّق هو به، فمنه خير الدّنيا و منه خير الآخرة الّذي قد يُرى في صورة مشقّة، فإنّ العبرة بالعواقب. قال تعالى: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ اَمْوَالُهُمْ وَاَوْلَادُهُمْ اِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ اَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التوبة: ٨٥.

و قد أراد النّوعين، كما يرمز إلى ذلك التعبير عن إيتائه الخير بفعل ﴿اَنْزَلْتَ﴾ المشعر برفعة المعطى. فأوّل ذلك إيتاء الحكمة و العلم.

و من الخير إنجاؤه من القتل، و تربيته الكاملة في بذخة الملك و عزّته، و حفظه من أن تتسرّب إليه عقائد العائلة الّتي ربّي فيها، فكان منتفعًا بمنافعها مجنّبًا رذائلها و أضرارها. و من الخير أن جعل نصر قومه على يده، و أن أنجاه من القتل الثّاني ظلمًا، و أن هداه إلى منجى من الأرض، و يسّر له التّعرّف ببيت نبوءة، و أن آواه إلى ظلّ.

و (ما) من قوله: ﴿لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ﴾ موصولة، كما يقتضيه فعل المضيّ في قوله: ﴿اَنْزَلْتَ﴾ لأنّ الشّيء الّذي أُنزل فيما مضى صار معروفًا غير نكرة، فقوله: ﴿مَا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ﴾ بمنزلة المعرّف بلام الجنس، لتلائم قوله: ﴿فَقِيرٌ﴾ أي فقير لذلك النّوع من الخير، أي لأمثاله.

و أحسن خير للغريب وجود مأوى له يطعم فيه ويبيت، و زوجة يأنس إليها و يسكن. (٢٠: ١٠٤)

فضل الله: في ما وهبتني من القوّة، و أعطيتني من الأمن، و مكّنتني من الحصول على الغذاء، فقد كنت في حاجة شديدة إلى ذلك، لأنّي لا أملك لنفسي نفعًا و لاضرًّا إلّا بك، وحدك لاشريك لك، فلك الشّكر ولك الحمد. و هذا ما ينبغي للإنسان المؤمن أن يختزنه في داخل نفسه من الشّعور بالحاجة إلى الله في ما أعطاه، و في ما يمكن أن يعطيه في ابتهال خاشع، يحرّك الإيمان في الذّات و يطوّر العلاقة بالله. (١٧: ٢٨٥)

٥١ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ

خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ. القصص: ٨٠

ابن عبّاس: في الجنّة أفضل. (٣٣١)

مُقاتِل: يعني لمن صدق بتوحيد الله عزّ و جلّ و عمل صالحًا خير ممّا أُوتي قارون في الدّنيا.

(٣: ٣٥٧)

نحوه الطّبَريّ (١٠: ١٠٩)، و البَيْضاويّ (٢: ٢٠١).

٥٢ ـ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. القصص: ٨٤

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره من جاء الله يوم القيامة بإخلاص التّوحيد فله خير، وذلك الخير هو الجنّة والنّعيم الدّائم. (١٠: ١١٥)

البُرُوسَويّ: ﴿خَيْرٌ مِنْهَا﴾ ذاتًا، و وصفًا، و قدرًا: أمّا الخيريّة ذاتًا فظاهرة في أجزية الأعمال البدنيّة، لأنّها أعراض و أجزيتها جواهر، و كذا في الماليّة، إذ لامناسبة بين زخارف الدّنيا و نفائس الآخرة في الحقيقة. و أمّا وصفًا فلأنّها أبقى و أنقى من الآلام و الأكدار.

و أمّا قدرًا فللمقابلة بعشر أمثالها لا أقلّ يعني أنّه يجازي بالحسنة الواحدة عشرًا، فيكون الواحد ثوابًا مستحقًّا و التّسعة تفضّلًا و جودًا، و التّسعة خير من الواحد من ذلك الجنس.

و قال بعضهم: الحسنة: المعرفة، و ما هو خير منها هو الرّؤية. أو الأعراض عمّا سوى الله و ما هو خير منه هو مواهب الحقّ تعالى، لأنّ الأعراض مضاف إلى الفاني و متعلّق بالمخلوق، و المواهب مضافة إلى الباقي و متعلّقة بالقديم. (٦: ٤٣٩)

الطَّباطَبائيّ: أي لأنّها تتضاعف له بفضل من الله، قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ الأنعام: ١٦٠. (١٦: ٨٢)

٥٣ ـ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. العنكبوت: ١٦

أبو السُّعود: أي ممّا أنتم عليه، ومعنى التّفضيل مع أنّه لاخيريّة فيه قطعًا باعتبار زعمهم الباطل.

(٥: ١٤٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٦: ٤٥٧)

٥٤ ـ فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. الرّوم: ٣٨

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ يمكن أن يكون معناه ذلك خير من غيره، و يمكن أن يقال: ذلك خير في نفسه، و إن لم يقس إلى غيره، لقوله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ الحجّ: ٧٧ ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ البقرة: ١٤٨ و الثّاني أولى لعدم احتياجه إلى إضمار، و لكونه أكثر فائدة، لأنّ الخير من الغير قد يكون نازل الدّرجة، عند نزول درجة ما يقاس إليه، كما يقال: السّكوت خير من الكذب، و ما هو خير في نفسه فهو حسن ينفع، و فعل صالح يرفع. (٢٥: ١٢٥)

ابن عاشور: و اسم الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ

﴿خَيْرٌ﴾ للتّنويه بالمأمور به. و ﴿خَيْرٌ﴾ يجوز أن يكون تفضيلًا و المفضّل عليه مفهوم من السّياق، أنّ ذلك خير من صنيع أهل الجاهليّة الّذين يُعطون الأغنياء البُعَداء للرّياء و السّمعة، أو المراد: ذلك خير من بذل المال في المراباة الّتي تُذكر بعد في قوله: ﴿وَمَا اٰتَيْتُمْ مِنْ رِبًا﴾ الرّوم: ٣٩، و يجوز أن يكون الخير ما قابل الشرّ، أي ذلك فيه خير للمؤمنين، و هو ثواب الله. (٢١: ٥٩)

٥٥ ـ اَذٰلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا اَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ.

الصّافّات: ٦٢

الزّجّاج: أنعيم الجنّة و طعامها خير نُزلًا أم شجرة الزّقّوم خير نُزلًا. (٤: ٣٠٦)

الطّوسيّ: إنّما جاز ذلك مع أنّه لا خير في شجرة الزّقّوم لأمرين:

أحدهما: على الحذف بتقدير: أسبب هذا الّذي أدّى إليه خير أم سبب أدّى إلى النّار؟ كأنّهم قالوا: هو فيه خير، لما عملوا ما أدّى إليه.

و قيل: معناه خير نُزلًا من الأنزال الّتي تقيم الأبدان و تبقى عليها الأرواح. (٨: ٥٠١)

ابن عَطيّة: الألف من قوله: ﴿اَذٰلِكَ﴾ للتّقرير، و المراد: تقرير قريش و الكفّار. و جاء بلفظة التّفضيل بين شيئين لا اشتراك بينهما، من حيث كان الكلام تقريرًا، و الاحتجاج يقتضي أن يُوقف المتكلّم خصمه على قسمين: أحدهما فاسد، و يحمله بالتّقرير على اختيار أحدهما، و لو كان الكلام خبرًا لم يجز و لا أفاد أن يقال: الجنّة خير من شجرة الزّقّوم و أمّا قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ الفرقان: ٢٤، فهذا على اعتقادهم في أنّ لهم مستقرًّا جيّدًا، و قد تقدّم إيعاب هذا المعنى. (٣: ٤٧٥)

الطَّبْرِسيّ [نقل بعض الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

و قيل: إنّما قال: ﴿خَيْرٌ﴾ على وجه المقابلة، فهو مثل قوله: ﴿اَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَ اَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ الفرقان: ٢٤، و هذا كما يقول الرّجل لعبده: إن فعلت كذا أكرمتك، و إن فعلت كذا ضربتك أهذا خير أم ذلك؟ و إن لم يكن في الضّرب خير. (٤: ٤٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: و القرآن الكريم يقول: ﴿اَذٰلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا اَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾؟ و لفظة ﴿خَيْرٌ﴾ ليست دليلًا على أنّ شجرة الزّقّوم شيء جيّد، و النّعم الّتي أعدّها الله سبحانه و تعالى لأهل الجنّة أجود؛ إذ أنّ مثل هذه الألفاظ تُستخدم أحيانًا في لغة العرب بشأن بعض الأشياء الّتي لا فائدة فيها أبدًا، و يحتمل بأنّها نوع من الكناية، و مثلها كمثل شخص غارق بالذّنوب و قد فضح أمام النّاس، و هم يقولون له: هل هذه الفضيحة خير، أم الفخر و العزّة و الشّرف؟ (١٤: ٣٠٠)

٥٦ ـ ... وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ.

الزّخرف: ٣٢

راجع: ر ح م: «رحمة».

٥٧ ـ اَمْ اَنَا خَيْرٌ مِنْ هٰذَا الَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ

يُبينُ. الزّخرف ٥٢

الزّجّاج: قال سيبَوَيه و الخليل: عطف (أنا) بـ (أمْ) على قوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ لأنّ معنى: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ معناه: أم تُبصِرون، كأنّه قال: أفلا تُبصِرون أم تُبصِرون؟ قال: لأنّهم إذا قالوا: أنت خير منه فقد صاروا عنده بُصَراء، فكأنّه قال أفلا تُبصِرون أم أنتم بُصَراء. (٤: ٤١٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ(٥: ٥١)، و القُرطُبيّ(١٦: ٩٩).

الطُّوسيّ: قال قوم: معنى (أمْ) (بل). فكأنّه قال: بل أنا خير من موسى، و قال قوم: مخرجها مخرج المنقطعة، و فيها معنى المعادلة لقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ أم أنتم بُصَراء، لأنّهم لو قالوا: نعم، لكان بمنزلة قولهم: أنت خير.

و الأصل في المعادلة على أيّ الحالين أنتم، على حال البَصَر أم على حال خلافه؟ و لا يجوز أن يكون المعنى: على أيّ الحالين أنتم، على حال البصر أم حال غيرها؟ في أنّي خير من هذا الّذي هو مَهين، و إنّما المعادلة تفصيل ما أجمله. و قيل: له هاهنا بتقدير: أنا خير من هذا الّذي هو مهين أم هو؟ إلّا أنّه ذكر بـ(أمْ) لاتّصال الكلام بما قبله. (٩: ٢٠٧)

الزّمَخْشَريّ: (أمْ) هذه متّصلة، لأنّ المعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون؟ إلّا أنّه وضع قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ موضع: تبصرون، لأنّهم إذا قالوا له: أنت خير، فهم عنده بُصَراء، و هذا من إنزال السّبب منزلة المسبّب.

و يجوز أن تكون منقطعة على بل أنا خير، و الهمزة للتّقرير، و ذلك أنّه قدّم تعديد أسباب الفضل، و التّقدّم عليهم من ملك مصر و جري الأنهار تحته، و نادى بذلك و ملأ به مسامعهم، ثمّ قال: ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ كأنّه يقول: أثبت عندكم و استقرّ أنّي أنا خير و هذه حالي. (٣: ٤٩٢)

البَيْضاويّ: و (أمْ) إمّا منقطعة و الهمزة فيها للتّقرير؛ إذ قدّم من أسباب فضله، أو متّصلة على إقامة المسبّب مقام السّبب، و المعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون فتعلمون أنّي خير منه؟ (٢: ٣٦٩)

الآلوسيّ: (أمْ) على ما نُقل عن سيبَوَيه و الخليل متّصلة، و قد نزل السّبب بعدها منزلة المسبّب، على ما ذهب إليه الزّمَخْشَريّ، و المعنى: أفلا تبصرون أم تبصرون؟ إلّا أنّه وُضع ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ موضع «أم تبصرون» و إيضاح ذلك أنّ فرعون عليه اللّعنة لمّا قدّم أسباب البسطة و الرّياسة بقوله: ﴿أَلَيْسَ لِي...﴾ الزّخرف: ٥١، و عقّبه بقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ استقصارًا لهم و تنبيهًا، على أنّه من الوضوح بمكان لا يخفى على ذي عينين، قال في مقابله: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ بمعنى أم تبصرون أنّي أنا المقدّم المتبوع. و في العدول تنبيه على أنّ هذا الشّقّ هو المسلّم لامحالة عندكم، فكأنّه يحكيه عن لسانهم بعد ما أبصروا، و هو أسلوب عجيب و فنّ غريب.

و جعله الزّمَخْشَريّ من إنزال السّبب مكان المسبّب، لأنّ كونه خيرًا في نفسه، أي محصّلًا له أسباب التّقدّم، و الملك سببٌ لأن يقال فيه: أنت خير منه، و قولهم: أنت خير سبب لكونهم بُصَراء، و سبب السّبب قد يقال له سبب، فلايرد ما يقال: إنّ السّبب

قولهم: أنت خير لاقوله: أنا خير.

و قال القاضي البَيْضاويّ: «إنّه من إنزال المسبّب منزلة السّبب» لأنّ عملهم بأنّه خير مستفاد من الإبصار. و فيه أنّ المذكور أنا خير لا أم تعلمون أنّي خير، و له أن يقول: ذلك يغني غناه، لأنّه جعله مسلّمًا معلومًا ما عندهم، فقال: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ لاأم تعلمون، كما سلف ولايخفى أنّ ما ذكره الزّمَخْشَريّ أظهر، كذا في «الكشف».

و قال العلّامة الثّاني في تقرير ذلك: إنّ قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ سبب لقولهم من جهة بعثه على النّظر في أحواله، و استعداده لما ادّعاه، و قوله: أنت خير سبب لكونهم بُصَراء عنده، فأنا خير سبب له بالواسطة. لكن لايخفى أنّه سبب للعلم بذلك به و الحكم به، و أمّا بحسب الوجود فالأمر بالعكس، لأنّ إبصارهم سبب لقولهم: أنت خير، فتأمّل.

و بالجملة إنّ ما بعد (أَمْ) مؤوّل بجملة فعليّة معلولة لفظًا و معنًى هي ما سمعت، و نحو ذلك من حيث التّأويل ﴿أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ الأعراف: ١٩٣، أي أم صمتم، و قوله: «أمخدج اليدين أم أتمّت» أي أم متمًّا. و قيل: حذف المعادل لدلالة المعنى عليه، و التّقدير: أفلاتبصرون أم تبصرون أنا خير إلخ. و تعقّب بأنّ هذا لايجوز إلّا إذا كان بعد (أَمْ) لانحو أيقوم زيد أم لا؟ أي أم لايقوم. فأمّا حذفه دون «لا» فليس من كلامهم. و جوّز أن يكون في الكلام طيّ على نهج الاحتباك، والمعنى: أهو خير منّي فلا تبصرون ما ذكّرتكم به، أم أنا خير منه لأنّكم تبصرونه؟

و لاينبغي الالتفات إليه.

و جوّز غير واحد كون (أَمْ) منقطعة مقدّرة بـ«بل» و «الهمزة» الّتي للتّقدير، كأنّ اللّعين قال إثر ما عدّد أسباب فضله و مبادئ خيريّته: أثبتَ عندكم و استقرّ لديكم أنّي خير، و هذه حالي من هذا إلخ، و رجّحه بعضهم لما فيه من عدم التّكلّف في أمر المعادل الملازم أولا لحسن في المتّصلة.

و قال السُّدّيّ و أبو عُبَيْدَة: (أَمْ) بمعنى بل، فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى إخباره بأنّه خير، كقول الشّاعر:

بدت مثل قرن الشّمس في رونق الضّحى
و صورتها أم أنت في العين أملح

و قال أبو البقاء: إنّها منقطعة لفظًا متّصلة معنًى، و أراد ما تقدّم من التّأويل، و ليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النّحاة، كما تُوهّم. (٢٥: ٩٠)

الطَّباطَبائيّ: قوله في صدر الآية: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ...﴾، (أَمْ) فيه إمّا منقطعة لتقرير كلامه السّابق، و المعنى: بل أنا خير من موسى، لأنّه كذا و كذا. و إمّا متّصلة، و أحد طرفي التّرديد محذوف مع همزة الاستفهام، و التّقدير: أهذا خير أم أنا خير إلخ. [ثمّ نقل كلام الطَّبْرِسيّ وقال:]

أي إن وُضع ﴿أَنَا خَيْرٌ﴾ وضع: أم تبصرون، من وضع المسبّب موضع السّبب أو بالعكس. (١٨: ١١١)

٥٨ - أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ. الدّخان: ٣٧

الواحديّ: أي ليسوا خيرًا منهم، يعني أقوى وأشدّ وأكثر. (٤: ٩٠)

الفخر الرّازيّ: فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ مع أنّه لا خير في الفريقين؟

قلنا: معناه أهم خير في القوّة والشّوكة، كقوله: ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَٰئِكُمْ﴾ القمر: ٤٣، بعد ذكر آل فرعون. (٢٧: ٢٤٩)

القاسميّ: أي في القوّة والمنعة. (١٤: ٥٣١٠)

٥٩ ـ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ. القمر: ٤٣

الواحديّ: أشدّ أقوى. (٤: ٢١٢)

نحوه الطّبرسيّ. (٥: ١٩٣)

أبو السّعود: قوّة وشدّة وعُدّة وعدّة أو مكانة. (٦: ١٧٠)

نحوه النّسفيّ. (٤: ٢٠٥)

شُبّر: من هذه الأمم الهالكة. (٦: ١٢٣)

ابن عاشور: والمعنى الكفّار منكم خير من الكفّار السّالفين، أي أأنتم الكفّار خير من أولئك الكفّار؟

والمراد بالأخيريّة: انتفاء الكفر، أي خير عند الله الانتقام الإلهيّ، وادّعاء فارق بينهم وبين أولئك. (٢٧: ٢٠٠)

٦٠ ـ ... وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. المزّمّل: ٢٠

الطّبريّ: يقول: وما تقدّموا أيّها المؤمنون لأنفسكم في دار الدّنيا من صدقة أو نفقة تنفقونها في سبيل الله، أو غير ذلك من نفقة في وجوه الخير، أو عمل بطاعة الله من صلاة أو صيام أو حجّ، أو غير ذلك من أعمال الخير في طلب ما عند الله، تجدوه عند الله يوم القيامة في معادكم، هو خيرًا لكم ممّا قدّمتم في الدّنيا، وأعظم منه ثوابًا، أي ثوابه أعظم من ذلك الّذي قدّمتموه لو لم تكونوا قدّمتموه. (١٢: ٢٩٥)

٦١ ـ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ. الضّحى: ٤

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: وللدّار الآخرة، وما أعدّ الله لك فيها، خير لك من الدّار الدّنيا وما فيها. يقول: فلا تحزن على ما فاتك منها، فإنّ الّذي لك عند الله خير لك منها. (١٢: ٦٢٤)

٦٢ ـ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ. البيّنة: ٧

النّبيّ ﷺ: هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيّين. (الدّرّ المنثور ٨: ٥٨٩)

وفي هذا المعنى روايات كثيرة لاحظ الطّبرسيّ (٥: ٥٢٤)، والسّيوطيّ (الدّرّ المنثور ٨: ٥٨٩)، والشّوكانيّ (٥: ٥٩٠).

ابن عبّاس: نزلت في عليّ عليه السّلام، وأهل بيته. (الطّبرسيّ ٥: ٥٢٤)

الإمام الصّادق عليه السّلام: هم شيعتنا أهل البيت. (البحرانيّ ١٠: ٣٦٧)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: إنّ الّذين آمنوا باللّه و رسوله محمّد وعبدوا اللّه مخلصين لـه الـدّين حنفاء وأقاموا الصّلاة وآتوا الزّكاة و أطاعوا اللّه فيما أمر و نهى ﴿أُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ يقول: من فعل ذلك من النّاس فهم خير البريّة.

و قد حدّثنا ابن حميد قال: ثنا عيسى بن فرقد عن أبي الجارود عن محمّد بن عليّ ﴿أُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ فقال النّبيّ ﷺ: «أنت يا عليّ و شيعتك».

(١٢: ٦٥٧)

الطُّوسيّ: أخبر عن حال المؤمنين فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ باللّه و أقرّوا بتوحيده واعترفوا بنبوّة نبيّه ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ أي هم أحسنهم حالة. و إنّما أطلق بأنّهم خير البريّة، لأنّ البريّة هم الخلق، و لا يخلو أن لا يكونوا مكلّفين، فالمؤمن خير منهم لامحالة. و إن كانوا مكلّفين: فإمّا أن يكونوا مؤمنين أو كافرين أو مستضعفين، فالمؤمن خيرهم أيضًا لامحالة بما معه من الثّواب. (١٠: ٣٩١)

ابن عَطيّة: في الحديث: أنّ رجلًا قال للنّبيّ ﷺ: «يا خير البريّة» فقال له: «ذلك إبراهيم ﷺ».

(٥: ٥٠٨)

ابن كثير: عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّه ﷺ: «ألا أخبركم بخير البريّة؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه، قال: رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل اللّه كلّما كانت هيعة استوى عليه». «ألا أخبركم بخير البريّة؟ قالوا: بلى يا رسول اللّه، قال: رجل في ثُلّة من غنمه يُقيم الصّلاة و يُؤتي الزّكاة». (٧: ٣٤٦)

الآلوسيّ: قرأ حُمَيْد و عامر بن عبد الواحد (هُمْ خِيَارُ الْبَرِيَّةِ) و هو جمع «خير» كجياد و جيد. [إلى أن قال:]

أخرج ابن مردويه عن عليّ كرّم اللّه تعالى وجهه، قال: قال لي رسول اللّه ﷺ: «ألم تسمع قول اللّه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ هم أنت و شيعتك و موعدي و موعدكم الحوض إذا جاءت الأُمم للحساب يدعون غُرًّا محجّلين». وروى نحوه الإماميّة عن يزيد بن شراحيل الأنصاريّ كاتب الأمير كرّم اللّه تعالى وجهه. و فيه أنّه عليه الصّلاة و السّلام قال: ذلك له عند الوفاة، و رأسه الشّريف على صدره رضي اللّه تعالى عنه.

و أخرج ابن مردويه أيضًا عن ابن عبّاس، قال: لمّا نزلت هذه الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ إلخ، قال رسول اللّه صلّى اللّه تعالى عليه و سلّم لعليّ رضي اللّه تعالى عنه و كرّم وجهه: «هو أنت وشيعتك يوم القيامة راضين مرضيّين» و ذلك في التّخصيص، و كذا ما ذكره الطَّبْرسيّ الإماميّ في «مجمع البيان» عن مُقاتِل بن سليمان عن الضّحّاك عن ابن عبّاس، أنّه قال في الآية: نزلت في عليّ كرّم اللّه تعالى وجهه و أهل بيته. و هذا إن سلمت صحّته لامحذور فيه؛ إذ لا يستدعي التّخصيص بل الدّخول في العموم، و هم بلاشبهة داخلون فيه دخولًا أوّليًّا.

و أمّا ما تقدّم فلاتسلم صحّته، فإنّه يلزم عليه أن يكون عليّ كرّم اللّه تعالى وجهه خيرًا من رسول اللّه صلّى اللّه تعالى عليه و سلّم. و الإماميّة و إن قالوا: إنّه

رضي الله تعالى عنه خير من الأنبياء حتّى أولي العزم عليهم السلام و من الملائكة حتّى المقرّبين عليهم السلام لايقولون بخيريّته من رسول الله صلّى الله تعالى عليه و سلّم. فإن قالوا: بأنّ البريّة على ذلك مخصوصة عن عداه عليه الصّلاة و السّلام، للدّليل الدّالّ على أنّه صلّى الله تعالى عليه و سلّم خير منه كرّم الله تعالى وجهه، قيل: إنّها مخصوصة أيضًا عن عدا الأنبياء و الملائكة و من قال أهل السّنّة بخيريّته، للدّليل الدّالّ على خيريّتهم.

و بالجملة لاينبغي أن يرتاب في عدم تخصيص ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ بالأمير كرّم الله تعالى وجهه و شيعته و لابه رضي الله تعالى عنه و أهل بيته، و إنّ دون إثبات صحّة تلك الأخبار خرْط القتاد و الله تعالى أعلم. (٣٠: ٢٠٦)

مكارم الشّيرازيّ: بحوث

١ ـ عليّ عليه السلام وشيعته خير البريّة. ثمّة روايات كثيرة بطرق أهل السّنّة في مصادرهم الحديثيّة المعروفة، و هكذا في المصادر الشّيعيّة، فسّرت الآية: ﴿أُولَـٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ بأنّهم عليّ و شيعته.

الحاكم الحسكانيّ النّيسابوريّ عالم أهل السّنّة المعروف في القرن الخامس الهجريّ، نقل هذه الرّوايات في كتابه المشهور: «شواهد التّنزيل» بطرق مختلفة، و يزيد عدد هذه الرّوايات على العشرين، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي:

١ ـ عن ابن عبّاس قال: عندما نزلت آية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَـٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ قال رسول الله لعليّ: هو أنت و شيعتك، تأتي أنت و شيعتك يوم القيامة راضين مرضيّين، و يأتي عدوّك غضبانًا مقحمين.

٢ ـ و عن أبي برزة قال: حينما تلا رسول الله هذه الآية قال: «هم أنت و شيعتك يا عليّ، و ميعاد ما بيني و بينك الحوض».

٣ ـ و عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ، قال: كنّا جالسين عند النّبيّ جوار الكعبة، فأقدم علينا عليّ، و حين رآه النّبيّ قال: «قد أتاكم أخي، ثمّ التفت إلى الكعبة، و قال: و ربّ هذه البَنِيَّة! إنّ هذا و شيعته هم الفائزون يوم القيامة». ثمّ التفت إلينا و قال: «أما و الله إنّه أوّلكم إيمانًا بالله، وأقومكم بأمر الله، و أوفاكم بعهد الله، وأقضاكم بحكم الله، وأقسمكم بالسّويّة، و أعدلكم في الرّعيّة وأعظمكم عند الله مزيّة».

قال جابر: فأنزل الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَـٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ فكان عليّ إذا أقبل قال أصحاب محمّد: قد أتاكم خير البريّة بعد رسول الله صلّى الله عليه و آله.

نزول هذه الآية جوار الكعبة لايتنافى مع مدنيّة السّورة؛ إذ من الممكن أن تكون من قبيل النّزول المجدّد، أو التّطبيق، أضف إلى ذلك أنّ نزول هذه الآيات لايستبعد أن يكون خلال أسفار النّبيّ إلى مكّة من المدينة، خاصّة أنّ الرّاوي جابر بن عبد الله الأنصاريّ قد التحق بالنّبيّ في المدينة.

بعض هذه الأحاديث رواها ابن حجر في «الصّواعق» و محمّد الشّبلنجيّ في «نور الأبصار» و جلال الدّين السّيوطيّ نقل القسم الأعظم من

الرّواية الأخيرة عن ابن عساكر عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ.

٤ ـ في «الدّرّ المنثور» عن ابن عبّاس، قال: حين نزلت آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ قال رسول الله ﷺ لعليّ: هو أنت و شيعتك يوم القيامة راضين مرضيّين.

٥ ـ و في «الدّرّ المنثور» أيضًا عن ابن مردويه عن عليّ عليه السلام قال: قال لي النّبيّ ﷺ: ألم تسمع قول الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾؟ أنت و شيعتك و موعدي و موعدكم الحوض، إذا جاءت الأمم للحساب تدعون غرًّا محجّلين.

كثير من علماء السّنّة، سوى من ذكرنا، نقلوا مثل هذه الرّوايات في كتبهم، منهم: الخطيب الخوارزميّ في المناقب، و أبونعيم الأصفهانيّ في كفاية الخصام، و العلّامة الطّبريّ في تفسيره، و ابن صبّاغ المالكيّ في الفصول المهمّة، و العلّامة الشّوكانيّ في فتح الغدير، و الشّيخ سليمان القندوزيّ في ينابيع المودّة، و الآلوسيّ في روح المعاني.

و باختصار هذا الحديث من الأحاديث المعروفة المشهورة المقبولة لدى أكثر علماء الإسلام، و فيه بيان لفضيلة كبرى من فضائل عليّ و أتباعه.

و هذه الرّوايات تدلّ ضمنًا أنّ كلمة «الشّيعة» باعتبارها اسمًا لأتباع عليّ عليه السلام كانت قد شاعت منذ عهد رسول الله ﷺ بين المسلمين، على لسان الرّسول نفسه. و أولئك الّذين يخالون أنّ الكلمة هذه ظهرت في عصور متأخّرة في خطإ كبير. (٢٠: ٣٣٤)

فضل الله: ﴿هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ لأنّهم كانوا في موقع الجدّيّة في مواجهة الحقيقة، في ما هو الفكر و السّلوك، كما كانوا في موضع الشّكر لله في نعمه، فكان الإيمان مظهر خضوع و شكر لله، و كان العمل بالصّالحات تجسيدًا، دليل روحيّة الخير في نفوسهم، باعتبار ما يُمثّله ذلك من الانسجام مع الخطّ المستقيم في الحياة المنفتحة، على مواقع أمر الله و نهيه، و لذلك كانوا خير البريّة، لأنّ قمّة الخير هي أن ينقاد الإنسان لربّه، لتكون حياته العقليّة و العمليّة مرتبطةً بربّه، كما كان وجوده في بدايته و استمراره مربوطًا به. و هذا هو الخير، كلّ الخير، الّذي يتمايز النّاس به. (٢٤: ٣٦٣)

لاحظ: ب ر أ: «البريّة».

خَيْرًا

١ ـ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾. البقرة: ١٨٠

ابن عبّاس: يعني مالًا.

نحوه الضّحّاك و عطاء و قَتادَة و السُّدّيّ و الرّبيع. (الطّبريّ ٢: ١٢٥)

النّخعيّ: ألف درهم إلى خمسمئة. (الطّبريّ ٢: ١٢٧)

مُجاهِد: الخير في القرآن كلّه: المال. ﴿وَاِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨، الخير: المال ﴿اِنِّي اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ ص: ٣٢، المال،

﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النور: ٣٣، المال. و ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾: المال. (الطّبَريّ ٢: ١٢٥)

قَتادَة: الخير ألف فما فوقه. (الطّبَريّ ٢: ١٢٦)

الزُّهريّ: جعل الله الوصيّة حقًّا، ممّا قلّ منه أو كثر. (الطّبَريّ ٢: ١٢٧)

عروة: أنّ عليّ بن أبي طالب دخل على ابن عمّ له يعوده فقال: إنّي أريد أن أوصي. فقال عليّ: لا توص، فإنّك لم تترك خيرًا فتوصي. قال: وكان ترك من السّبعمئة إلى التسعمئة. (الطّبَريّ ٢: ١٢٦)

الطّبَريّ: وأمّا الخير الّذي إذا تركه تارك وجب عليه الوصيّة فيه لوالديه وأقربيه الّذين لا يرثون، فهو: المال.[إلى أن قال:]

ثمّ اختلفوا في مبلغ المال الّذي إذا تركه الرّجل كان ممّن لزمه حكم هذه الآية:

فقال بعضهم: ذلك ألف درهم.

وقال بعضهم: ذلك ما بين الخمسمئة درهم إلى الألف.

وأولى هذه الأقوال بالصّواب في تأويل قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ ما قال الزُّهريّ، لأنّ قليل المال وكثيره يقع عليه خير ولم يحدّ الله ذلك بحدّ، ولا خصّ منه شيئًا، فيجوز أن يحال ظاهر إلى باطن. فكلّ من حضرته منيّته وعنده مال قلّ ذلك أو كثر، فواجب عليه أن يوصي منه لمن لا يرثه من آبائه وأمّهاته وأقربائه الّذين لا يرثونه بمعروف كما قال الله جلّ ذكره وأمر به. (٢: ١٢٥)

الرّاوَنديّ: يعني: مالًا، واختلفوا في مقدار ما الّذي يستحقّ الوصيّة عنده.[نقل قول النّخعيّ والزّهريّ وقال:]

وروي أنّ عليًّا عليه السلام دخل على مولًى له في مرضه وله سبعمئة درهم أو ستّمئة، فقال: ألا أوصي؟ فقال عليه السلام: لا، إنّما قال سبحانه: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ وليس لك كثير مال.

وبهذا يؤخذ، لأنّ قوله عليه السلام عندنا حجّة. (٢: ٣٠١)

البُرُوسَويّ: أي مالًا قليلًا أو كثيرًا، أو مالًا كثيرًا؛ يقال: فلان ذو مال، ولا يطلق ذلك لمن له مال قليل....

أصل الخير: أن يكون لكلّ ما يرغب فيه ممّا هو نافع، لأنّه ضدّ الشّرّ.

قال في إخوان الصّفا: الخير فعل ما ينبغي في الوقت الّذي ينبغي، من أجل ما ينبغي (١: ٢٨٧)

الطّباطَبائيّ: المراد بالخير: المال، وكأنّه المال المعتدّ به، دون اليسير الّذي لا يُعبأ به. (١: ٤٣٩)

٢ ـ ...فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. البقرة: ١٨٤

راجع: خ ي ر: «خير».

٣ ـ ...وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا. النّساء: ١٩

ابن عبّاس: والخير الكثير: أن يَعطف عليها،

فيرزق الرّجل ولدها ويجعل الله في ولدها خيرًا كثيرًا.

نحوه السُّدّيّ. (الطّبَريّ ٣: ٦٥٥)

٤ ـ ﴿اِنْ تُبْدُوا خَيْرًا اَوْ تُخْفُوهُ اَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَاِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾. النّساء: ١٤٩

الطّبَريّ: يعني بقوله جلّ ثناؤه: ﴿اِنْ تُبْدُوا﴾ أيّها النّاس ﴿خَيْرًا﴾ يقول: إن تقولوا جميلًا من القول لمن أحسن إليكم. (٤: ٣٤٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٢: ١٣١)

البُرُوسَويّ: أيّ خير كان من الأقوال والأفعال. (٢: ٣١٢)

٥ ـ ﴿يَا اَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَاٰمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ وَاِنْ تَكْفُرُوا فَاِنَّ لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.

النّساء: ١٧٠

الزّجّاج: اختلف أهل العربيّة في تفسير نصب ﴿خَيْرًا﴾ فقال الكِسائيّ: انتصب لخروجه من الكلام، قال: وهذا تقوله العرب في الكلام التّامّ نحو قولك: لتقومنّ خيرًا لك. فإذا كان الكلام ناقصًا رفعوا، فقالوا: إن تنته خير لك. وقال الفرّاء: انتصب هذا وقوله: ﴿خَيْرًا لَكُمْ﴾ لأنّه متّصل بالأمر وهو من صفته، ألا ترى أنّك تقول: انته هو خير لك فلمّا سقطت «هو» متّصل بما قبله، وهو معرفة فانتصب، ولم يقل هو ولا الكِسائيّ من أيّ المنصوبات «هو»، ولا شرحوه بأكثر من هذا.

وقال الخَليل وجميع البصريّين: إنّ هذا محمول على معنى لأنّك إذا قلت: إنته خيرًا، فأنت تدفعه عن أمر وتُدخله في غيره، كأنّك قلت: انته وائت خير لك، وادخُل فيما هو خير لك. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٣٤)

الزّمَخشَريّ: وكذلك ﴿اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ النّساء: ١٧١، انتصابه بمضمر، وذلك أنّه لمّا بعثهم على الإيمان وعلى الانتهاء عن التّثليث، علم أنّه يحملهم على أمر، فقال: ﴿خَيْرًا لَكُمْ﴾ أي اقصدوا وائتوا أمرًا خيرًا لكم ممّا أنتم فيه من الكفر والتّثليث، وهو الإيمان والتّوحيد. (١: ٥٨٤)

البَيْضاويّ: أي إيمانًا خيرًا لكم، أو ائتوا أمرًا خيرًا لكم ممّا أنتم عليه. وقيل: تقديره يكن الإيمان خيرًا لكم. ومنعه البصريّون، لأنّ (كان) لايُحذف مع اسمه إلّا فيما لابدّ منه، ولأنّه يؤدّي إلى حذف الشّرط وجوابه. (١: ٢٥٧)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٣٢٦)

ابن عاشور: وانتصب ﴿خَيْرًا﴾ على تعلّقه بمحذوف لازم الحذف في كلامهم لكثرة الاستعمال، فجرى مجرى الأمثال، وذلك فيما دلّ على الأمر والنّهي من الكلام نحو ﴿اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ﴾ النّساء: ١٧١، ووراءك أوسع لك، أي تأخّر، وحسبك خيرًا لك. [ثمّ استشهد بشعر]

واتّفق عليه أئمّة النّحو، وإنّما اختلفوا في المحذوف: فجعله الخَليل وسيبَوَيه فعلًا أمرًا مدلولًا عليه من سياق الكلام، تقديره: ايت أو اقصُد، قالا:

لأنّك لمّا قلت له: انتـهِ، أو افعَـل، أو حـسبُك، فأنـت تحمله على شيء آخر أفضل له.

و قال الفرّاء مـن الكـوفيّين: هـو في مثلـه صـفة مصدر محذوف، و هو لا يتأتّى فيما كـان منتـصبًا بعـد نهي، و لا فيما كان منتصبًا بعـد غـير متـصرّف، نحـو: و راءك و حسبُك.

و قال الكِسائيّ و الكوفيّون: نـصب بــ«كـان» محذوفة مع خبرها، والتّقدير: يكن خيرًا.

و عندي: أنّه منصوب علـى الحـال مـن المـصدر الّذي تـضمّنه الفعـل، وحـدَه، أو مع حـرف النّهـي، و التّقدير: فآمنوا حال كون الإيمان خـيرًا، و حـسبك حال كون الاكتفاء خيرًا، و لاتفعل كـذا حـال كـون الانتهاء خيرًا. و عود الحال إلى مصدر الفعـل في مثلـه كعود الـضّمير إليـه في قولـه: ﴿اِعْـدِلُوا هُـوَ اَقْـرَبُ لِلتَّـقْوٰى﴾ المائدة: ٨، لاسيّما و قد جرى هـذا مجـرى الأمثال، و شأن الأمثال قوّة الإيجاز. و قد قـال بـذلك بعض الكوفيّين وأبو البقاء. (٤: ٣٢٩)

٦ـ وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ. الأنفال: ٢٣

راجع: س م ع: «اَسْمَعَهُمْ».

٧ ـ يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي اَيْدِيكُمْ مِنَ الْاَسْرٰى اِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا اُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنفال: ٧٠

الطُّوسيّ: يعني إسلامًا. و قيل: معنـاه: إن يعلـم منكم خيرًا في المستقبل بأن يفعلوه فيعلمه الله موجودًا، لأنّ ما لم يفعل لا يعلمه موجودًا. و الخير: النّفع العظيم، و هو هاهنا البصيرة في دين الله و حسن النّيّة في أمـر الله. و قوله: ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا﴾ يعني يعطـيكم خـيرًا ممّـا أخذ منكم من الفداء. و قال الحسن أطلقهـم بالفـداء، و لو لم يسلموا لم يتركهم. (٥: ١٨٦)

الواحديّ: صدقًا و إسلامًا ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا اُخِذَ مِنْكُمْ﴾ من الفداء. (٢: ٤٧٣)

نحوه القُرطُبيّ. (٨: ٥٣)

الزّمَخشَريّ: خلـوص الإيمـان و صـحّة نيّـة ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا اُخِذَ مِنْكُمْ﴾ مـن الفـداء: إمّـا أن يخلفكم في الدّنيا أضعافه، أو يثيبكم في الآخرة. (٢: ١٦٩)

نحوه البَيضاويّ. (١: ٤٠٢)

٨ ـ وَلَا اَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللهِ وَلَا اَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا اَقُولُ اِنِّي مَلَكٌ وَلَا اَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي اَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا اَللهُ اَعْلَمُ بِمَا فِي اَنْفُسِهِمْ اِنِّي اِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ. هود: ٣١

الطّبَريّ: ذلك الإيمان بالله. (٧: ٣١)

الآلوسيّ: ﴿اَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا﴾ في الدّنيا أو في الآخرة، فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدّارين...

و قد أخرج أبو الـشّيخ عـن الـسُّدّيّ أنّـه فـسّر «الخير» بالإيمان، أي لا أقول للّذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله إيمانًا. و استـشكل بـأنّ الظّـاهر أنّ المـراد بالموصول أولئك المتّبعون المسترذلون، و هم مؤمنـون

عندهم. فلامعنى لنفي القول بإيتاء الله تعالى إيّاهم الإيمان مساعدة لهم و نزولًا على هواهم.

و أجيب بأنّ المراد من هذا الإيمان هو المعتدّ به الّذي لايزول أصلًا كما ينبئ عن ذلك التّعبير عنه بـ«الخير» و هم إنّما أثبتوا لهم الاتّباع بادئ الرّأي، وأرادوا بذلك أنّهم آمنوا إيمانًا لاثبات له، و يجعل ذلك ردًّا لذلك القول. (١٢: ٤٤)

٩ ـ فَعَسٰى رَبّي اَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا. الكهف: ٤٠

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: خيرًا من جنّتك في الدّنيا فأساويك فيها.

الثّاني: و هو الأشهر خيرًا من جنّتك في الآخرة فأكون أفضل منك فيها. (٣: ٣٠٧)

١٠ ـ فَاَرَدْنَا اَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكٰوةً وَاَقْرَبَ رُحْمًا. الكهف: ٨١

راجع: ز ك و: «زكاة».

١١ ـ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذينَ لَايَجِدُونَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فيهِمْ خَيْرًا.... النّور: ٣٣

النّبيّ ﷺ: إن علمتم لهم حرفة، فلاتدعوهم كَلًّا على النّاس. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٢١٧)

الإمام عليّ عليه السلام: الخير: المال. (الآلوسيّ ١٨: ١٥٥)

مثله ابن عبّاس، و مُجاهد (الطّبريّ ٩: ٣١٤)، و الضّحّاك، و عطاء (ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٧)، و مُقاتِل (٣: ١٩٧).

ابن عبّاس: يقول: إن علمتم لهم حيلة، و لاتلقوا مؤنتهم على المسلمين. (الطّبريّ ٩: ٣١٣)

أي صلاحًا و رشدًا. (الطّبْرسيّ ٤: ١٤٠)

[و في رواية] إن علمتم فيهم قدرةً على الاكتساب لأداء مال الكتابة، و رغبة فيه و أمانةً.

مثله ابن عمر، و ابن زَيْد، و الثّوريّ، و الزّجّاج. (الطّبْرسيّ ٤: ١٤٠)

سعيد بن جُبَيْر: إن علمتم أنّهم يريدون بذلك الخير. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٧)

النّخعيّ: صدقًا و وفاءً، أو أحدهما. (الطّبريّ ٩: ٣١٤)

مُجاهِد: مالًا و أمانةً.

مثله طاووس. (الطّبريّ ٩: ٣١٣)

الحسن: صدقًا و وفاءً و أداءً و أمانةً. (الطّبريّ ٩: ٣١٣)

نحوه الثّوريّ. (الطّبريّ ٩: ٣١٤)

إن علمتم فيهم دينًا. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٧)

عبيدة السّلمانيّ: إن أقاموا الصّلاة. (ابن الجَوْزيّ ٦: ٣٧)

نحوه ابن سيرين. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٢١٨)

عطاء: أداءً و مالًا. (الطّبريّ ٩: ٣١٤)

الإمام الصّادق عليه السلام: إن علمتم لهم مالًا وديئًا.

[و في رواية] والخير أن يشهد أن لا إله إلّا الله و أنّ محمّدًا رسول الله ﷺ و يكون بيده عمل يكتسب بـه، أو يكون له حرفة. (البحرانيّ ٧: ٧٨)

مالك بن أنس: إنّه ليقال: الخير: القوّة على الأداء. (الطّبريّ ٩: ٣١٣)

ابن زَيْد: إن علمت فيه خيرًا لنفسك، يؤدّي إليك و يصدّقك ما حدّثك، فكاتبه. (الطّبريّ ٩: ٣١٤)

الشّافعيّ: المراد بالخير: الأمانة و القوّة على الكسب. (الفخر الرّازيّ ٢٣: ٢١٧)

الطّبريّ: الخير: الّذي أمر الله تعالى ذكره عباده بكتابة عبيدهم إذا علموه فيهم، فهو القدرة على الاحتراف و الكسب، لأداء ما كوتبوا عليه.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: إن علمتم فيهم صدقًا و وفاءً و أداءً.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: إن علمتم لهم مالًا.

و أولى هذه الأقوال في معنى ذلك عندي قول من قال: معناه: فكاتبوهم إن علمتم فيهم قوّة على الاحتراف و الاكتساب، و وفاءً بما أوجب على نفسه و ألزمها و صدق لهجة؛ و ذلك أنّ هذه المعاني هي الأسباب الّتي بمولى العبد الحاجة إليها إذا كاتب عبده ممّا يكون في العبد.

فأمّا المال و إن كان من الخير، فإنّه لا يكون في العبد، و إنّما يكون عنده، أو له، لا فيه، و الله إنّما أوجب علينا مكاتبة العبد إذا علمنا فيه خيرًا، لا إذا علمنا عنده، أو له. فلذلك لم نقل: إنّ الخير في هذا الموضع معنيّ به المال. (٩: ٣١٣)

الزّجّاج: قيل: إن علمتم أداء ما يفارقون عليه، أي علمتم أنّهم يكتبون ما يؤدّونه. (٤: ٤٠)

الطُّوسيّ: و «الخير» الّذي يعلم منه هو القوّة على التكسّب، و تحصيل ما يؤدّي به مال الكتابة. (٧: ٤٣٣)

الزّمخشريّ: قدرة على أداء ما يفارقون عليه، و قيل: أمانة و تكسّبًا. و عن سلمان رضي الله عنه: أنّ مملوكًا له ابتغى أن يكاتبه، فقال: أعندك مال؟ قال: لا. قال: أفتأمرني أن آكل غُسالة أيدي النّاس. (٣: ٦٦)

نحوه شبّر. (٤: ٣١٦)

ابن عَطيّة: اختلف النّاس في المراد بـ«الخير» فقالت فرقة: هو المال، و لم تر على سيّد عبد أن يكاتب إلّا إذا علم أنّ له مالًا يؤدّي منه أو من التّجر فيه. و روي عن ابن عمر و سلمان أنّهما أبيا من كتابة عبدين رغبا في الكتابة و وعدا باسترفاق النّاس، فقال كلّ واحد منهما لعبده: أتريد أن تُطعمني أوساخ النّاس و...

و قال عبيدة السّلمانيّ: الخير هو الصّلاح في الدّين، و هذا في ضمنه القول الّذي قبله. (٤: ١٨١)

الفخر الرّازيّ: ذكروا في الخير وجوهًا: [فذكر ثلاثة ثمّ قال:]

رابعها: قال الشّافعيّ رحمه الله المراد بالخير: الأمانة و القوّة على الكسب، لأنّ مقصود الكتابة قلّما يحصل إلّا بهما، فإنّه ينبغي أن يكون كسوبًا يحصل المال، و يكون أمينًا يُصرفه في نجومه و لا يُضيّعه. فإذا فقد

الشّرطان أو أحدهما لايستحبّ أن يكاتبه. و الأقرب أنّه لايجوز حمله على المال لوجهين:

الأوّل: أنّ المفهوم من كلام النّاس إذا قالوا: فلان فيه خير، إنّما يريدون به الصّلاح في الدّين، ولو أراد المال لقال: إن علمتم لهم خيرًا، لأنّه إنّما يقال: لفلان مال، ولايقال: فيه مال.

الثّاني: أنّ العبد لا مال له بل المال لسيّده، فالأولى أن يُحمل على ما يعود على كتابته بالتّمام، و هو الّذي ذكره الشّافعيّ رحمه الله و هو أن يتمكّن من الكسب و يوثق به بحفظ ذلك، لأنّ كلّ ذلك ممّا يعود على كتابته بالتّمام، و دخل فيه تفسير النّبيّ صلّى الله عليه وآله الخير، لأنّه عليه الصّلاة و السّلام فسّره بالكسب، و هو داخل في تفسير الشّافعيّ رحمه الله. (٢٣: ٢١٧)

القرطبيّ: [نقل الأقوال وأضاف:]

قال الطّحاويّ: و قول من قال: إنّه المال لايصحّ عندنا، لأنّ العبد مالٌ لمولاه، فكيف يكون له مال؟ و المعنى عندنا: إن علمتم فيهم الدّين و الصّدق، و علمتم أنّهم يعاملونكم على أنّهم متعبّدون بالوفاء لكم بما عليهم من الكتابة و الصّدق في المعاملة فكاتبوهم.

و قال أبو عمر: من لم يقل إنّ الخير هنا المال أنكر أن يقال: إن علمتم فيهم مالًا، و إنّما يقال: علمت فيه الخير و الصّلاح و الأمانة، ولايقال: علمت فيه المال، و إنّما يقال: علمت عنده المال. (١٢: ٢٤٥)

البَيْضاويّ: أمانة وقدرة على أداء المال بالاحتراف، و قد روي مثله مرفوعًا. و قيل صلاحًا في الدّين. و قيل: مالًا و ضعفه ظاهر لفظًا و معنًى و هو شرط الأمر، فلايلزم من عدمه عدم الجواز. (٢: ١٢٦)

أبو حَيّان: [نقل الأقوال ثمّ قال:]

و الّذي يظهر من الاستعمال أنّه الدّين، يقول: فلان فيه خير، فلايتبادر إلى الذّهن إلّا الصّلاح، و الأمر بالكتابة مقيّد بهذا الشّرط، فلو لم يعلم فيه خيرًا لم تكن الكتابة مطلوبة بقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾. (٦: ٤٥٢)

أبو السُّعود: أي أمانة ورشدًا و قُدرة على أداء البدل بتحصيله من وجه حلال، و صلاحًا لايؤذي النّاس بعد العتق، و إطلاق العَنان. (٤: ٤٥٧)

البُرُوسَويّ: [نحو أبو السُّعود وأضاف:]

قال الجُنَيْد: إن علمتم فيهم علمًا بالحقّ وعملًا به وهو شرط الأمر، أي الاستحباب للعقد المستفاد من قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ فاللّازم من انتفائه انتفاء الاستحباب لا انتفاء الجواز. (٦: ١٤٩)

الآلوسيّ: و أخرج عبد بن حميد عن عَبيدة السّلمانيّ و قَتادة و إبراهيم و أبي صالح أنّهم فسّروا الخير بالأمانة.

و ظاهر كلامهم الاكتفاء بها و عدم اشتراط القدرة على الكسب، و نقله أيضًا ابن حجر عن بعضهم، وتعقّبه بأنّ المكاتب إذا لم يكن قادرًا على الكسب، كان في مكاتبته ضرر على السّيّد، و لاوثوق بإعانته بنحو الصّدقة و الزّكاة.

و أخرج ابن مردويه عن عليّ كرّم الله تعالى وجهه أنّه فسّر الخير بالمال، و أخرجه جماعة عن ابن عبّاس

و عن ابن جُرَيْج وروي عن مُجاهِد و عَطاء و الضّحّاك، و تعقّب بأنّ ذلك ضعيف لفظًا و معنىً:

أمّا لفظًا فلأنّه لايقال: فيه مال بل عنده أو له مال، و أمّا معنىً فلأنّ العبد لا مـال لـه، و لأنّ المتبـادر مـن الخير غيره، و إن أطلـق الخـير علـى المـال في قولـه تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠.

و أجيب بأنّه يمكن أن يكون المـراد بـالخير عنـد هؤلاء الأجلّة: القدرة على كسب المال إلّا أنّهم ذكروا ما هو المقصود الأصليّ منه، تساهلًا في العبارة، و مثله كثير.

و قال أبو حيّان: الّذي يظهر من الاستعمال أنّه الدّين، تقول: فلان فيه خير، فلايتبادر إلى الـذّهن إلّا الصّلاح، و تعقّب بأنّه لايناسـب المقـام، و يقتضـي أن لايكاتب غير المسلم. و فسّره كثير من أصحابنا بـأن لايضرّوا المسلمين بعد العتق، و قالوا: إن غلـب ظـنّ الضّرر بهم بعد العتق، فالأفضل ترك مكاتبتهم.

و ظاهر التّعليق بالشّرط أنّه إذا لم يعلمـوا فـيهم خيرًا لايستحبّ لهم مكاتبتهم، أو لاتجب عليهم. و هذا للخلاف في أنّ الأمر هـل هـو للنّـدب أو للوجـوب؟ فلاتفيد الآية عدم الجواز عند انتفاء الشّرط، فإنّ غاية ما يلزم انتفاءه انتفاء المشروط، و لـيس هـو فيهـا إلّا الأمر الدّالّ على الوجوب أو النّدب. (١٨: ١٥٤)

مكارم الشّيرازيّ: أي قـد بلغـوا مـن النّمـوّ الجسـميّ، و وجـدتم فـيهم صـلاحيّة لإبـرام العقـد، و قدرتهم على إنجاز ما تعهّدوا به. (١١: ٨٠)

١٢ ـ عَسٰى رَبُّهُ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُبْدِلَهُ اَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَاَبْكَارًا. التّحريم: ٥

السُّدّيّ: خيرًا منكنّ في الدّنيا. (الماوَرْديّ ٦: ٤١)

نِفْطَوَيه: قوله تعالى: ﴿اَنْ يُبْدِلَهُ اَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ لم يكن على عهد رسول الله ﷺ خير من نسائه، و لكن إذا عصينه فطلّقهنّ على المعصية، فمن سواهنّ خير منهنّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٧٣)

المـاوَرْديّ: و في قوله: ﴿خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: يعني أطوع منكنّ.

و الثّاني: أحبّ إليه منكنّ.

و الثّالث: [قول السُّدّيّ] (٦: ٤١)

١٣ ـ عَلٰى اَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ. المعارج: ٤١

راجع: ب د ل: «نُبَدِّل».

١٤ ـ ...وَمَا تُقَدِّمُوا لِاَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَاَعْظَمَ اَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللهَ اِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. المزّمّل: ٢٠

الزّجّاج: معنـاه خـيرًا لكـم مـن متـاع الـدّنيا، و ﴿خَيْرًا﴾ منصوب مفعول ثـان لــ ﴿تَجِدُوهُ﴾، ودخلت ﴿هُوَ﴾ فصلًا. وقد فسّرنا ذلك فيماسلف من الكتاب. و لو كان في غير القرآن لجاز تجدوه هو خير، فكنت ترفع بـ ﴿هُوَ﴾ و لكن النّصب أجود في العربيّة،

و لايجوز في القرآن غيره. (٥: ٢٤٤)

الماوَرْديّ: ممّا أعطيتم وفعلتم. (٦: ١٣٤)

نحوه الواحديّ. (٤: ٣٧٨)

الخَير

١ ـ ﴿قُلِ اللّٰهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ اِنَّكَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

آل عمران: ٢٦

ابن عبّاس: العزّ و الذّلّ، و المُلك و الغنيمة، و النّصرة و الدّولة. (٤٥)

نحوه مُقاتِل (١: ٢٦٩)، و النّقّاش (القُرطُبيّ ٤: ٥٥).

الزّجّاج: أي بيدك الخير كلّه، خير الدّنيا و خير الآخرة. (١: ٣٩٥)

نحوه الواحديّ. (١: ٤٢٦)

الماوَرْديّ: أي أنت قادر عليه، و إنّما خصّ الخير بالذّكر و إن كان قادرًا على الخير والشّرّ، لأنّه المرغوب في فعله. (١: ٣٨٤)

الطُّوسيّ: قوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ معناه إنّك قادر على الخير، و إنّما خصّ الخير بالذّكر و إن كان بيده كلّ شيء من خير أو شرّ، لأنّ الغرض ترغيب العبد، و إنّما يرغب في الخير دون الشّرّ.

و قال الحسَن، و قَتادَة: هذه الآية نزلت جوابًا لما سأل الله النّبيّ ﷺ أن يجعل لأمّته مُلك فارس و الرّوم، فأنزل الله الآية. (٢: ٤٣١)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (١: ٤٢٨)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: كيف قال: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ فذكر الخير دون الشّرّ؟

قلت: لأنّ الكلام إنّما وقع في الخير الّذي يسوقه إلى المؤمنين، و هو الّذي أنكرته الكفرة، فقال: بيدك الخير تؤتيه أولياءك على رغم من أعدائك، و لأنّ كلّ أفعال الله تعالى من نافع وضارّ صادر عن الحكمة و المصلحة، فهو خير كلّه، كإيتاء الملك و نزعه. (١: ٤٢٢)

ابن عَطيّة: و خصّ الله تعالى: ﴿الْخَيْرُ﴾ بالذّكر، و هو تعالى بيده كلّ شيء؛ إذ الآية في معنى دعاء و رغبة، فكأنّ المعنى بيدك الخير، فأجزل حظّي منه. وقيل: المراد: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ و الشّرّ، فحُذف، لدلالة أحدهما على الآخر، كما قال: ﴿تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١. قال النّقّاش ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ أي النّصر و الغنيمة، فحذف، لدلالة أحدهما. (١: ٤١٧)

نحوه النَّسَفيّ. (١: ١٥٢)

الفَخْرالرّازيّ: أمّا قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾.

فاعلم أنّ المراد من اليد هو القدرة، و المعنى بقدرتك الخير، و الألف و اللّام في «الخير» يوجبان العموم، فالمعنى: بقدرتك تحصل كلّ البركات و الخيرات. و أيضًا فقوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ يفيد الحصر، كأنّه قال: بيدك الخير لابيد غيرك، كما أنّ قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرين: ٦، أي لكم دينكم، أي لا لغيركم، و ذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره، فثبت دلالة هذه الآية من

هذين الوجهين، على أنّ جميع الخيرات منه، و بتكوينه و تخليقه و إيجاده و إبداعه، إذا عرفت هذا فنقول:

أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى و معرفته، فوجب أن يكون «الخير» من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد، و هذا استدلال ظاهر. و من الأصحاب من زاد في هذا التّقدير، فقال: كلّ فاعلين فِعْل أحدهما أشرف و أفضل من فعل الآخر، كان ذلك الفاعل أشرف و أكمل من الآخر، و لاشكّ أنّ الإيمان أفضل من الخير، و من كلّ ما سوى الإيمان، فلو كان الإيمان بخلق العبد لابخلق الله لوجب كون العبد زائدًا في الخيريّة على الله تعالى، و في الفضيلة و الكمال، و ذلك كفر قبيح؛ فدلّت هذه الآية من هذين الوجهين على أنّ الإيمان بخلق الله تعالى.

فإن قيل: فهذه الآية حجّة عليكم من وجه آخر، لأنّه تعالى لمّا قال: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ كان معناه أنّه ليس بيدك إلّا الخير، و هذا يقتضي أن لايكون الكفر و المعصية واقعَيْن بتخليق الله.

و الجواب: أنّ قوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ يفيد أنّ بيده الخير لابيد غيره، و هذا ينافي أن يكون بيد غيره، و لكن لاينافي أن يكون بيده الخير و بيده ما سوى الخير. إلّا أنّه خصّ الخير بالذّكر، لأنّه الأمر المنتفع به، فوقع التّنصيص عليه لهذا المعنى. قال القاضي: كلّ خير حصل من جهة العباد فلولا أنّه تعالى أقدرهم عليه و هداهم إليه لما تمكّنوا منه، فلهذا السّبب كان مضافًا إلى الله تعالى. إلّا أنّ هذا ضعيف، لأنّ على هذا التّقدير يصير بعض الخير مضافًا إلى الله تعالى، و يصير أشرف الخيرات مضافًا إلى العبد، و ذلك على خلاف هذا النّصّ. (٨: ٩)

القُرطُبيّ: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ أي بيدك الخير و الشّرّ فحذف، كما قال: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١.

و قيل: خصّ ﴿الْخَيْرُ﴾ لأنّه موضع دعاء و رغبة في فضله. (٤: ٥٥)

البَيْضاويّ: ذكر الخير وحده، لأنّه المقضيّ بالذّات، و الشّرّ مقضيّ بالعرض؛ إذ لايوجد شرّ جزئيّ ما لم يتضمّن خيرًا كلّيًّا، أو لمراعاة الأدب في الخطاب، أو لأنّ الكلام وقع فيه. (١: ١٥٤)

أبو السُّعود: تعريف الخير للتّعميم، و تقديم الخبر للتّخصيص، أي بقدرتك الخير كلّه لا بقدرة أحد غيرك، تتصرّف فيه قبضًا و بسطًا حسبما تقتضيه مشيئتك. و تخصيص الخير بالذّكر لما أنّه مقضيّ بالذّات، و أمّا الشّرّ فمقضيّ بالعرض؛ إذ ما من شرّ جزئيّ إلّا و هو متضمّن لخير كلّيّ، أو لأنّ في حصول الشّرّ دخلًا لصاحبه في الجملة، لأنّه من أجزية أعماله. و أمّا الخير ففضل محض، أو لرعاية الأدب، أو لأنّ الكلام فيه. (١: ٣٥٢)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ١٨)، و الآلوسيّ (٣: ١١٤).

شبّر: و الشّرّ ليس منك، لأنّ أفعاله تعالى خير، و الشّرّ يرجع إلينا، و المضارّ الظّاهرة، من الأوجاع و الابتلاء لمصالح، فهي خير. (١: ٣١٠)

ابن عاشور: و قوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ تمثيل للتّصرّف في الأمر؛ لأنّ المتصرّف يكون أقوى تصرّفه بوضع شيء بيده، و لو كان لايوضع في اليد، [ثمّ

استشهد بشعر]

و هذا يعدّ من المتشابه، لأنّ فيه [ضافة اليد إلى ضمير الجلالة، و لا تشابه فيه: لظهور المراد من استعماله في الكلام العربيّ. و الاقتصار على الخير في تصرّف الله تعالى اكتفاءً كقوله تعالى: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١، أي و البرد.

و كان الخير مقتضى بالذّات أصالة و الشرّ مقتضى بالعرَض قال الجلال الدّوانيّ في شرح ديباجة هياكل النّور:

«و خُصّ الخير هنا لأنّ المقام مقام ترجّي المسلمين الخير من الله، و قد علم أنّ خيرهم شرّ لضدّهم كما قيل:

* مصائب قوم عند قوم فوائد *».

أي الخير مقتضي الذّات و الشرّ مقتضي بالعرض و صادر بالتّبع، لما أنّ بعض ما يتضمّن خيرات كثيرة هو مستلزم لشرّ قليل، فلو تركت تلك الخيرات الكثيرة لذلك الشرّ القليل، لصار تركها شرًّا كثيرًا، فلمّا صدر ذلك الخير لزمه حصول ذلك الشرّ.

(٣: ٦٨)

مَغْنِيّة: الخير يشمل كلّ ما فيه منفعة محلّلة، معنويّة كانت أو ماديّة، و قد ساق الله للمسلمين خيرًا كثيرًا ببركة الإسلام. (٢: ٣٧)

الطّباطَبائيّ: الأصل في معنى الخير هو الانتخاب، و إنّما نسمّي الشّيء خيرًا لأنّا نقيسه إلى شيء آخر نريد أن نختار أحدهما فننتخبه، فهو خير، و لا نختاره إلّا لكونه متضمّنًا لما نريده و نقصده، فما نريده هو الخير بالحقيقة، و إن كنّا أردناه أيضًا لشيء آخر فذلك الآخر هو الخير بالحقيقة، و غيره خير من جهته، فالخير بالحقيقة هو المطلوب لنفسه، يسمّى خيرًا لكونه هو المطلوب إذا قيس إلى غيره، و هو المنتخب من بين الأشياء إذا أردنا واحدًا منها و تردّدنا في اختياره من بينها.

فالشّيء كما عرفت إنّما يسمّى خيرًا، لكونه منتخبًا إذا قيس إلى شيء آخر مؤثرًا بالنّسبة إلى ذلك الآخر، ففي معناه نسبة إلى الغير، و لذا قيل: إنّه صيغة التّفضيل، و أصله: أخير، و ليس بأفعل التّفضيل. و إنّما يقبل انطباق معنى التّفضيل على مورده فيتعلّق بغيره، كما يتعلّق أفعل التّفضيل. يقال: زيد أفضل من عمرو، و زيد أفضلهما، و يقال: زيد خير من عمرو، و زيد خيرهما.

و لو كان «خير» صيغة التّفضيل، لجرى فيه ما يجري عليه. و يقال: أفضل و أفاضل و فُضلى و فُضليات، و لا يجري ذلك في خير، بل يقال: خير و خيِّرة و أخيار و خيرات، كما يقال: شيخ و شيخة و أشياخ و شيخات، فهو صفة مشبّهة.

و ممّا يؤيّده استعماله في موارد لا يستقيم فيه معنى أفعل التّفضيل، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجَارَةِ﴾ الجمعة: ١١، فلا خير في اللّهو حتّى يستقيم معنى أفعل. و قد اعتذروا عنه و عن أمثاله بأنّه منسلخ فيها عن معنى التّفضيل، و هو كما ترى.

فالحقّ أنّ الخير إنّما يفيد معنى الانتخاب،

و اشتمال ما يقابله من المقيس عليه على شيء من الخير من الخصوصيّات الغالبة في الموارد. و يظهر ممّا تقدّم أنّ الله سبحانه هو الخير على الإطلاق، لأنّه الّذي ينتهي إليه كلّ شيء، و يرجع إليه كلّ شيء، و يطلبه و يقصده كلّ شيء. لكن القرآن الكريم لايُطلق عليه سبحانه الخير إطلاق الاسم، كسائر أسمائه الحُسنى جلّت أسماؤه، و إنّما يُطلقه عليه إطلاق التوصيف، كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طه: ٧٣، و كقوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾: يوسف: ٣٩.

نعم، و قع الإطلاق على نحو التسمية بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ الجمعة: ١١، و قوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ الأعراف: ٨٧، و قوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ الأنعام: ٥٧، و قوله: ﴿وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ آل عمران: ١٥٠، و قوله: ﴿وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، و قوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ الأعراف: ٨٩، و قوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٥، و قوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ الأنبياء: ٨٩، و قوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ المؤمنون: ٢٩، و قوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١٠٩.

و لعلّ الوجه في جميع ذلك اعتبار ما في مادّة الخير من معنى الانتخاب، فلم يُطلق إطلاق الاسم عليه تعالى، صونًا لساحته تعالى أن يقاس إلى غيره بنحو الإطلاق، و قد عنت الوجوه لجنابه. و أمّا التسمية عند الإضافة و النّسبة و كذا التوصيف في الموارد المقتضية لذلك، فلا محذور فيه.

و الجملة، أعني قوله تعالى: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ تدلّ على حصر الخير فيه تعالى، لمكان اللّام، و تقديم الظّرف الّذي هو الخبر. والمعنى أنّ أمر كلّ خير مطلوب إليك و أنت المعطي المفيض إيّاه.

فالجملة في موضع التّعليل لما تقدّمت عليها من الجمل، أعني قوله: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ من قبيل تعليل الخاصّ بما يعمّه و غيره، أعني أنّ الخير الّذي يؤتيه تعالى أعمّ من الملك و العزّة، و هو ظاهر.

و كما يصحّ تعليل إيتاء الملك و الإعزاز بالخير الّذي بيده تعالى، كذلك يصحّ تعليل نزع الملك و الإذلال، فإنّهما و إن كانا شرّين، لكن ليس الشرّ إلّا عدم الخير، فنزع الملك ليس إلّا عدم الإعزاز، فانتهاء كلّ خير إليه تعالى هو الموجب لانتهاء كلّ حرمان من الخير بنحو إليه تعالى. نعم الّذي يجب انتفاؤه عنه تعالى، هو الاتّصاف بما لايليق بساحة قدسه من نواقص أفعال العباد و قبائح المعاصي إلّا بنحو الخذلان و عدم التوفيق، كما مرّ البحث عن ذلك.

و بالجملة هناك خير و شرّ تكوينيّان كالملك و العزّة و نزع الملك و الذّلّة. و الخير التكوينيّ: أمر وجوديّ من إيتاء الله تعالى، و الشرّ التكوينيّ: إنّما هو عدم إيتاء الخير، و لاضير في انتسابه إلى الله سبحانه، فإنّه هو المالك للخير لايملكه غيره، فإذا أعطى غيره شيئًا من الخير فله الأمر و له الحمد، و إن لم يعط أو منع فلاحقّ لغيره عليه حتّى يلزمه عليه، فيكون امتناعه من الإعطاء ظلمًا، على أنّ إعطائه و منعه كليهما

مقارنان للمصالح العامّة الدّخيلة في صلاح النّظام الدّائر بين أجزاء العالم.

و هناك خير و شرّ تشريعيّان، و هما أقسام الطّاعات و المعاصي، و هما الأفعال الصّادرة عن الإنسان من حيث انتسابها إلى اختياره، و لاتستند من هذه الجهة إلى غير الإنسان قطعًا، و هذه النّسبة هي الملاك لحسنها و قبحها، و لو لا فرض اختيار في صدورها لم تتّصف بحسن و لاقبح، و هي من هذه الجهة لاتنتسب إليه تعالى إلّا من حيث توفيقه تعالى، و عدم توفيقه لمصالح تقتضي ذلك.

فقد تبيّن أنّ الخير كلّه بيد اللّه، و بذلك ينتظم أمر العالم في اشتماله على كلّ وجدان و حرمان و خير و شرّ. و قد ذكر بعض المفسّرين أنّ في قوله: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ إيجازًا بالحذف، و التّقدير: بيدك الخير و الشّرّ، كما قيل نظير ذلك في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ النّحل: ٨١، أي و البرد. و كأنّ السّبب في ذلك الفرار عن الاعتزال، لقول المعتزلة بعدم استناد الشّرور إليه تعالى، و هو من عجيب الاجتراء على كلامه تعالى، و المعتزلة و إن أخطأوا في نفي الانتساب نفيًا مطلقًا حتّى بالواسطة، لكنّه لايجوز هذا التّقدير الغريب، و قد تقدّم البحث عن ذلك و بيان حقيقة الأمر. (٣: ١٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: دار الكلام في الآيات السّابقة حول المشركين و أهل الكتاب الّذين كانوا يخصّون أنفسهم بالعزّة و بالملك، و كيف أنّهم كانوا يرون أنفسهم في غنى عن الإسلام. فنزلت هاتان الآيتان تفنّدان مزاعمهم الباطلة، يقول تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ إنّ المالك الحقيقيّ للأشياء هو خالقها، و هو الّذي يُعطي لمن يشاء الملك و السّلطان، أو يسلبهما ممّن يشاء، فهو الّذي يُعزّ، و هو الّذي يُذلّ، و هو القادر على كلّ هذه الأمور ﴿وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. و لاحاجة للقول بأنّ مشيئة اللّه في هذه الآيات لاتعني أنّه يُعطي بدون حساب و لاموجب، أو يأخذ بدون حساب و لاموجب، بل أنّ مشيئته مبنيّة على الحكمة و النّظام و مصلحة عالم الخلق و عالم الإنسانيّة عمومًا. و بناءً على ذلك فإنّ أيّ عمل يقوم به إنّما هو خير عمل و أصحّه.

﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾. (خير) صيغة تفضيل يقصد بها تفضيل شيء على شيء، و الكلمة تُطلق أيضًا على كلّ شيء حسن، بدون مفهوم التّفضيل. و الظّاهر من الآية أنّها جاءت بالمعنى الثّاني هذا، أي إنّ مصدر كلّ خير بيده و منه سبحانه.

و عبارة ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ تحصر كلّ الخير بيد اللّه من جهتين:

١ ـ الألف و اللّام في ﴿الْخَيْرُ﴾ هما للاستغراق.

٢ ـ أنّ تقديم الخبر ﴿بِيَدِكَ﴾ و تأخير المبتدإ ﴿الْخَيْرُ﴾ دليل على الحصر، كما هو معلوم، فيكون المعنى: كلّ الخير بيدك وحدك لابيد غيرك.

كذلك يستفاد من ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ أنّ اللّه هو منبع كلّ خير و سعادة، فإذا أعزّ أحدًا أو أذلّه، أو أعطى

السّلطنة و الحكم لأحد النّاس أو سلبها منه، فذلك قائم على العدل، و لاشرّ فيه. فالخير للأشرار أن يكونوا في السّجن، والخير للأخيار أن يكونوا أحرارًا.

و بعبارة أُخرى: إنّه لاوجود للشرّ في العالم، ونحن الّذين نقلب الخيرات إلى شرور، فعندما تحصر الآية الخير بيده تعالى و لاتتحدّث عن الشرّ، إنّما هو بسبب أنّ الشرّ لايصدر من ذاته المقدّسة إطلاقًا. (٢: ٣٢٦)

فضل الله: فهو المهيمن على كلّ ما يكفل للحياة امتدادها من خيرات و نعم، فهي بيده لابيد غيره، و هو القادر على كلّ شيء منها في جانب المنع و العطاء. (٥: ٣٠٢)

٢ـ ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. آل عمران: ١٠٤

ابن عبّاس: إلى الصّلح و الإحسان. (٥٣)

الطّبريّ: يعني إلى الإسلام و شرائعه الّتي شرعها الله لعباده. (٣: ٣٨٥)

الزّمخشريّ: عن النّبيّ ﷺ أنّه سُئل و هو على المنبر: مَن خير النّاس؟ قال: آمرهم بالمعروف، و أنهاهم عن المنكر، و أتقاهم لله، و أوصلهم. (١: ٤٥٢)

الطّبرسيّ: إلى الدّين. (١: ٤٨٣)

الخازن: و الخير المذكور في الآية، هو كلّ شيء يُرغب فيه من الأفعال الحسنة، و قيل: هو هنا كناية عن الإسلام. و المعنى: لتكن أُمّة أيّ جماعة دُعاة إلى الإسلام، و إلى كلّ فعل حسن يُستحسن في الشّرع و العقل.

و قيل: الدّعوة إلى فعل الخير يندرج تحتها نوعان: أحدهما: التّرغيب في فعل ما ينبغي، و هو الأمر بالمعروف.

و الثّاني: التّرغيب في ترك ما لاينبغي، و هو النّهي عن المنكر، فذكر الحسن أوّلًا و هو الخير، ثمّ أتبعه بنوعيه مبالغةً في البيان. (١: ٣٣٤)

شُبّر: يعمّ الأفعال و التّروك الحسنة شرعًا وعقلًا. (١: ٣٥٦)

الآلوسيّ: و المراد من الدّعاء إلى الخير: الدّعاء إلى ما فيه صلاح دينيّ أو دنيويّ، فعطف الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه: ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ من باب عطف الخاصّ على العامّ، إيذانًا بمزيد فضلهما على سائر الخيرات، كذا قيل.

قال ابن المنير: إنّ هذا ليس من تلك الباب، لأنّه ذكر بعد العامّ جميع ما يتناوله؛ إذ الخير المدعوّ إليه إمّا فعل مأمور أو ترك منهيّ، لايعدو واحدًا من هذين، حتّى يكون تخصيصهما بتميّزهما عن بقيّة المتناولات. فالأولى أن يقال: فائدة هذا التّخصيص ذكر الدّعاء إلى الخير عامًّا ثمّ مفصّلًا، و في تثنية الذّكر على وجهين ما لايخفى من العناية، إلّا أن ثبت عُرف يخصّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر ببعض أنواع الخير، و حينئذ يتمّ ما ذُكر، و ما أرى هذا العرف ثابتًا. انتهى.

و له وجه وجيه، لأنّ الدّعاء إلى الخير لو فُسّر بما يشمل أُمور الدّنيا و إن لم يتعلّق بها أمر أو نهي، كان

أعمّ من فرض الكفاية، و لايخفى ما فيه، على أنّه قد أخرج ابن مردويه عن الباقر عليه السلام قال: «قرأ رسول الله ﷺ ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ اُمَّةٌ يَدْعُونَ اِلَى الْخَيْرِ﴾ ثمّ قال: الخير: إتّباع القرآن و سنّتي» و هذا يدلّ أنّ الدّعاء إلى الخير لايشمل الدّعاء إلى أمور الدّنيا.

و من النّاس من فسّر الخير بمعروف خاصّ، و هو الإيمان بالله تعالى، و جعل المعروف في الآية ما عداه من الطّاعات، فحينئذ لايتأتّى ما قاله ابن المنير أيضًا. و يؤيّده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مُقاتِل: أنّ الخير: الإسلام، و المعروف: طاعة الله، و المنكر: معصيته. (٤: ٢١)

ابن عاشور: و معنى الدّعاء إلى الخير: الدّعاء إلى الإسلام، و بثّ دعوة النّبيّ ﷺ فإنّ الخير اسم يجمع خصال الإسلام. ففي حديث حذيفة بن اليمان: «قلت: يا رسول الله إنّا كنّا في جاهليّة و شرّ، فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شرّ»؟ الحديث...

و لذلك يكون عطف الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر عليه من عطف الشّيء على مغايره، و هو أصل العطف.

و قيل: أُريد بالخير ما يشمل جميع الخيرات، و منها الأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر، فيكون العطف من عطف الخاصّ على العامّ للاهتمام به. (٣: ١٨١)

راجع: د ع و: «يَدْعُوا».

٣ - ﴿قُلْ لَا اَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا اِلَّا مَا شَاءَ اللهُ وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ اِنْ اَنَا اِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾. الأعراف: ١٨٨

ابن عبّاس: لو كنت أعلم سنة الجَدْب لهيّأت لها في زمن الخِصْب ما يكفيني. (القُرطُبيّ ٧: ٣٣٦)

مُجاهِد: لاستكثرت من الأعمال الصّالحة قبل اقتراب الأجل، و لم أشتغل بغيرها، و لاخترتُ الأفضل فالأفضل.

مثله ابن جُرَيْج. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٥٠٧)

الحسَن: لاستكثرت من العمل الصّالح.

مثله ابن جُرَيْج. (الماوَرْديّ ٢: ٢٨٥)

نحوه البغويّ. (٢: ٢٥٧)

مُقاتِل: يعني من النّفع. (٢: ٧٩)

الفَرّاء: لأعددت من السّنة المُخصِبة للسّنة المُجدِبة. (الماوَرْديّ ٢: ٢٨٥)

الزّجّاج: أي لادّخرت زمن الخِصْب لزمن الجَدْب. (٢: ٣٩٤)

نحوه الواحديّ. (٢: ٤٣٤)

لو كنت أعلم ما أسأل عنه من الغيب لاستكثرت من الخير، أي لأجبت في كلّ ما أسأل عنه من الغيب في أمر السّاعة و غيرها. (الطَّبْرِسيّ ٢: ٥٠٧)

الثّعلبيّ: يعني من المال، وتهيّأت لسنة القحط ما يكفيها. (٤: ٣١٤)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أقاويل: [الأوّل والثّاني قول الحسَن و الفَرّاء]

و الثّالث: - و هو شاذّ -: لاشتريتُ في الرُّخص و بِعتُ في الغلاء. (٢: ٢٨٥)

الطُّوسيّ: معناه: إنّي لو كنت أعلم الغيب لعلمت ما يربح من التّجارات في المستقبل، و ما يخسر من ذلك، فكنت أشتري ما أربح و أتجنّب ما أخسر فيه، فتكثر بذلك الأموال والخيرات عندي، و كنت أعدّه في زمان الخِصْب لزمان الجَدْب. (٥: ٥٨)

الزّمَخْشَريّ: لكانت حالي على خلاف ما هي عليه، من استكثار الخير و استغزار المنافع، و اجتناب السّوء و المضارّ، حتّى لايمسّني شيء منها. و لم أكن غالبًا مرّة و مغلوبًا أخرى في الحروب، و رابحًا و خاسرًا في التّجارات، و مصيبًا و مخطئًا في التّدابير. (٢: ١٣٥)

الطَّبْرسيّ: و لو كنت أعلم الغيب لادّخرت من السّنة المُخصِبة للسّنة المُجدِبة، و لاشتريت وقت الرُّخص لأيّام الغلاء. (٢: ٥٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: و اختلفوا في المراد من هذا الخير: فقيل: المراد منه: جلب منافع الدّنيا و خيراتها، و دفع آفاتها و مضرّاتها، و يدخل فيه ما يتّصل بالخِصْب و الجَدْب و الأرباح و الأكساب.

و قيل: المراد منه: ما يتّصل بأمر الدّين، يعني لو كنت أعلم الغيب كنت أعلم أنّ الدّعوى إلى الدّين الحقّ تؤثّر في هذا و لا تؤثّر في ذاك، فكيف اشتغل بدعوة هذا دون ذاك؟!

و قيل: المراد منه: ما يتّصل بالجواب عن السّؤالات، و التّقدير: لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير، و الجواب: عن هذه المسائل الّتي سألوه عنها مثل السّؤال عن وقت قيام السّاعة و غيره. (١٥: ٨٤)

نحوه القُرطُبيّ. (٧: ٣٣٦)

البَيْضاويّ: و لو كنت أعلمه لخالفت حالي ما هي عليه، من استكثار المنافع و اجتناب المضارّ حتّى لايمسّني سوء. (١: ٣٨٠)

النّسَفيّ: [نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و قيل: الغيب: الأجل، و الخير: العمل، و السّوء: الوجل. و قيل: ﴿لَاسْتَكْثَرْتُ﴾: لاعتددتُ من الخِصْب للجَدْب. و السّوء: الفقر و قدرُه. (٢: ٨٩)

أبو السُّعود: أي لحصّلتُ كثيرًا من الخير الّذي نيط تحصيله بالأفعال الاختياريّة للبشر بترتيب أسبابه و دفع موانعه. (٣: ٦٣)

البُرُوسَويّ: أي لجعلت المال و المنافع كثيرًا على أن يكون بناء استفعل للتّعدية، كما في نحو: استذلّه. (٣: ٢٩٢)

الآلوسيّ: أي لحصّلت كثيرًا من الخير الّذي نيط بترتيب الأسباب و رفع الموانع. ﴿وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ﴾ أي السّوء الّذي يمكن التّفصّي عنه بالتّوقّي عن موجباته و المدافعة بموانعه، و إن كان منه ما لامدفع له. وكأنّ عدم مسّ السّوء من توابع استكثار الخير في الجملة، و لذا لم يسلك في الجملة الثّانية نحو مسلك الجملة الأولى. و الاستلزام في الشّرطيّة لايلزم أن يكون عقليًّا و كلّيًّا، بل يكفي أن يكون عاديًّا في البعض. و قد حكم غير واحد أنّه في الآية من العاديّ. و بذلك دفع الشّهاب ما قيل: إنّ العلم بالشّيء لايلزم منه القدرة عليه، ومنشؤه الغفلة عن المراد، و حمل الخير و السّوء على ما ذكر هو الّذي ذهب إليه جُلّة

المحقّقين

و فسّر بعض: الأوّل بالرّبح في التّجارة و الفوز بالخِصْب. و الثّاني بضدّ ذلك؛ بناء على ما روي عن الكَلْبيّ أنّ أهل مكّة قالوا: يا محمّد ألا تُخبرنا بالسّعر الرّخيص قبل أن يغلو، فنشتري فنربح، و بالأرض الّتي تريد أن تجدب فنرتحل منها إلى ما قد أخصب، فنزلت.

و عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما تفسير الأوّل: بالرّبح في التّجارة، و الثّاني: بالفقر.

و قيل: الأوّل: الجواب عن السّؤال، و الثّاني: التّكذيب.

و قيل: الأوّل الاشتغال بدعوة من سبقت له السّعادة، و الثّاني: النّصب الحاصل من دعوة من حقّت عليه كلمة العذاب.

و قيل ـ و نسب إلى مُجاهِد و ابن جُرَيْج ـ: المراد من الغيب: الموت، و من الخير: الإكثار من الأعمال الصّالحة، و من السّوء: ما لم يكن كذلك. و قيل: غير ذلك، و الكلّ كما ترى. و منها ما لا ينبغي أن يُخرَّج عليه التّنزيل. و قُدّم ذكر الخير على ذكر السّوء لمناسبة ما قبل؛ حيث قُدّم فيه النّفع على ذكر الضّرّ، و سُلك في ذكرهما هناك كذلك مسلك التّرقّي على ما قيل، فإنّ دفع المضارّ أهمّ من جلب المنافع. (٩: ١٣٦)

٤ ـ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ. الأنبياء: ٣٥

ابن عبّاس: بالرّخاء و الشّدّة، و كلاهما بلاء. (الطّبريّ ٩: ٢٥)

يقول: نبتليكم بالشّدّة و الرّخاء، و الصّحّة و السّقم، و الغنى و الفقر، و الحلال و الحرام، و الطّاعة و المعصية، و الهدى و الضّلالة. (الطّبريّ ٩: ٢٦)

نحوه الضّحّاك (أبو حيّان ٦: ٣١١)، و شُبّر (٤: ١٩٥).

قَتادَة: يقول: نبلوكم بالشّرّ بلاء، و الخير فتنة. (الطّبريّ ٩: ٢٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام مرض، فعاده أخوانه، فقالوا: كيف تجدك يا أمير المؤمنين؟ قال بشرّ. قالوا: ما هذا كلام مثلك. قال: إنّ الله تعالى يقول: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾. فالخير: الصّحّة و الغنى، و الشّرّ: المرض و الفقر. (الطّبرسيّ ٤: ٤٦)

ابن زَيْد: نبلوهم بما يحبّون و بما يكرهون، نختبرهم بذلك لننظر كيف شكرهم فيما يُحبّون، و كيف صبرهم فيما يكرهون. (الطّبريّ ٩: ٢٦)

نحوه الثّعلبيّ. (٦: ٢٧٥)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و نختبركم أيّها النّاس بالشّرّ و هو الشّدّة نبتليكم بها، و بالخير و هو الرّخاء و السّعة العافية فنفتنكم به. (٩: ٢٥)

نحوه القُرطُبيّ. (١١: ٢٨٧)

الطّوسيّ: أي نختبركم ـ معاشر العقلاء ـ بالشّرّ و الخير، يعني بالمرض و الصّحّة، و الرّخص و الغلاء، و غير ذلك من أنواع الخير و الشّرّ. (٧: ٢٤٦)

ابن عَطيّة: إنّ المراد من الخير و الشّرّ هنا: ما يصحّ أن يكون فتنة و ابتلاء، و ذلك خير المال و شرّه

و خير الدّنيا في الحياة و شرّها. و أمّا الهدى و الضّلال فغير داخل في هذا، و لا الطّاعة و لا المعصية، لأنّ من هدى فليس نفس هداه اختبار بل قد تبيّن خبره، فعلى هذا ففي الخير و الشّرّ ما ليس فيه اختبار، كما يوجد أيضًا اختبار بالأوامر و النّواهي، و ليس بداخل في هذه الآية. (٤: ٨١)

الطَّبْرِسيّ: قال بعض الزّهّاد: الشّرّ: غلبة الهوى على النّفس، و الخير: العصمة عن المعاصي. (٤: ٤٦)

الفَخْر الرّازيّ: ففيه مسائل:

المسألة الأولى: الابتلاء لا يتحقّق إلّا مع التّكليف، فالآية دالّة على حصول التّكليف و تدلّ على أنّه سبحانه و تعالى لم يقتصر بالمكلّف على ما أمر و نهى و إن كان فيه صعوبة، بل ابتلاه بأمرين:

أحدهما: ما سمّاه خيرًا، و هو نعم الدّنيا من الصّحّة و اللّذّة و السّرور و التّمكين من المرادات.

و الثّاني: ما سمّاه شرًّا و هو المضارّ الدّنيويّة من الفقر و الآلام و سائر الشّدائد النّازلة بالمكلّفين. فبيّن تعالى أنّ العبد مع التّكليف يتردّد بين هاتين الحالتين، لكي يشكر على المنح و يصبر في المحن، فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم. (٢٢: ١٦٩)

البَيْضاويّ: بالبلايا و النّعم. (٢: ٧٢)

نحوه أبو السّعود (٤: ٣٣٥)، و الكاشانيّ (٣: ٣٣٩).

النّسَفيّ: ﴿بِالشَّرِّ﴾ بالفقر و الضّرّ ﴿وَ الْخَيْرِ﴾ الغنى و النّفع. (٣: ٧٨)

الشِّرْبينيّ: هو نعم الدّنيا من الصّحّة و اللّذّة و السّرور و التّمكّن من المرادات. (٢: ٥٠٤)

البُرُوسَويّ: بالبلايا و النّعم، كالفقر و الألم و الشّدّة و الغنى و اللّذّة و السّرور هل تصبرون و تشكرون أو لا؟

و قال بعضهم: بالقهر و اللّطف و الفراق و الوصال و الإقبال و الإدبار و المحنة و العافية و الجهل و العلم و النّكرة و المعرفة.

قال سهل: ﴿وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ﴾ و هو متابعة النّفس و الهوى بغير هدى ﴿وَ الْخَيْرِ﴾ و الخير: العصمة من المعصية و المعونة على الطّاعة. (٥: ٤٧٨)

القاسميّ: أي نختبركم بما يجب فيه الصّبر من المصائب، و ما يجب فيه الشّكر من النّعم. (١١: ٤٢٧١)

٥ـ يَاءَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. الحجّ: ٧٧

ابن عبّاس: العمل الصّالح. (٢٨٤)

يريد صلة الرّحم و مكارم الأخلاق.

(الواحديّ ٣: ٢٨١)

نحوه الزّمخشريّ (٣: ٢٣)، و شبّر (٤: ٢٦١).

مُقاتِل: الّذي أمركم به. (٣: ١٣٩)

نحوه الطّبريّ (٩: ١٩١)، و الزّجّاج (٣: ٤٣٩).

الطُّوسيّ: و الخير: النّفع الّذي يجلّ موقعه، و تعمّ السّلامة به، و نقيضه الشّرّ، و قد أمر الله بفعل الخير، ففعله طاعة له. (٧: ٣٤٣)

ابن عَطيّة: ندب، فيما عدا الواجبات الّتي صحّ وجوبها من غير هذا الموضع. (٤: ١٣٤)

نحوه القُرطُبيّ. (١٢: ٩٨)

الطَّبْرسيّ: قال ابن عبّاس: يريد صلة الرّحم، و مكارم الأخلاق، و معناه: لاتقتصروا على فعل الصّلاة و الواجبات من العبادات، و افعلوا غيرها من أنواع البرّ من إغاثة الملهوف، و إعانة الضّعيف، و برّ الوالدين، و ما جانسها. (٤: ٩٧)

الفخر الرّازيّ: قال ابن عبّاس رضي الله عنهما يريد به صلة الرّحم و مكارم الأخلاق. و الوجه عندي في هذا التّرتيب أنّ الصّلاة نوع من أنواع العبادة، و العبادة نوع من أنواع فعل الخير، لأنّ فعل الخير ينقسم إلى خدمة المعبود الّذي هو عبارة عن التّعظيم لأمر الله، و إلى الإحسان الّذي هو عبارة عن الشّفقة على خلق الله، و يدخل فيه البرّ و المعروف و الصّدقة على الفقراء و حسن القول للنّاس، فكأنّه سبحانه قال: كلّفتكم بالصّلاة بل كلّفتكم بما هو أعمّ منها و هو العبادة، بل كلّفتكم بما هو أعمّ من العبادة، و هو فعل الخيرات. (٢٣: ٧١)

نحوه النّسفيّ. (٣: ١١٢)

البَيْضاويّ: و تحرّوا ما هو خير و أصلح فيما تأتون و تذرون، كنوافل الطّاعات و صلة الأرحام و مكارم الأخلاق. (٢: ١٠٠)

نحوه أبو السّعود (٤: ٣٩٨)، و الكاشانيّ (٣: ٣٩١)، و البُرُوسَويّ (٦: ٦٣).

أبو حيّان: قال ابن عبّاس: صلة الأرحام و مكارم الأخلاق. و يظهر في هذا التّرتيب أنّهم أمروا أوّلًا بالصّلاة و هي نوع من العبادة، و ثانيًا بالعبادة و هي نوع من فعل الخير، و ثالثًا بفعل الخير و هو أعمّ من العبادة، فبدأ بخاصّ ثمّ بعامّ ثمّ بأعمّ. (٦: ٣٩١)

الآلوسيّ: تعميم بعد تخصيص، أو مخصوص بالنّوافل. (١٧: ٢٠٨)

ابن عاشور: قوله ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ أمر بإسداء الخير إلى النّاس من الزّكاة، و حسن المعاملة كصلة الرّحم، و الأمر بالمعروف، و النّهي عن المنكر، و سائر مكارم الأخلاق. و هذا مجمل بيّنته، و بيّنت مراتبه أدلّة أخرى. (١٧: ٢٤٩)

مكارم الشّيرازيّ: و الأمر بفعل الخير يشمل أعمال الخير دون قيد أو شرط، و ما نُقل عن ابن عبّاس من أنّ هذه الآية تتناول صلة الرّحم و مكارم الأخلاق، هو بيان مصداق بارز لمفهوم الآية العامّ. (١٠: ٣٦٢)

فضل الله: في كلّ مجالات الحياة الفرديّة و الاجتماعيّة، و في مختلف النّشاطات الإنسانيّة، فذلك يفتح قلب الإنسان و روحه على الجانب الحلو من الحياة، و يمنح الحياة تقدّمًا و عمقًا و حيويّة، و يربط العنصر الإنسانيّ الطّيّب بحركة الواقع. (١٦: ١٢٥)

٦ ـ ...أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولٰئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللهِ يَسِيرًا.

الأحزاب: ١٩

السُّدّيّ: على المال ينفقونه في سبيل الله.

(الماوَرْديّ ٤: ٣٨٦)

يحيى بن سلّام: على قسمة الغنيمة.

(الماوَرْديّ ٤: ٣٨٦)

نحوه الطَّبَري(١٠: ٢٧٦)، و الزّجّاج (٤: ٢٢١)، و الثّعلبيّ(٨: ٢٢)، و الطُّوسيّ(٨: ٣٢٦)، و الواحديّ (٣: ٤٦٣)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٣٤٨)، و شُبّر (٥: ١٣٨).

الجُبّائيّ: معناه بُخلاء بأن يتكلّموا بكلام فيه خير. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٣٤٨).

الماوَرْديّ: على النّبيّ ﷺ بظفره. (٤: ٣٨٦)

الزّمَخْشَريّ: هو المال والغنيمة. (٣: ٢٥٥)

ابن عَطيّة: قوله: ﴿عَلَى الْخَيْرِ﴾ يدلّ على عموم الشُّحّ في قوله أوّلًا ﴿اَشِحَّةً عَلَيْكُمْ﴾ و قيل: في هذا معناه ﴿اَشِحَّةً﴾ على مال الغنائم، و هذا مذهب من قال: إنّ ﴿الْخَيْرِ﴾ في كتاب الله تعالى حيث وقع فهو بمعنى المال. (٤: ٣٧٦)

الفَخْر الرّازيّ: قوله: ﴿اَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ﴾ قيل: الخير: المال، و يمكن أن يقال: معناه أنّهم قليلو الخير في الحالتين، كثيرو الشّرّ في الوقتين، في الأوّل يبخلون، و في الآخر كذلك. (٢٥: ٢٠٢)

٧ـ فَقَالَ اِنّي اَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبّي حَتّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ. ص: ٣٢

قَتادَة: أي المال و الخيل أو الخير من المال. (الطَّبَريّ ١٠: ٥٧٨)

السُّدّيّ: المال. (الطَّبَريّ ١٠: ٥٧٨)

مُقاتِل: يعني المال و هو الخيل الّذي عرض عليه. (٣: ٦٤٤)

الفَرّاء: يقول آثرت حبّ الخيل، و الخير في كلام العرب: الخيل. (٢: ٤٠٥)

الطَّبَريّ: و عنى بالخير في هذا الموضع: الخيل، و العرب فيما بلغني تُسمّي الخير: الخيل، و المال أيضًا يسمّونه الخير. (١٠: ٥٧٨)

الزّجّاج: الخير هاهنا: الخيل، و النّبيّ ﷺ سمّى زيد الخيل: زيد الخير. و إنّما سُمّيت الخيل الخير، لأنّ الخير معقود بنواصي الخيل، كذا جاء في الحديث. (٤: ٣٣٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ. (١٤: ٤٥٤)

الثّعلبيّ: يعني الخيل، و العرب تعاقب بين الرّاء و اللّام، فيقول: انهملت العين و انهمرت، و ختلت الرّجل و خترته، أي خدعته. (٨: ٢٠٠)

الطُّوسيّ: قيل في ذلك وجهان:

أحدهما: أنّه أراد أحببت الخير، ثمّ أضاف الحبّ إلى الخير.

و الثّاني: أنّه أراد أحببت اتّخاذ الخير، لأنّ ذوات الخير لاتُراد و لاتُحبّ، فلابدّ من شيء يتعلّق بها. و المعنى آثرت حبّ الخيل على ذكر ربّي، و يوضع الاستحباب موضع الإيثار، كما قال تعالى: ﴿اَلَّذينَ يَسْتَحِبّونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيا عَلَى الْاٰخِرَةِ﴾ إبراهيم: ٣، أي يؤثرون. (٨: ٥٦٠)

الزّمَخْشَريّ: و الخير: المال، كقوله: ﴿اِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠، و قوله: ﴿وَ اِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَديدٌ﴾ العاديات: ٨، و المال: الخيل الّتي شغلته. أو سمّي الخيل خيرًا كأنّها نفس الخير لتعلّق الخير بها.

قال رسول الله ﷺ «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة». و قال في «زيد الخيل» حين وفد

عليه و أسلم: «ما وُصف لي رجل فرأيته إلّا كان دون ما بلغني إلّا زيد الخيل» وسمّاه زيد الخير.

و سأل رجل بلالاً ﷺ عن قوم يستبقون: من السّابق؟ فقال: رسول الله ﷺ. فقال له الرّجل: أردت الخيل؟ فقال: و أنا أردت الخير. (٣: ٣٧٣)

ابن عاشور: و ﴿الْخَيْرِ﴾: المال النّفيس، كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا﴾ البقرة: ١٨٠.

و الخيل من المال النّفيس. و قال الفرّاء: الخير بالرّاء من أسماء الخيل. و العرب تعاقب بين اللّام و الرّاء، كما يقولون: انهملت العين و انهمرت، و ختل و ختر، إذا خدع.

و قلت: إنّ العرب من عادتهم التّفاؤل، و هم بالخيل عناية عظيمة حتّى وصفوا شياتها[1] و زعموا دلالتها على بخت أو نحس، فلعلّهم سمّوها الخير تفاؤلاً، لتتمحّض للسّعد و البخت. (٢٣: ١٥٢)

٨ ـ لَا يَسْئَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَ إِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ. فصّلت: ٤٩

السُّدّيّ: أي لا يملّ من دعائه بالخير، و الخير هنا: المال و الصّحّة. (الماوَرْديّ ٥: ١٨٨)

نحوه ابن زَيْد (الطُّوسيّ ٩: ١٣٦)، و الطَّبْرِسيّ (٥: ١٨).

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: لا يملّ الكافر بالله من دعاء الخير يعني من دعائه بالخير و مسألته إيّاه ربّه.

و الخير في هذا الموضع: المال و صحّة الجسم يقول: لا يملّ من طلب ذلك. (١١: ١٢٣)

الطُّوسيّ: قال بعضهم: معناه لا يملّ الإنسان من الخير الّذي يصيبه. (٩: ١٣٦)

ابن عَطيّة: و ﴿الْخَيْرِ﴾ في هذه الآية: المال و الصّحّة و بذلك تليق الآية بالكافر، و إن قدّرناه خير الآخرة فهي للمؤمن. (٥: ٢٢)

القُرطُبيّ: و الخير هنا: المال و الصّحّة و السّلطان و العزّ. (١٥: ٣٧٢)

البَيْضاويّ: من طلب السّعة في النّعمة. (٢: ٣٥١)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ٩٨)، و أبو السُّعود (٦: ٤)، و الآلوسيّ (٢٥: ٤).

البُرُوسَويّ: أي من دعائه الخير، و طلبه السّعة في النّعمة و أسباب المعيشة، فحذف الفاعل و أضيف إلى المفعول. و المعنى: أنّ الإنسان في حال إقبال الخير إليه لا ينتهي إلى درجة إلّا و يطلب الزّيادة عليها، و لا يملّ من طلبها أبداً. و فيه إشارة إلى أنّ الإنسان مجبول على طلب الخير؛ بحيث لا تتطرّق إليه السّآمة، فبهذه الخصلة بلغ من بلغ رتبة خير البريّة، و بها بلغ مَن بلغ دركة شرّ البريّة، و ذلك لأنّه لمّا خُلق لحمل الأمانة الّتي أشفق منها البريّة و أبَيْنَ أن يحملنها، و هي عبارة عن الفيض الإلهيّ بلاواسطة، و ذلك فيض لانهاية له، فلحملها احتاج الإنسان إلى طلب غير متناهٍ، فطلب بعضهم هذا الطّلب في تحصيل الدّنيا و زينتها و شهواتها و استيفاء لذّاتها، فما سئم من الطّلب و صار شرّ البريّة. (٨: ٢٧٧)

---

(١) جمع شية، و الشّية: العلامة: المعجم الوسيط.

٩ـ مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ ق:٢٥)

مُجاهِد: يعني الزّكاة.

مثله عِكْرِمَة و قَتادَة. (أبوحَيّان ٨: ١٢٦)

نحوه القُرطُبيّ. (١٧: ١٧)

الطَّبَريّ: و الصّواب من القول في ذلك عندي أنّه كلّ حقّ وجب لله أو لآدميّ في ماله، و ﴿الْخَيْرِ﴾ في هذا الموضع هو المال.

و إنّما قلنا: ذلك هو الصّواب من القول لأنّ الله تعالى ذكره عمّ بقوله: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ عنه أنّه يمنع الخير و لم يُخصّص منه شيئًا دون شيء، فذلك على كلّ خير يمكن منعه طالبه. (١١: ٤٢٢)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: [قول قَتادَة و قد تقدّم]

الثّاني: أنّ الخير: المال كلّه، و منعه: حبسه عن التّفقه في طاعة الله، قاله بعض المتأخّرين.

الثّالث: محمول على عموم الخير من قول و عمل. (٥: ٣٥١)

ابن عَطيّة: لفظ عامّ للمال و الكلام الحسن و المعاون على الأشياء.

و قال قَتادَة و مُجاهِد و عِكْرِمَة: معناه: الزّكاة المفروضة، و هذا التّخصيص ضعيف. (٥: ١٦٤)

الطَّبْرِسيّ: الّذي أمر الله به من بذل المال في وجوهه. (٥: ١٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: فيه وجهان:

أحدهما:... و الخير هو المال، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ فصّلت: ٦، ٧، حيث بدأ ببيان الشّرك، و ثنّى بالامتناع من إيتاء الزّكاة، و على هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا «الكفّار» في ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ من الكفران، كأنّه يقول: كفر أنعم الله تعالى، و لم يؤدّ منها شيئًا لشكر أنعمه.

و ثانيهما: شديد المنع من الإيمان، فهو منّاع للخير، و هو الإيمان الّذي هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد. و على هذا ففيه مناسبة شديدة إذا جعلنا «الكفّار» من الكفر، كأنّه يقول: كفر بالله، و لم يقتنع بكفره حتّى منع الخير من الغير. (٢٨: ١٦٦)

البَيْضاويّ: كثير المنع للمال عن حقوقه المفروضة. و قيل: المراد بالخير: الإسلام، فإنّ الآية نزلت في الوليد بن المغيرة لمّا منع بني أخيه عنه. (٢: ٤١٥)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ١٢٨)

النَّسَفيّ: كثير المنع للمال عن حقوقه، أو منّاع لجنس الخير أن يصل إلى أهله. (٤: ١٧٩)

نحوه شُبّر. (٦: ٧٣)

أبوحَيّان: قال قَتادَة و مُجاهِد و عِكْرِمَة: يعني الزّكاة، و قيل: بخيل، و قيل: مانع بني أخيه من الإيمان، كالوليد بن المغيرة، كان يقول لهم: من دخل منكم فيه لم أنفعه بشيء ما عشت. و الأحسن عموم الخير في المال و غيره. (٨: ١٢٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٦: ١٨٥)

ابن عاشور: [نحو أبي حَيّان و أضاف:]

و يحتمل أن يراد به أيضًا منع الفقراء من المال، لأنّ

الخير يطلق على المال، وكان أهل الجاهليّة يمنعون الفقراء، ويُعطون المال لأكابرهم تقرّبًا وتلطّفًا.

(٢٦: ٢٥٩)

١٠ـ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ. العاديات: ٨

ابن وَهْب: قال ابن زَيْد: ﴿الْخَيْرِ﴾: الدّنيا، وقرأ ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ البقرة ١٨٠، قال: فقلت له: إن ترك خيرًا: المال؟ قال: نعم وأيّ شيء هو إلّا المال؟ قال: وعسى أن يكون حرامًا ولكنّ النّاس يعدّونه خيرًا فسمّاه الله خيرًا، لأنّ النّاس يسمّونه خيرًا في الدّنيا وعسى أن يكون خبيثًا، وسمّي القتال في سبيل الله سوءً وقرأ قول الله: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ آل عمران: ١٧٤، قال: لم يمسسهم قتال، قال: وليس هو عند الله بسوء ولكن يسمّونه سوءً. (الطّبَريّ ١٢: ٦٧٣)

المُبَرِّد: ﴿الْخَيْرِ﴾ هاهنا المال، من قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ البقرة: ١٨٠. (١: ٢١١)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: [في حديث قدسيّ] وإنّ الإنسان لحبّ المال لشديد. (١٢: ٦٧٣)

يَخْتَارُ الْخِيَرَةَ

١ـ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ. القصص: ٦٨

ابن عبّاس: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ من خلقه بالنّبوّة من يشاء يعني محمّدًا ﷺ ﴿مَا كَانَ لَهُمُ﴾ لأهل مكّة ﴿الْخِيَرَةُ﴾ الاختيار. (٣٢٩)

الحسَن: معناه: ما كان لهم الخيرة، أي أن يختاروا الأنبياء، فيبعثوهم. (الطّوسيّ ٨: ١٧٠)

يحيى بن سلّام: من يشاء لنبوّته.

(الماوَرْديّ ٤: ٢٦٢)

ابن قُتَيْبَة: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ أي يختار للرّسالة. ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي لا يرسل الله الرّسل على اختيارهم. (٣٣٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ﴿وَرَبُّكَ﴾ يا محمّد ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أن يخلقه، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ لولايته الخيرة من خلقه ومَن سبقت له منه السّعادة. وإنّما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ والمعنى ما وصفت لأنّ المشركين كانوا فيما ذكر عنهم يختارون أموالهم فيجعلونها لآلهتهم فقال الله لنبيّه محمّد ﷺ وربّك يا محمّد يخلق ما يشاء أن يخلقه ويختار للهداية والعمل الصّالح من خلقه ما هو في سابق علمه أنّه خيرتهم نظير ما كان من هؤلاء المشركين لآلهتهم خيار أموالهم فكذلك اختياري لنفسي. واجتبائي لولايتي واصطفائي لخدمتي وطاعتي خيار مملكتي وخلقي.

عن ابن عبّاس «كانوا يجعلون خير أموالهم لآلهتهم في الجاهليّة». فإذا كان معنى ذلك كذلك فلا شكّ أنّ (ما) من قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ في موضع نصب بوقوع ﴿يَخْتَارُ﴾ عليها وأنّها بمعنى «الّذي».

فإن قال قائل: فإن كان الأمر كما وصفت من أنّ (ما) اسم منصوب بوقوع قوله: ﴿يَخْتَارُ﴾ عليها فأين

خبر (كَانَ)؟ فقد علمت أنّ ذلك إذا كان كما قلت أنّ في (كان) ذكرًا من (ما) و لابدّ لـ(كَانَ) إذا كان كذلك من تمام و أين التمام؟

قيل: إنّ العرب تجعل لحروف الصّفات إذا جاءت الأخبار بعدها، ـ أحيانًا ـ أخبارًا كفعلها بالأسماء إذا جاءت بعدها أخبارها. [ثمّ استشهد بشعر]

فكذلك قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ رُفعت ﴿الْخِيَرَةُ﴾ بالصّفة و هي (لَهُمْ) إن كانت خبرًا لـ(ما) لما جاءت بعد الصّفة و وقعت الصّفة موقع الخبر فصار كقول القائل: كان عمرو أبوه قائم. لاشكّ أنّ قائمًا لو كان مكان الأب و كان الأب هو المتأخّر بعده كان منصوبًا فكذلك وجه رفع ﴿الْخِيَرَةُ﴾ و هو خبر لـ(ما).

فإن قال قائل: فهل يجوز أن تكون (ما) في هذا الموضع جحدًا و يكون معنى الكلام: و ربّك يخلق ما يشاء أن يخلقه و يختار ما يشاء أن يختاره فيكون قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ نهاية الخبر عن الخلق و الاختيار ثمّ يكون الكلام بعد ذلك مبتدأ بمعنى: لم تكن لهم الخيرة: أي لم يكن للخلق الخيرة و إنّما الخيرة للّه وحده؟

قيل: هذا قول لايخفى فساده على ذي حِجًا من وجوه لو لم يكن بخلافه لأهل التأويل قول فكيف و التأويل عمّن ذكرنا بخلافه.

فأمّا أحد وجوه فساده فهو أنّ قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ لو كان كما ظنّه من ظنّه من أنّ (ما) بمعنى الجحد على نحو التأويل الّذي ذكرت، كان إنّما جحد تعالى ذكره، أن تكون لهم الخيرة فيما مضى قبل نزول هذه الآية، فأمّا فيما يستقبلونه فلهم الخيرة، لأنّ قول القائل: ما كان لك هذا لاشكّ إنّما هو خبر عن أنّه لم يكن له ذلك فيما مضى. و قد يجوز أن يكون له فيما يستقبل؛ و ذلك من الكلام لاشكّ خلف، لأنّ ما لم يكن للخلق من ذلك قديمًا فليس ذلك لهم أبدًا. و بعد، لو أُريد ذلك المعنى، لكان الكلام: «فليس» و قيل: و ربّك يخلق ما يشاء و يختار ليس لهم الخيرة، ليكون نفيًا عن أن يكون ذلك لهم فيما قبل و فيما بعد.

و الثّاني: أنّ كتاب اللّه أبين البيان و أوضح الكلام و محال أن يوجد فيه شيء غير مفهوم المعنى، و غير جائز في الكلام أن يقال ابتداء: ما كان لفلان الخيرة، و لمّا يتقدّم قبل ذلك كلام يقتضي ذلك. فكذلك قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ و لم يتقدّم قبله من اللّه تعالى ذكره خبر عن أحد، أنّه ادّعى أنّه كان له الخيرة، فيقال له: ما كان لك الخيرة، و إنّما جرى قبله الخبر عمّا هو صائر إليه أمر من تاب من شركه، و آمن و عمل صالحًا، و أتبع ذلك جلّ ثناؤه الخبر عن سبب إيمان من آمن و عمل صالحًا منهم، و أنّ ذلك إنّما هو لاختياره إيّاه للإيمان، و للسّابق من علمه فيه اهتدى. و يزيد ما قلنا من ذلك إبانة قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ فأخبر أنّه يعلم من عباده السّرائر و الظّواهر و يصطفي لنفسه و يختار لطاعته من قد علم منه السّريرة الصّالحة و العلانية الرّضيّة.

و الثّالث: أنّ معنى ﴿الْخِيَرَةُ﴾ في هذا الموضع: إنّما هو الخيرة، و هو الشّيء الّذي يختار من البهائم

والأنعام والرّجال والنّساء. يقال منه: أعطي الخِيَرة والخَيْرة، مثل الطِّيرة والطَّيْرة، وليس بالاختيار. وإذا كانت ﴿الْخِيَرَةُ﴾ ما وصفنا، فمعلوم أنّ من أجود الكلام أن يقال: وربّك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء لم يكن لهم خير بهيمة أو خير طعام أو خير رجل أو امرأة.

فإن قال: فهل يجوز أن تكون بمعنى المصدر؟ قيل: لا، وذلك أنّها إذا كانت مصدرًا كان معنى الكلام: وربّك يخلق ما يشاء ويختار كون الخيرة لهم. إذا كان ذلك معناه وجب ألّا تكون الشّرار لهم من البهائم والأنعام؛ إذا لم يكن لهم شرار ذلك وجب ألّا يكون لها مالك؛ وذلك ما لا يخفى خطؤه، لأنّ لخيارها ولشرارها أربابًا يملكونها بتمليك الله إيّاهم ذلك، وفي كون ذلك كذلك فساد توجيه ذلك إلى معنى المصدر. (١٠: ٩٥)

الزّجّاج: أجود الوقوف على ﴿وَيَخْتَارُ﴾ وتكون (ما) نفيًا، المعنى: ربّك يخلق ما يشاء وربّك يختار ليس لهم الخيرة، وما كانت لهم الخيرة، أي ليس لهم أن يختاروا على الله، هذا وجه.

ويجوز أن تكون (ما) في معنى «الّذي» فيكون المعنى: ويختار الّذي كان لهم فيه الخيرة، ويكون معنى الاختيار هاهنا: ما يتعبّدهم به، أي ويختار لهم فيما يدعوهم إليه من عبادته ما لهم فيه الخيرة. والقول الأوّل أجود، أي أن تكون (ما) نفيًا. (٤: ١٥١)

النّقّاش: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾: النّبيّ محمّدًا ﷺ ﴿وَيَخْتَارُ﴾: الأنصار لدينه. (الماورديّ ٤: ٢٦٢)

الثّعلبيّ: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ وهذا جواب لقول الوليد بن المغيرة: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف: ٣١، أخبر الله سبحانه أنّه لا يبعث الرّسل باختيارهم. وهذا من الجواب المفصول، وللقرّاء في هذه الآية طريقان:

أحدهما: أن يمرّ على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾، ويجعل (ما) إثباتًا بمعنى «الّذي»، أي ويختار لهم ما هو الأصلح والخير.

والثّاني: أن يقف على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ ويجعل (ما) نفيًا، أي ليس إليهم الاختيار. وهذا القول أصوب وأعجب إليّ، كقوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٢٥٧)

نحوه البغويّ. (٣: ٥٤١)

الماورديّ: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ وفيه وجهان:

أحدهما: معناه ويختار للمؤمنين ما كان لهم فيه الخيرة، فيكون ذلك إثباتًا.

الثّاني: معناه ما كان للخلق على الله الخيرة، فيكون ذلك نفيًا. ومن قال بهذا فلهم في المقصود به وجهان:

أحدهما: أنّه عنى بذلك قومًا من المشركين جعلوا لله ما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبًا، فقالوا: هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا، فنزل ذلك فيهم، قاله ابن شجرة.

الثّاني: أنّها نزلت في الوليد بن المغيرة حين قال ما حكاه الله عنه في سورة الزّخرف: ٣١ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا

نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ﴾ يعني نفسه و عروة بن مسعود الثّقفيّ، فقال الله : ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أن يتخيّروا على الله الأنبياء. (٤: ٢٦٢)

الطّوسيّ: أخبر تعالى فقال: و ربّك يا محمّد يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة، قيل: في معناه قولان:

أحدهما: يختار الّذي كان لهم فيه الخيرة، فدلّ بذلك على شرف اختياره لهم.

الثّاني: أن تكون (ما) نفيًا، أي لم يكن لهم الخيرة على الله بل لله الخيرة عليهم، لأنّه مالك حكيم في تدبيرهم، فيكون على هذا الوجه الوقف على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ و هو الّذي اختاره الزّجّاج. (٨: ١٧٠)

الواحديّ: قال المفسّرون: نزلت هذه الآية جوابًا للمشركين، حين قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ﴾ الزّخرف: ٣١، و معناه: و يختار من يشاء لنبوّته و رسالته، أي فكما أنّ الخلق إليه ما يشاء، فكذلك الاختيار إليه في جميع الأشياء، فيختار ممّا خلق ما يشاء و من يشاء، ثمّ نفى الاختيار عن المشركين، و ذلك أنّهم اختاروا الوليد بن المغيرة من مكّة أو عُروة ابن مَسعود من الطّائف، فقال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي الاختيار، أي ليس لهم أن يختاروا على الله. [إلى أن قال:]

و الخيرة: اسم من الاختيار، تقام مقام المصدر. و الخيرة: اسم للمختار أيضًا، يقال: محمّد خيرة الله من خلقه، أي مختاره. و يجوز التّخفيف فيها. (٣: ٤٠٦)

الزّمخشريّ: الخيرة من التّخيّر كالطّيرة من التّطيّر، تُستعمل بمعنى المصدر و هو التّخيّر، و بمعنى المتخيَّر كقولهم: محمّد خيرة الله من خلقه. ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾، بيان لقوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ لأنّ معناه: و يختار ما يشاء، و لهذا لم يدخل العاطف. و المعنى: أنّ الخيرة لله تعالى في أفعاله، و هو أعلم بوجوه الحكمة فيها، ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه.

قيل: السّبب فيه قول الوليد بن المغيرة: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ...﴾ يعني: لا يبعث الله الرّسل باختيار المرسل إليهم.

و قيل: معناه و يختار الّذي لهم فيه الخيرة، أي يختار للعباد ما هو خير لهم و أصلح، و هو أعلم بمصالحهم من أنفسهم، من قولهم في الأمرين: ليس فيهما خيرة لمختار.

فإن قلت: فأين الرّاجع من الصّلة إلى الموصول إذا جعلت (ما) موصولة؟

قلت: أصل الكلام: ما كان لهم فيه الخيرة، فحُذف «فيه» كما حذف منه في قوله: ﴿إِنَّ ذٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشّورى: ٤٣، لأنّه مفهوم ﴿سُبْحَانَ اللّٰهِ﴾ أي الله بريء من إشراكهم، و ما يحملهم عليه من الجراءة على الله، و اختيارهم عليه ما لا يختار. (٣: ١٨٨)

ابن عَطيّة: قيل: سببها ما تكلّمت به قريش من استغراب أمر النّبيّ ﷺ و قول بعضهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ...﴾ فنزلت هذه الآية بسبب تلك المنازع، و ردّ الله تعالى عليهم، و أخبر أنّه يخلق من عباده و سائر مخلوقاته ما يشاء، و أنّه يختار لرسالته

من يريد و يعلم فيه المصلحة، ثمّ نفى أن يكون الاختيار للنّاس في هذا و نحوه. هذا قول جماعة من المفسّرين أنّ (ما) نافية، أي ليس لهم تخيّر على الله تعالى، فتجيء الآية كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ...﴾.

و يحتمل أن يريد و يختار الله تعالى الأديان و الشّرائع، و ليس لهم الخيرة في أن يميلوا إلى الأصنام و نحوها في العبادة، و يؤيّد هذا التّأويل قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

و ذهب الطّبريّ إلى أنّ (ما) في قوله تعالى: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ﴾ مفعولة بـ ﴿يَخْتَارُ﴾، قال: و المعنى: أنّ الكفّار كانوا يختارون من أموالهم لأصنامهم أشياء. فأخبر الله تعالى أنّ الاختيار إنّما هو له وحده يخلق و يختار من الرّسل و الشّرائع ما كان خيرة للنّاس، لا كما يختارون هم ما ليس إليهم، و يفعلون ما لم يؤمَروا به.

واعتذر الطّبريّ عن الرّفع الّذي أجمع القرّاء عليه في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ بأقوال لاتتحصّل، و قد ردّ النّاس عليه في ذلك. و ذُكر عن الفرّاء أنّ القاسم بن معن أنشده بيت عنترة البسيط.

أمِن سُميّة دمع العين تذريف

لو كان ذا منك قبل اليوم معروف

و قرن الآية بهذا البيت، و الرّواية في البيت: «لو أنّ ذا» و لكن على ما رواه القاسم يتّجه في بيت عنترة أن يكون الأمر و الشّأن مضمرًا في «كان» و ذلك في الآية ضعيف، لأنّ تفسير الأمر و الشّأن لايكون بجملة فيها مجرور، و في هذا كلّه نظر. و الوقف على ما ذهب إليه جمهور النّاس في قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ و على ما ذهب إليه الطّبريّ، لا يوقف على ذلك، و يتّجه عندي أن يكون (ما) مفعولةً إذا قدّرنا (كَانَ) تامّة، أي أنّ الله تعالى يختار كلّ كائن، و لايكون شيء إلّا بإذنه. و قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ جملة مستأنفة معناها: تعديد النّعمة عليهم في اختيار الله تعالى لهم، لو قبلوا و فهموا. (٤: ٢٩٥)

الطَّبْرِسيّ: الخيرة: اسم من الاختيار، أُقيم مقام المصدر. و الخيرة: اسم للمختار أيضًا، يقال: محمّد ﷺ خيرة الله من خلقه. و يجوز التّخفيف فيهما.

و اختلف في الآية، و تقديرها: على قولين:

أحدهما: أنّ معناه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ من الخلق، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ تدبير عباده، على ما هو الأصلح لهم، و يختار للرّسالة ما هو الأصلح لعباده. ثمّ قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي ليس لهم الاختيار على الله، بل لله الخيرة عليهم. و على هذا تكون (ما) نفيًا، و يكون الوقف على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾. و فيه ردّ على المشركين الّذين قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾، فاختاروا الوليد بن المغيرة من مكّة، و عُروة بن مَسعود الثّقفيّ من الطّائف.

و الآخر: أن يكون (ما) في الآية بمعنى «الّذي» أي و يختار الّذي كان لهم الخيرة فيه، فيكون الوقف على هذا عند قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ و هذا أيضًا في معنى الأوّل، لأنّ حقيقة المعنى فيهما أنّه سبحانه يختار، و إليه الاختيار ليس لمن دونه الاختيار، لأنّ

الاختيار يجب أن يكون على العلم بأحوال المختار، و لايعلم غيره سبحانه جميع أحوال المختار، و لأنّ الاختيار هو أخذ الخير، وكيف يأخذ الخير من الأشياء من لايعلم الخير فيها؟ (٤: ٢٦٢)

الفَخر الرّازيّ: واعلم أن القوم كانوا يذكرون شبهة أخرى، و يقولون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾.

يعنون الوليد بن المغيرة أو أبا مسعود الثّقفيّ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾، و المراد أنّه المالك المطلق، و هو منزّه عن النّفع و الضّرّ، فله أن يخصّ مَن شاء بما شاء، لا اعتراض عليه ألبتّة. و على طريقة المعتزلة لـمّا ثبت أنّه حكيم مطلق عُلم أنّه كلّ ما فعله كان حكمة و صوابًا، فليس لأحد أن يعترض عليه. و قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾، و الخيرة: اسم من الاختيار قام مقام المصدر. و الخيرة أيضًا: اسم للمختار، يقال: محمّد خيرة الله في خلقه. إذا عرفت هذا فنقول: في الآية وجهان: [و ذكرهما كما مرّ مرّات]. (٢٥: ٩)

القُرطُبيّ: هذا متّصل بذكر الشّركاء الّذين عبدوهم و اختاروهم للشّفاعة، أي الاختيار إلى الله تعالى في الشّفعاء لا إلى المشركين. و قيل: هو جواب الوليد بن المغيرة حين قال: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ﴾ ، يعني نفسه زعم، و عُروة بن مَسعود الثّقفيّ من الطّائف. و قيل: هو جواب اليهود؛ إذ قالوا: لو كان الرّسول إلى محمّد غير جبريل لآمنّا به. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة وأضاف:]

﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي ليس يُرسل من اختاروه هم. قال أبو إسحاق: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ هذا الوقف التّامّ المختار. و يجوز أن تكون (ما) في موضع نصب بـ ﴿يَخْتَارُ﴾ و يكون المعنى: و يختار الّذي كان لهم فيه الخيرة.

قال القُشَيْريّ: الصّحيح: الأوّل، لإطباقهم على الوقف على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾. قال المهدويّ: و هو أشبه بمذهب أهل السّنّة، و(ما) من قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ نفي عامّ لجميع الأشياء أن يكون للعبد فيها شيء سوى اكتسابه بقدرة الله عزّ و جلّ. [ثمّ ذكر قول الزّمَخْشَريّ و قال:]

و أجاز الزّجّاج و غيره أن تكون (ما) منصوبة بـ ﴿يَخْتَارُ﴾ و أنكر الطّبَريّ أن تكون (ما) نافية، لئلّا يكون المعنى: أنّهم لم تكن لهم الخيرة فيما مضى، و هي لهم فيما يستقبل، و لأنّه لم يتقدّم كلام بنفي. قال المهدويّ: و لايلزم ذلك، لأنّ (ما) تنفي الحال و الاستقبال كـ «ليس» و لذلك عملت عملها، و لأنّ الآي كانت تنزل على النّبيّ ﷺ على ما يسأل عنه، و على ما هم مصرّون عليه من الأعمال، و إن لم يكن ذلك في النّصّ.

و تقدير الآية عند الطّبَريّ: و يختار لولايته الخيرة من خلقه، لأنّ المشركين كانوا يختارون خيار أموالهم فيجعلونها لآلهتهم، فقال الله تبارك و تعالى: و ربّك يخلق ما يشاء و يختار للهداية، و من خلقه من سبقت له السّعادة في علمه، كما اختار المشركون خيار أموالهم لآلهتهم، فـ(ما) على هذا لمن يعقل، و هي بمعنى

«الّذي» و ﴿الْخِيَرَةُ﴾ رفع بالابتداء، و (لَهُمْ) الخبر، والجملة خبر (كان) وشبّهه بقولك: كان زيد أبوه منطلق. وفيه ضعف؛ إذ ليس في الكلام عائد يعود على اسم (كان) إلّا أن يُقدّر فيه حذف، فيجوز على بُعد. وقد رُوي معنى ما قاله الطّبَريّ عن ابن عبّاس.

قال الثّعلبيّ (ما) نفي، أي ليس لهم الاختيار على الله. وهذا أصوب، كقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ﴾. [ثمّ استشهد بشعر] (١٣: ٣٠٥)

البَيْضاويّ: لا موجب عليه ولا مانع له ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي التّخيّر، كالطّيرة بمعنى التّطيّر. وظاهره نفي الاختيار عنهم رأسًا، والأمر كذلك عند التّحقيق، فإنّ اختيار العباد مخلوق باختيار الله، منوط بدواع لا اختيار لهم فيها.

وقيل: المراد أنّه ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه، ولذلك خلا عن العاطف، ويؤيّده ما روي أنّه نزل في قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾.

وقيل: (ما) موصولة مفعول لـ ﴿يَخْتَارُ﴾ والرّاجع إليه محذوف، والمعنى: ويختار الّذي كان لهم فيه الخيرة، أي الخير والصّلاح. (٢: ١٩٩)

نحوه أبو السّعود. (٥: ١٣٣)

أبو حَيّان: [نحو القُرطُبيّ وأضاف:]

والظّاهر أنّ (ما) نافية، أي ليس لهم الخِيَرة، إنّما هي لله تعالى، كقوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ من أمرهم. وذهب الطّبَريّ إلى أنّ (ما) موصولة منصوبة بـ ﴿يَخْتَارُ﴾، أي ويختار من الرّسل والشّرائع ما كان خِيَرة للنّاس، كما لا يختارون هم ما ليس إليهم، ويفعلون ما لم يُؤمَروا به. وأنكر أن تكون (ما) نافية، لئلّا يكون المعنى: أنّه لم تكن لهم الخير فيما مضى، وهي لهم فيما يستقبل، ولأنّه لم يتقدّم كلام ينفي. وروي عن ابن عبّاس معنى ما ذهب إليه الطّبَريّ.

وقد رُدّ هذا القول تقدّم العائد على الموصول. وأُجيب بأنّ التّقدير: ما كان لهم فيه الخيرة، وحُذف لدلالة المعنى. قال الزّمَخشَريّ: كما حُذف من قوله: ﴿إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشّورى: ٤٣، يعني أنّ التّقدير: أنّ ذلك فيه لمن عزم الأُمور. وأنشد القاسم ابن معن بيت عنترة:

أمِن سُميّة دمع العين تذريف
لو كان ذا منك قبل اليوم معروف

وقرن الآية بهذا البيت، والرّواية في البيت: «لو أنّ ذا»، ولكن على ما رواه القاسم يتّجه في بيت عنترة أن يكون في «كان» ضمير الشّأن. فأمّا في الآية، فقال ابن عَطيّة: تفسير الأمر والشّأن لا يكون بجملة فيها محذوف. [ثمّ نقل كلامه وأضاف:]

يعني: والله أعلم خيرة الله لهم، أي لمصلحتهم. والخِيَرة من التّخيّر، كالطّيَرة من التّطيّر، يُستعملان بمعنى المصدر، والجمل الّتي بعد هذا تقدّم الكلام عليها. (٧: ١٢٩)

ابن القَيّم: إنّ الله سبحانه وتعالى هو المتفرّد بالخلق والاختيار من المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ وليس المراد هاهنا بالاختيار، الإرادة الّتي يُشير إليها المتكلّمون بأنّه

الفاعل المختار، و هو سبحانه كذلك، و ليس المراد بالاختيار هنا هذا المعنى. و هذا الاختيار داخل في قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ فإنّه لايخلق إلاّ باختياره، و داخل في قوله تعالى: ﴿مَا يَشَاءُ﴾ فإنّ المشيئة هي الاختيار. و إنّما المراد بالاختيار هنا: الاجتباء و الاصطفاء، فهو اختيار بعد الخلق. و الاختيار العامّ اختيار قبل الخلق، فهو أعمّ و أسبق، و هذا أخصّ و هو متأخّر. فهو اختيار من الخلق و الأوّل اختيار للخلق.

و أصحّ القولين أنّ الوقف التّامّ على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ و يكون ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ نفيًا، أي ليس هذا الاختيار إليهم، بل هو إلى الخالق وحده. فكما أنّه هو المتفرّد بالخلق، فهو المتفرّد بالاختيار منه. فليس لأحد أن يخلق و لايختار سواه، فإنّه سبحانه أعلم بمواقع اختياره و محالّ رضاه، و ما يصلح للاختيار ممّا لايصلح له، و غيره لايشاركه في ذلك بوجه.

و ذهب بعض من لاتحقيق عنده و لاتحصيل، إلى أنّ (ما) في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ موصولة و هي مفعول ﴿يَخْتَارُ﴾ أي و يختار الّذي لهم الخيرة. و هذا باطل من وجوه: [و ذكرها نحو الطّبريّ و أضاف:]

الرّابع: أنّه نزّه نفسه سبحانه عمّا اقتضاه شركهم من اقتراحهم و اختيارهم، فقال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ و لم يكن شركهم مقتضيًا لإثبات خالق سواه، حتّى نزّه نفسه عنه، فتأمّله فإنّه في غاية اللّطف.

الخامس: أنّ هذا نظير قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَايَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ * مَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ الحجّ: ٧٣، ٧٤، ثمّ قال: ﴿اللهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ * يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ الحجّ: ٧٥، ٧٦، و هذا نظير قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ القصص: ٦٩، و نظير قوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ الأنعام: ١٢٤، فأخبر في ذلك كلّه عن علمه المتضمّن لتخصيصه محالّ اختياره، بما خصّصها به بعلمه، بأنّه يصلح له دون غيرها. فتقدير السّياق في هذه الآيات تجده متضمّنًا لهذا المعنى دائرًا عليه. و الله أعلم.

السّادس: أنّ هذه الآية مذكورة عقيب قوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ * فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَايَتَسَاءَلُونَ * فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَى أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ * وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ القصص: ٦٥ ـ ٦٨، فكما خلقهم وحده سبحانه، اختار منهم من تاب و آمن و عمل صالحًا، فكانوا صفوته من عباده، و خيرته من خلقه، و كان هذا الاختيار راجعًا إلى حكمته و علمه سبحانه، لمن هو أهل له، لا إلى اختيار هؤلاء المشركين و اقتراحهم، فسبحان الله و تعالى عمّا يشركون. [ثمّ أدام الكلام فيما اختار الله من المخلوقين]

(القاسمي ١٣: ٤٧١٩)

البُرُوسَوِيّ: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ ممّا يخلق ما يشاء

اختياره و اصطفاءه، فكما أنّ الخلق إليه فكذا الاختيار في جميع الأشياء (ما) نافية ﴿كَانَ لَهُمُ﴾ أي المشركين ﴿الْخِيَرَةُ﴾ أي الاختيار عليه تعالى، و هو نفي لاختيارهم الوليد و عُروة. [ثمّ استشهد بشعر]

قال الجُنَيْد قدّس سرّه: كيف يكون للعبد اختيار و الله المختار له؟ و قال بعض العارفين: إذا نظر أهل المعرفة إلى الأحكام الجارية بجميل نظر الله لهم فيها و حسن اختياره فيما أجراه عليهم، لم يكن عندهم شيء أفضل من الرّضى و السّكون. [إلى أن قال:]

و في «التأويلات النّجميّة» يشير إلى مشيئته الأزليّة في الخلق و الاختيار، و أنّه فاعل مختار يخلق ما يشاء كيف يشاء ممّن يشاء و لما يشاء متى يشاء؟ و له اختيار في خلق الأشياء، فيختار وجود بعض الأشياء في العدم، فيُبقيه فانيًا في العدم و لا يوجده، و له الخيرة في أنّه يخلق بعض الأشياء جمادًا و بعض الأشياء نباتًا و بعض الأشياء حيوانًا و بعض الأشياء إنسانًا، و أن يخلق بعض الإنسان كافرًا و بعض الإنسان مؤمنًا و بعضهم وليًّا و بعضهم نبيًّا و بعضهم رسولًا، و أن يخلق بعض الأشياء شيطانًا و بعضها جنًّا و بعضها ملكًا و بعض المَلَك كرّوبيًّا و بعضهم روحانيًّا، و له أن يختار بعض الخلق مقبولًا و بعضهم مردودًا. إنتهى.

و في الحديث: «إنّ الله خلق السّماوات سبعًا، فاختار العُليا منها فسكنها، و أسكن سائر سماواته من شاء من خلقه، ثمّ خلق الخلق فاختار من الخلق بني آدم، و اختار من بني آدم العرب، و اختار من العرب مضرَ، و اختار من مضرَ قريشًا، و اختار من قريش بني هاشم، و اختارني من بني هاشم، فأنا خيار من خيار إلى خيار، فمن أحبّ العرب فبحبّي أحبّهم، و من أبغضهم فببغضي أبغضهم». [إلى أن قال:]

﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي ليس للكفّار الاختيار بل الاختيار للواحد القهّار. [ثمّ أدام الكلام في ذلك]

(٦: ٤٢٣)

شُبَّر: أي ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه، بل له الخيرة عليهم لعلمه بالمصالح، ردّ لقولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ﴾ و مثلهم من اختار على الله إمامًا غير من اختاره، أو ذهب إلى أنّ أمر الإمام مفوّض إلى الخلق، لهم أن يبايعوا من شاءوا. و ترك العاطف لأنّه بيان لـ ﴿يَخْتَارُ﴾، و قيل: معناه و يختار الّذي لهم فيه الخيرة، أي الصّلاح، فحذف العائد. (٥: ٣٦)

الآلوسيّ: ﴿وَ يَخْتَارُ﴾ عطف على ﴿يَخْلُقُ﴾، و المعنى ـ على ما قيل ـ يخلق ما يشاؤه باختياره، فلا يخلق شيئًا بلا اختيار. و هذا ممّا لم يُفهم من ﴿مَا يَشَاءُ﴾، فليس في الآية شائبة تكرار. و قيل في دفع ما يتوهّم من ذلك غير ما ذُكر ممّا نقله و ردّه الخفاجيّ، و لم يتعرّض للقدح في هذا الوجه، و أراه لا يخلو عن بُعد، و لي وجه في الآية سأذكره بعدُ إن شاء الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي التخيّر كالطّيَرة بمعنى التّطيّر، و هما و الاختيار بمعنى. و ظاهر الآية نفي الاختيار عن العبد رأسًا، كما يقوله الجبريّة. و من أثبت للعبد اختيارًا قال: إنّه لكونه بالدّواعي الّتي لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن، كان في حيّز العدم.

وهذا مذهب الأشعريّ على ما حقّقه العلّامة الدّوانيّ، قال: الّذي أثبته الأشعريّ هو تعلّق قدرة العبد وإرادته الّذي هو سبب عاديّ لخلق الله تعالى الفعل فيه، وإذا فتّشنا عن مبادئ الفعل وجدنا الإرادة منبعثة عن شوق له وتصوّر أنّه ملائم، وغير ذلك من أمور ليس شيء منها بقدرة العبد واختياره.

وحقّق العلّامة الكورانيّ في بعض رسائله المؤلّفة في هذه المسألة: أنّ مذهب السّلف أنّ للعبد قدرة مؤثّرة بإذن الله تعالى، وأنّ له اختياراً، لكنّه مجبور باختياره، وادّعى أنّ ذلك هو مذهب الأشعريّ، دون ما شاع من أنّ له قدرة غير مؤثّرة أصلًا بل هي كاليد الشّلّاء، ونفي الاختيار عنه. على هذا نحوه على ما مرّ، فإنّه حيث كان مجبوراً به كان وجوده كالعدم.

وقيل: إنّ الآية أفادت نفي ملكهم للاختيار، ويصدق على المجبور باختياره بأنّه غير مالك للاختيار؛ إذ لا يتصرّف فيه كما يشاء تصرّف المالك في ملكه. وقيل: المراد لا يليق ولا ينبغي لهم أن يختاروا عليه تعالى، أي لا ينبغي لهم التّحكّم عليه سبحانه بأن يقولوا: لِمَ لم يفعل الله تعالى كذا؟

ويؤيّده أنّ الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ﴾، أو حين قال اليهود: لو كان الرّسول إلى محمّد صلّى الله تعالى عليه وسلّم غير جبريل عليه السلام لآمنّا به على ما قيل. والجملة على هذا الوجه مؤكّدة لما قبلها أو مفسّرة له؛ إذ معنى ذلك: يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء أن يختاره، لا ما يختاره العباد عليه، ولذا خلت عن العاطف وهي على ما تقدّم مستأنفة في جواب سؤال تقديره: فما حال العباد أو هل لهم اختيار؟ أو نحوه، فقيل: إنّهم ليس لهم اختيار. وضُعّف هذا الوجه بأنّه لا دلالة على هذا المعنى في النّظم الجليل، وفيه حذف المتعلّق وهو «على الله» تعالى، من غير قرينة دالّة عليه، وكون سبب النّزول ما ذُكر ممنوع، والقول الثّاني فيه يستدعي بظاهره أن يكون ضمير (لَهُمْ) لليهود وفيه من البعد ما فيه.

وقيل: (ما) موصولة مفعول ﴿يَخْتَارُ﴾ والعائد محذوف، والوقف على ﴿يَشَاءُ﴾ لا نافية، والوقف على ﴿يَخْتَارُ﴾ كما نصّ عليه الزّجّاج وعليّ بن سليمان والنّحّاس كما في الوجهين السّابقين، أي ويختار الّذي كان لهم فيه الخير والصّلاح، واختياره تعالى ذلك بطريق التّفضّل والكرم عندنا، وبطريق الوجوب عند المعتزلة، وإلى موصوليّة (ما) وكونها مفعول ﴿يَخْتَارُ﴾ ذهب الطّبريّ. [ثمّ نقل كلام الطّبريّ وأبي حيّان وابن عَطيّة وأضاف:]

وللفاضل سعديّ جلبيّ نحو هذا، إلّا أنّه قال في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ إنّه في معنى: ألَهُمُ الخيرة؟ بهمزة الاستفهام الإنكاريّ، وذكر أنّ هذا المعنى يناسبه ما بعد من قوله سبحانه: ﴿سُبْحَانَ اللهِ﴾ إلخ، فإنّه إمّا تعجيب عن إثبات الاختيار لغيره تعالى، أو تنزيه له عزّ وجلّ عنه، ولا يخفى ضعف ما قالاه لما فيه من مخالفة الظّاهر من وجوه.

ويظهر لي في الآية غير ما ذُكر من الأوجه، وهو أن يكون ﴿يَخْتَارُ﴾ معطوفًا على ﴿يَخْلُقُ﴾ والوقف

عليه تامّ، كما نصّ عليه غير واحد، و هو من الاختيار بمعنى الانتقاء و الاصطفاء.

و كذا ﴿الْخِيَرَةُ﴾ بمعنى الاختيار بهذا المعنى، و الفعل متعدّ حُذف مفعوله ثقةً بدلالة ما قبله عليه، أي و يختار ما يشاء. و تقديم المسند إليه في كلّ من جانبي المعطوف و المعطوف عليه لإفادة الحصر، وجملة ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ مؤكّدة لما قبلها؛ حيث تكفّل الحصر بإفادة النّفي الّذي تضمّنته.

و الكلام مسوق لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه، و اصطفائهم إيّاه للعبادة و الشّفاعة لهم يوم القيامة، كما يرمز إليه ﴿ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾ الأعراف: ١٩٥، و للتّعبير بـ(ما) وجه ظاهر، والمعنى: و ربّك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه، و هو سبحانه دون غيره ينتقي و يصطفي ما يشاء انتقاءه و اصطفاءه، فيصطفي ممّا يخلقه شفعاء و يختارهم للشّفاعة، و يميّز بعض مخلوقاته جلّ جلاله على بعض، و يفضّله عليه بما يشاء ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا و يصطفوا ما شاءوا، و يميّزوا بعض مخلوقاته تعالى على بعض، و يجعلوه مقدّمًا عنده عزّ و جلّ على غيره، لأنّ ذلك يستدعي القدرة الكاملة، وعدم كون فاعله محجورًا عليه أصلًا.

و أنّى لهم ذلك، فليس لهم إلّا اتّباع اصطفاء الله تعالى، و هو جلّ و علا لم يصطفِ شركاءهم الّذين اصطفوهم للعبادة و الشّفاعة، على الوجه الّذي اصطفوهم عليه، فما هم إلّا جهّال ضُلّال صدّوا عمّا يلزمهم وتصدّوا لما ليس لهم بحال من الأحوال. و إن شئت فنزّل الفعل منزلة اللّازم، وقل: المعنى: و ربّك لا غيره يخلق ما يشاء خلقه، و هو سبحانه لا غيره يفعل الاختيار و الاصطفاء، فيصطفي بعض مخلوقاته لكذا، و بعضًا آخر لكذا، و يميّز بعضًا منها على بعض، و يجعله مقدّمًا عنده تعالى عليه، فإنّه سبحانه قادر حكيم لا يسأل عمّا يفعل، و هو جلّ و علا أعظم من أن يُعترَض عليه و أجلّ.

و يدخل في «الغير» المنفيّ عنه ذلك: المشركون، فليس لهم أن يفعلوا ذلك، فيصطفوا بعض مخلوقاته للشّفاعة و يختاروهم للعبادة، و يجعلوهم شركاء له عزّ و جلّ، و يدخل في الاختيار المنفيّ عنهم ما تضمّنه قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ﴾ فإنّ فيه انتفاء غيره ﷺ ـ من الوليد بن المغيرة أو عُروة بن مَسعود الثّقفيّ ـ و تمييزه بأهليّة تنزيل القرآن عليه. فإن صحّ ما قيل: في سبب نزول هذه الآية: ـ من أنّه القول المذكور ـ كان فيها ردّ ذلك عليهم أيضًا، إلّا أنّها لتضمّنها تجهيلهم باختيارهم الشّركاء و اصطفائهم إيّاهم آلهة و شفعاء، كتضمّنها الرّدّ المذكور، جيء بها هنا متعلّقة بذكر الشّركاء، و تقريع المشركين على شركهم.

و ربما يقال: إنّها لـمّا تضمّنت تجهيلهم ـ فيما له نوع تعلّق به تعالى كاتّخاذ الشّركاء له سبحانه، و فيما له نوع تعلّق بخاتم رسله عليه الصّلاة و السّلام، كتمييزهم غيره عليه الصّلاة و السّلام بأهليّة الإرسال إليه، وتنزيل القرآن عليه ـ، جيء بها بعد ذكر سؤال المشركين عن إشراكهم، و سؤالهم عن جوابهم للمرسلين النّاهين لهم عنه الّذين عين أعيانهم

وقلب صدر ديوانهم رسولُه الخاتم لهم صلّى الله تعالى عليه وسلّم. فلها تعلّق بكلا الأمرين، إلّا أنّ تعلّقها بالأمر الأوّل أظهر وأتمّ، وخاتمتها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم.

وربما يقال أيضًا: إنّ لها تعلّقًا بجميع ما قبلها. أمّا تعلّقها بالأمرين المذكورين فكما سمعت، وأمّا تعلّقها بذكر حال التّائب، فمن حيث أنّ انتضامه في سلك المفلحين يستدعي اختيار الله تعالى إيّاه واصطفاءه له وتمييزه على من عداه، ولذا جيء بها بعد الأمور الثّلاثة.

وذكر انحصار الخلق فيه تعالى وتقديمه على انحصار الاختيار والاصطفاء ـ مع أنّ مبنى التّجهيل والرّدّ إنّما هو الثّاني ـ للإشارة إلى أنّ انحصار الاختيار من توابع انحصار الخلق، وفي ذكره تعالى بعنوان الرّبوبية إشارة إلى أنّ خلقه عزّ وجلّ ما شاء على وفق المصلحة والحكمة، وإضافة الرّبّ إليه صلّى الله تعالى عليه وسلّم لتشريفه عليه الصّلاة والسّلام، وهي في غاية الحسن ـ إن صحّ ما تقدّم عن الوليد سببًا للنّزول ـ.

ويخطر في الباب احتمالات أخر في الآية، فتأمّل، فإنّي لا أقول: ما أبديته هو المختار، كيف وربّك جلّ شأنه يخلق ما يشاء ويختار. (٢٠: ١٠٣)

القاسميّ: أي بمقتضى مشيئته وعنايته، ما يريد ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي في ذلك. بل الخيرة له في أفعاله، وهو أعلم بوجوه الحكمة فيها، ليس لأحد من خلقه أن يختار عليه. (١٣: ٤٧١٩)

المَراغيّ: أي وربّك يخلق ما يشاء خلقه، وهو وحده سبحانه دون غيره، يصطفي ما يريد أن يصطفيه ويختاره، فيختار أقوامًا لأداء الرّسالة وهداية الخلق، وإصلاح ما فسد من نُظُم العالم، ويميّز بعض مخلوقاته عن بعض، ويفضّله بما شاء، ويجعله مقدّمًا عنده. وليس لهم إلّا اتّباع ما اصطفاه، وهو لم يصطف شركاءهم الّذين اختاروهم للعبادة والشّفاعة. فما هم إلّا في ضلال مبين، صدّوا عن عمل ما يجب عليهم فعله طاعةً لله ورسوله، وتصدّوا لما ليس من حقّهم أن يفعلوه بحال.

ونحو الآية قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي ليس لهم أن يختاروا على الله شيئًا، وله الخيرة عليهم، فله أن يرسل من يشاء رسولًا بحسب ما يعلمه من الحكمة والمصلحة دون أن يكون ذلك منوطًا بمال أو جاه، كما خُيّل إلى بعض المشركين، فقالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾. (٢٠: ٨٥)

ابن عاشور: هذا من تمام الاعتراض، وهي جملة: ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ القصص: ٦٧، وظاهر عطفه على ما قبله أنّ معناه آيل إلى التّفويض إلى حكمة الله تعالى في خلق قلوب منفتحة للاهتداء ولو بمراحل، وقلوب غير منفتحة له فهي قاسية صمّاء، وأنّه الّذي اختار فريقًا على فريق.

وفي «أسباب النّزول» للواحديّ قال أهل

التّفسير: نزلت جوابًا للوليد بن المغيرة، حين قال فيما أخبر الله عنه: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ﴾ انتهى. يعنون بذلك الوليد بن المغيرة من أهل مكّة، و عُروة بن مَسعود الثّقفيّ من أهل الطّائف، وهما المراد بـ ﴿الْقَرْيَتَيْنِ﴾. وتبعه الزّمخشريّ و ابن عطيّة.

فإذا كان كذلك كان اتّصال معناها بقوله: ﴿مَاذَا اَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ القصص: ٦٥، فإنّ قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ﴾ هو من جملة ما أجابوا به دعوة الرّسول ﷺ.

و المعنى: أنّ الله يخلق ما يشاء من خلقه من البشر و غيرهم، و يختار من بين مخلوقاته لما يشاء ممّا يصلح له جنس ما منه الاختيار، و من ذلك اختياره للرّسالة من يشاء إرساله. و هذا في معنى قوله: ﴿اَللهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ الأنعام: ١٢٤، و أن ليس ذلك لاختيار النّاس و رغباتهم؛ والوجهان لا يتزاحمان.

و المقصود من الكلام هو قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ فذكر ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ إيماء إلى أنّه أعلم بمخلوقاته.

و تقديم المسند إليه على خبره الفعليّ يفيد القصر في هذا المقام إن لوحظ سبب النّزول، أي ربّك وحده لا أنتم تختارون من يرسل إليكم.

و جوّز أن يكون (مَا) من قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ موصولة، مفعولًا لفعل ﴿يَخْتَارُ﴾ وأنّ عائد الموصول مجرور بـ (في) محذوفين. و التّقدير: و يختار ما لهم فيه الخير، أي يختار لهم من الرّسل ما يعلم أنّه صالح بهم لا ما يشتهونه من رجالهم.

وجملة: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ استئناف مؤكّد لمعنى القصر، لئلّا يتوهّم أنّ الجملة قبله مفيدة مجرّد التّقوّي. وصيغة ﴿مَا كَانَ﴾ تدلّ على نفي للكون يفيد أشدّ ممّا يفيد لو قيل: ما لهم الخيرة، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ في سورة مريم: ٦٤.

و الابتداء بقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ تمهيد للمقصود، و هو قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي كما أنّ الخلق من خصائصه فكذلك الاختيار.

و ﴿الْخِيَرَةُ﴾ بكسر الخاء و فتح التّحتيّة: اسم لمصدر الاختيار، مثل الطّيرة اسم لمصدر التّطيّر. قال ابن الأثير: ولا نظير لهما. و في «اللّسان» ما يوهم أنّ نظيرهما: سبي طيبة، إذا لم يكن فيه غدر ولا نقض عهد. و يحتمل أنّه أراد التّنظير في الزّنة لا في المعنى، لأنّها زنة نادرة.

و اللّام في ﴿لَهُمُ﴾ للملك، أي ما كانوا يملكون اختيارًا في المخلوقات حتّى يقولوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ عَلٰى رَجُلٍ﴾ ونفي الملك عنهم مقابل لقوله: ﴿مَا يَشَاءُ﴾، لأنّ ﴿مَا يَشَاءُ﴾ يفيد معنى ملك الاختيار.

و في ذكر الله تعالى بعنوان كونه ربًّا للنّبيّ ﷺ إشارة إلى أنّه اختاره، لأنّه ربّه و خالقه، فهو قد علم استعداده لقبول رسالته. (٢٠: ٩٥)

الطَّباطَبائيّ: ﴿الْخِيَرَةُ﴾ بمعنى التّخيّر، كالطّيرة بمعنى التّطيّر. و الآية جواب رابع عن قولهم: ﴿اِنْ نَتَّبِعِ الْهُدٰى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ اَرْضِنَا﴾ القصص: ٥٧، و الّذي يتضمّنه حجّة قاطعة.

بيان ذلك: أنّ الخلق و هو الصّنع و الإيجاد ينتهي

إليه تعالى، كما قال: ﴿اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الزّمر: ٦٢، فلامؤثّر في الوجود بحقيقة معنى التّأثير غيره تعالى، فلاشيء هناك يُلجئه تعالى على فعل من الأفعال. فإنّ هذا الشّيء المفروض: إمّا مخلوق له مُنتهٍ في وجوده إليه، فوجوده وآثار وجوده ينتهي إليه تعالى، ولامعنى لتأثير الشّيء ولا لتأثير أثره في نفسه، و إمّا غير مخلوق له ولا مُنتهٍ في وجوده إليه يؤثّر فيه بالإلجاء و القهر، ولامؤثّر في الوجود غيره، و لا أنّ هناك شيئًا لا ينتهي في وجوده إليه تعالى، فلايعطيه شيء أثرًا، ولايمنعه شيء من أثر، كما قال: ﴿وَاللّٰهُ يَحْكُمُ لَامُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ الرّعد: ٤١، وقال: ﴿وَاللّٰهُ غَالِبٌ عَلٰى أَمْرِهِ﴾ يوسف: ٢١.

و إذ لاقاهر يقهره على فعل، و لامانع يمنعه عن فعل، فهو مختار بحقيقة معنى الاختيار، هذا بحسب التّكوين؛ و التّشريع يتبعه، فإنّ حقيقة التّشريع هي أنّه فطر النّاس على فطرة لاتستقيم إلّا بإتيان أُمور هي الواجبات و ما في حكمها، و ترك أُمور هي المحرّمات و ما في حكمها، فما ينتفع به الإنسان في كماله و سعادته هو الّذي أمر به و ندب إليه، و ما يتضرّر به هو الّذي نهى عنه و حذّر منه.

فله تعالى أن يختار في مرحلة التّشريع من الأحكام و القوانين ما يشاء، كما أنّ له أن يختار في مرحلة التّكوين من الخلق و التّدبير ما يشاء، و هذا معنى قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ وقد أطلق إطلاقًا.

و الظّاهر أنّ قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ إشارة إلى اختياره التّكوينيّ، فإنّ معنى إطلاقه أنّه لاتقصر قدرته عن خلق شيء، و لايمنعه شيء عمّا يشاؤه، و بعبارة أُخرى لايمتنع عن مشيئته شيء لابنفسه ولا بمانع يمنع، و هذا هو الاختيار بحقيقة معناه. و قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ إشارة إلى اختياره التّشريعيّ الاعتباريّ، و يكون عطفه على قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ من عطف المسبّب على سببه، لكون التّشريع و الاعتبار متفرّعًا على التّكوين و الحقيقة.

و يمكن حمل قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ على الاختيار التّكوينيّ، و قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ على الأعمّ من الحقيقة و الاعتبار، لكنّ الوجه السّابق أوجه، و من الدّليل عليه كون المنفيّ في قوله الآتي: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ هو الاختيار التّشريعيّ الاعتباريّ، و الاختيار المثبت في قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ يقابله، فالمراد إثبات الاختيار التّشريعيّ الاعتباريّ.

ثمّ لاريب في أنّ الإنسان له اختيار تكوينيّ بالنّسبة إلى الأفعال الصّادرة عنه بالعلم و الإرادة و إن لم يكن اختيارًا مطلقًا، فإنّ للأسباب و العلل الخارجيّة دخلًا في أفعاله؛ إذ أكله لقمة من الطّعام مثلًا متوقّف على تحقّق مادّة الطّعام خارجًا، و قابليّته و ملائمته و قربه منه، و مساعدة أدوات الأخذ و القبض و الالتقام و المضغ و البلع، و غير ذلك ممّا لا يحصى. فصدور الفعل الاختياريّ عنه مشروط بموافقة الأسباب الخارجيّة الدّاخليّة في تحقّق فعله، و الله سبحانه في رأس تلك الأسباب جميعًا، و إليه ينتهي الكلّ، و هو الّذي خلق الإنسان منعوتًا بنعت

الاختيار، و أعطاه خيرته كما أعطاه خلقه.

ثمّ إنّ الإنسان يرى بالطّبع لنفسه اختيارًا تشريعيًّا اعتباريًّا فيما يشاؤه من فعل أو ترك، بحذاء اختياره التكوينيّ، فله أن يفعل ما يشاء و يترك ما يشاء، من غير أن يكون لأحد من بني نوعه أن يحمله على شيء أو يمنعه عن شيء، لكونهم أمثالًا له، لايزيدون عليه بشيء في معنى الإنسانيّة، و لايملكون منه شيئًا. و هذا هو المراد بكون الإنسان حُرًّا بالطّبع.

فالإنسان مختار في نفسه حرّ بالطّبع، إلّا أن يملك غيره من نفسه شيئًا فيسلب بنفسه عن نفسه الحرّيّة كما أنّ الإنسان الاجتماعيّ يسلب عن نفسه الحرّيّة بالنّسبة إلى موارد السّنن و القوانين الجارية في مجتمعه، بدخوله في المجتمع و إمضائه ما يجري فيه من سنن و قوانين، سواء كانت دينيّة أو اجتماعيّة، وكما أنّ المتقاتلين يملك كلّ منهما الآخر من نفسه ما يغلب عليه، فللغالب منهما أن يفعل بأسيره ما يشاء، و كما أنّ الأجير إذا ابتاع عمله وآجر نفسه، فليس بحرّ في عمله؛ إذ المملوكيّة لا تجامع الحرّيّة.

فالإنسان بالنّسبة إلى سائر بني نوعه حرّ في عمله مختار في فعله، إلّا أن يسلب باختيار منه شيئًا من اختياره، فيملك غيره، و الله سبحانه يملك الإنسان في نفسه و في فعله الصّادر منه مُلكًا مطلقًا بالملك التّكوينيّ و بالملك الوضعيّ الاعتباريّ، فلاخيرة له و لاحرّيّة بالنّسبة إلى ما يريده منه تشريعًا بأمر أو نهي تشريعيّين، كما لاخيرة و لاحرّيّة له بالنّسبة إلى ما يشاؤه بمشيئته التّكوينيّة.

و هذا هو المراد بقوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي لا اختيار لهم إذا اختار الله سبحانه لهم شيئًا من فعل أو ترك حتّى يختاروا لأنفسهم ما يشاؤون، و إن خالف ما اختاره الله، و الآية قريبة المعنى من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ و للقوم في تفسير الآية أقاويل مختلفة غير مجدية أغمضنا عنها، مَن أراد الوقوف عليها فعليه بالرّجوع إلى المطوّلات.

(١٦: ٦٦)

مكارم الشّيرازيّ: الخلق بيده، و التّدبير و الاختيار بيده أيضًا، و هو ذو الإرادة، و ليس لأحد سواه أن يفعل ما يشاء، فكيف بالأصنام؟!

فاختيار الخلق بيده، و الشّفاعة بيده، و إرسال الرّسل بيده أيضًا. و الخلاصة أنّ اختيار كلّ شيء متعلّق بمشيئته و إرادته المقدّسة، فعلى هذا لايمكن للأصنام أن تعمل شيئًا، ولاحتّى الملائكة و الأنبياء، إلّا أن يأذن الله لمن يشاء و يرضى.

و على كلّ حال فإطلاق الاختيار دليل على عموميّته. بمعنى أن الله سبحانه صاحب الاختيار في الأمور التّكوينيّة و الأمور التّشريعيّة أيضًا، فجميعها يتعلّقان به.

فمع هذه الحال، كيف يسلك هؤلاء طريق الشّرك و يتّجهون نحو غير الله؟ لذلك فإنّ الآية تُنزّه الله عن الشّرك، و تقول: ﴿سُبْحَانَ اللهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

و في الرّوايات الواردة عن أهل البيت عليهم السّلام فسّرت الآية المتقدّمة باختيار الأئمّة المعصومين من

قبَل الله سبحانه، وجملة ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أيضًا وردت في هذا المعنى، و هي في الواقع من قبيل بيان المصداق الواضح، لأنّ مسألة حفظ الدّين و المذهب و اختيار القائد المعصوم لأجل هذا الهدف، لاتكون إلّا من قبَل الله تعالى. (١٢: ٢٥٧)

فضل الله: فهو الخالق الّذي يملك أمر الخلق و خصوصيّاته، في ملامحه الذّاتيّة، و في حركته العمليّة، و في كلّ ما يحيط به من أجواء، و ما يتّخذه من أوضاع، و هو الّذي يقدّر الأمر كلّه في كلّ ما يتعلّق بالنّاس.

و هذه هي الحقيقة الإيمانيّة الّتي لابدّ لهم من إدراكها في موقعهم من الله، فهم مشدودون في وجودهم إلى إرادته، كما هم مشدودون إليه و مرتبطون به في تفاصيل الوجود و امتداده ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ لأنّهم لا يملكون من أمرهم شيئًا، فلابدّ لهم من الانقياد إليه، و الاتّكال عليه، و تحريك إرادتهم في خطّ إرادته، لأنّهم لايملكون حرّيّة التّصرّف بعيدًا عن دائرة التّشريع الإلهيّ، في ما كلّفهم به، كما لايملكون القدرة على التّحرّك بعيدًا عن دائرة الإرادة الإلهيّة في حركة التّكوين، لينسجم الإنسان في ما يعتمد عليه نظام حياته العمليّ، مع ما يعتمد عليه في وجوده الواقعيّ.

و لعلّ الغفلة عن هذه الحقيقة الإيمانيّة في موقع الإنسان من ربّه، الّذي يحدّد موقفه منه، هي الّتي تدفعه إلى الانحراف، و تقوده إلى التّمرّد على الله سبحانه، و البُعد عن طاعته و التّحرّك في دوائر الشّرك، من خلال ما يشاهدونه من عظمة غيره، أو ممّا يتخيّلونه له، و ما يغفلون عنه من عظمة الله المطلقة الّتي تستمدّ الأشياء عظمتها منه. (١٧: ٣٢٧)

٢ ـ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...

الأحزاب: ٣٦

لاحظ: أ م ر: «أَمْرًا» و: ق ض ي: «قَضَى».

اختار

وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ.

الأعراف: ١٥٥

الإمام عليّ عليه السلام: إنّ اختيارهم إنّما كان بسبب قول بني إسرائيل: إنّ موسى قتل هارون حين ذهب معه ولم يرجع، فاختار هؤلاء، ليذهبوا فيكلّمهم هارون بأنّه مات بأجله. (ابن عَطيّة ٢: ٤٥٩)

الفَرّاء: و جاءالتّفسير: اختار منهم سبعين رجلًا. و انّما استُجيز وقوع الفعل عليهم إذا طُرحَت «من» لأنّه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم، و خير من القوم. فلمّا جازت الإضافة مكان «من» و لم يتغيّر المعنى، استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلًا و اخترت منكم رجلًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٩٥)

أبو عُبَيْدَة: مجازه: اختار موسى من قومه. و لكن بعض العرب يجتازون فيحذفون «من». [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٢٩)

الزّجّاج: معناه و اختار موسى من قومه، وكان موسى اختار من اثني عشر سبطًا من كلّ سبط ستّة

رجال، فبلغوا اثنين و سبعين رجلًا، فخلّف منهم رجلين.

و معنى اختار قومه: اختار من قومه، فحُذفت «من» و وُصل الفعل فنُصب. يقال: اخترت من الرّجال زيدًا واخترت الرّجال زيدًا.[ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٨٠)

الطُّوسيّ: الاختيار هو إرادة ما هو خير، يقال: خيّره بين أمرين فاختار أحدهما. و الاختيار و الإيثار بمعنى واحد.

أخبر الله تعالى أنّ موسى عليه السلام اختار من قومه سبعين رجلًا، و حذف «من» لدلالة الفعل عليه، مع إيجاز اللّفظ. (٤: ٥٨٨)

الزّمَخشَريّ: أي من قومه، فحذف الجارّ و أوصل الفعل، كقوله:

و منّا الّذي اختير الرّجال سماحةً

قيل: اختار من اثني عشر سبطًا من كلّ سبط ستّة حتّى تتامّوا اثنين و سبعين، فقال: لا يتخلّف منكم رجلان، فتشاحّوا، فقال: إنّ لمن قعد منكم مثل أجر من خرج، فقعد كالب و يوشع. و روي: أنّه لم يُصب إلّا ستّين شيخًا، فأوحى الله تعالى إليه أن يختار من الشّبّان عشرة، فاختارهم فأصبحوا شيوخًا. (٢: ١٢١)

ابن عَطيّة: معنى هذه الآية: أنّ موسى عليه السلام اختار من قومه هذه العدّة ليذهب بهم إلى موضع عبادة و ابتهال و دعاء، ليكون منه و منهم اعتذار إلى الله عزّ و جلّ من خطإ بني إسرائيل في عبادة العجل، و طلب لكمال العفو عمّن بقي منهم. (٢: ٤٥٩)

الطَّبْرسيّ: و اختُلف في سبب اختياره إيّاهم و وقته، فقيل: إنّه اختارهم حين خرج إلى الميقات ليكلّمه الله سبحانه بحضرتهم، و يعطيه التّوراة، فيكونوا شهداء له عند بني إسرائيل، لما لم يثقوا بخبره أنّ الله سبحانه يكلّمه. فلمّا حضروا الميقات و سمعوا كلامه تعالى، سألوا الرّؤية، فأصابتهم الصّاعقة، ثمّ أحياهم الله تعالى، فابتدأ سبحانه بحديث الميقات، ثمّ اعترض حديث العجل، فلمّا تمّ عاد إلى بقية القصّة. و هذا الميقات هو الميعاد الأوّل الّذي تقدّم ذكره، عن أبي عليّ الجُبّائيّ، و أبي مسلم، و جماعة من المفسّرين، و هو الصّحيح، و رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره.

و قيل: إنّه اختارهم بعد الميقات الأوّل للميقات الثّاني، بعد عبادة العجل، ليعتذروا من ذلك. فلمّا سمعوا كلام الله ﴿فَقَالُوا اَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾ النّساء: ١٥٣، ﴿فَاَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ﴾ الأعراف: ٧٨،... و إنّما أمر الله تعالى موسى أن يختار من قومه سبعين رجلًا، فاختارهم و برز بهم ليدعوا ربّهم، فكان فيما دعوا أن قالوا: «اللّهمّ أعطنا ما لم تُعط أحدًا قبلنا، و لا تعطيه أحدًا بعدنا!» فكره الله ذلك من دعائهم، فأخذتهم الرّجفة. (٢: ٤٨٤)

الفَخْر الرّازيّ: في هذه الآية مسائل:

المسألة الأولى: الاختيار: «افتعال» من لفظ الخير. يقال: اختار الشّيء، إذا أخذ خيره و خياره. و أصل اختار: اختير، فلمّا تحرّكت الياء و قبلها فتحة قلبت ألفًا، نحو: قال و باع، و لهذا السّبب استوى لفظ الفاعل و المفعول، فقيل: فيهما، «مختار»، و الأصل:

مختير و مختَيَر فقلبت الياء فيهما ألفًا، فاستويا في اللّفظ.

و تحقيق الكلام فيه أن نقول: إنّ الأعضاء السّليمة بحسب سلامتها الأصليّة صالحة للفعل و التّرك، و صالحة للفعل و لضدّه، و ما دام يبقى على هذا الاستواء امتنع أن يصير مصدرًا لأحد الجانبين دون الثّاني، و إلّا لزم رجحان الممكن من غير مرجّح، و هو محال. فإذا حكم الإنسان بأنّ له في الفعل نفعًا زائدًا و صلاحًا راجحًا، فقد حكم بأنّ ذلك الجانب خير له من ضدّه، فعند حصول هذا الاعتقاد في القلب يصير الفعل راجحًا على التّرك. فلولا الحكم بكون ذلك الطّرف خيرًا من الطّرف الآخر امتنع أن يصير فاعلًا. فلمّا كان صدور الفعل عن الحيوان موقوفًا على حُكمه بكون ذلك الفعل خيرًا من تركه، لاجرم سمّي الفعل الحيوانيّ فعلًا اختياريًّا. و الله أعلم.

فإن قيل: إنّ الإنسان قد يقتل نفسه و قد يرمي نفسه من شاهق جبل، مع أنّه يعلم أنّ ذلك ليس من الخيرات بل من الشّرور.

فنقول: إنّ الإنسان لايُقدم على قتل نفسه إلّا إذا اعتقد أنّه بسبب ذلك القتل يتخلّص عن ضرر أعظم من ذلك القتل، و الضّرر الأسهل بالنّسبة إلى الضّرر الأعظم يكون خيرًا لاشرًّا. و على هذا التّقدير فالسّؤال زائل. و الله أعلم.

المسألة الثّانية: قال جماعة النّحويّين: معناه: و اختار موسى من قومه سبعين، فحذفت كلمة «من» و وصل الفعل فنصب. يقال: اخترت من الرّجال زيدًا، و اخترت الرّجال زيدًا. [ثمّ استشهد بشعر]

قال أبو عليّ: و الأصل في هذا الباب أنّ من الأفعال ما يتعدّى إلى المفعول الثّاني بحرف واحد، ثمّ يتّسع فيُحذف حرف الجرّ فيتعدّى الفعل إلى المفعول الثّاني، من ذلك قولك: اخترت من الرّجال زيدًا، ثمّ يتّسع فيقال: اخترت الرّجال زيدًا، و قولك أستغفر الله من ذنبي، و أستغفر الله ذنبي. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

وعندي فيه وجه آخر، و هو أن يكون التّقدير: و اختار موسى قومه لميقاتنا، و أراد بقومه المعتبرين منهم، إطلاقًا لاسم الجنس على ما هو المقصود منهم. و قوله: ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا﴾ عطف بيان، و على هذا الوجه فلاحاجة إلى ما ذكروه من التّكلّفات.

(١٥: ١٥)

اخْتَرْتُكَ

وَ اَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى. طٰه: ١٣

الكَلْبيّ: اخترتُك برسالتي لكي تقوم بأمري.

(الواحديّ ٣: ٢٠٢)

الفَرّاء: قوله: ﴿وَاَنَا اخْتَرْتُكَ...﴾ وتقرأ (وَ اَنَّا اخترْنَاكَ) مردودة على ﴿نُودِيَ﴾ نودي أنّا اخترناك، وإنّا اخترناك. فإذا كسرها استأنفها. (٢: ١٧٦)

الطّبَريّ: اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة القُرّاء الّذين قرأوا (وَ اَنَّا) بتشديد النّون، (وَ اَنَا) بفتح الألف من (أنا) ردًّا على ﴿نُودِيَ يَا مُوسٰى﴾، كأنّ معنى الكلام عندهم: نودي يا موسى إنّي أنا ربّك، وأنا اخترتك، و بهذه القراءة قرأ ذلك عامّة قرّاء الكوفة. وأمّا عامّة قرّاء المدينة و البصرة و بعض أهل الكوفة فقرؤوه: ﴿وَ اَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ بتخفيف النّون

على وجه الخبر من الله عن نفسه أنّه اختاره.

والصّواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إنّهما قراءتان قد قرأ بكلّ واحدة منهما قرّاء أهل العلم بالقرآن، مع اتّفاق معنييهما، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب الصّواب فيه. وتأويل الكلام: نودي أنا اخترناك. فاجتبيناك لرسالتنا إلى من نُرسلك إليه.

(٨: ٤٠٠)

الزّجّاج: ويُقرأ (وَاِنَّا اخْتَرْنَاكَ) فمن قرأ: (وَاِنَّا اخْتَرْنَاكَ) فالمعنى يؤدّي بأنّا اخترناك. ويجوز (وَاِنَّا اخْتَرْنَاكَ) على وجهين: على الاستئناف وعلى معنى الحكاية، لأنّه معنى يؤدّي[1] قيل له: إنّا اخترناك.

(٣: ٣٥٢)

أبوزُرْعَة: قرأ حمزة (وَاَنَّا اخْتَرْنَاكَ) على معنى: نودي أنّا اخترناك، من خطاب الملوك والعظماء، ومن حجّته قوله قبله: ﴿مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰى﴾ طٰه:٢، والأصل أنّنا، كما قال: ﴿اِنَّنِى مَعَكُمَا﴾ طٰه:٤٦، ولكن النّون حذفت لكثرة النّونات، والمحذوف النّون الثّانية في «أنّ» الأولى السّاكنة والثّانية المتحرّكة. فـ(نا) في موضع نصب بـ(أنّ) أنّ وما بعدها في موضع نصب. المعنى نودي موسى أنّا اخترناك.

وقرأ الباقون (وَاَنَا) خفيفة ﴿اخْتَرْتُكَ﴾ على لفظ التّوحيد، فـ(أنا) موضعه رفع بالابتداء، وخبره ﴿اخْتَرْتُكَ﴾ فالمعنى في القراءتين واحد، غير أنّ هذه القراءة أشدّ موافقة للخطّ، وأشبه بنسق اللّفظ، لقوله: ﴿اِنِّي اَنَا رَبُّكَ﴾ طٰه: ١٢، فكذلك: ﴿وَاَنَا اخْتَرْتُكَ﴾.

(٤٥١)

نحوه الطُّوسيّ (٧: ١٦٣)، والقُرطُبيّ (١١: ١٧٦).

الزّمَخْشَريّ: اصطفيتك للنّبوّة. وقرأ حمزة (وَاَنَّا اخْتَرْنَاكَ). (٢: ٥٣١)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٤٦)، والنّسَفيّ (٣: ٥٠)، وأبو السُّعود (٤: ٢٧٢)، والبُرُوسَويّ (٥: ٣٧١)، وشُبَّر (٤: ١٤٥)، والقاسميّ (١١: ٤١٧٣).

الطَّبْرِسيّ: قوله: ﴿وَاَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ فالإفراد أكثر في القراءة، وهو أشبه بما قبله من قوله: ﴿اِنِّي اَنَا رَبُّكَ﴾ ووجه الجمع أن يكون ذلك قد جاء في نحو قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِى اَسْرٰى﴾، ثمّ قال: ﴿وَاٰتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ الإسراء:١ و٢، ويمكن أن يكون الوجه في قراءة حمزة (وَاَنَّا اخْتَرْنَاكَ) مع أنّه قرأ ﴿اِنِّي اَنَا رَبُّكَ﴾ بالكسر أن يكون التّقدير: ولأنّا اخترناك فاستمع. فيكون الجارّ والمجرور في موضع نصب بقوله: ﴿فَاسْتَمِعْ﴾، ولم يذكره الشّيخ أبو عليّ. (٤: ٤)

الفَخْر الرّازيّ: معناه: اخترتك للرّسالة، وللكلام الّذي خصّصتك به، وهذه الآية تدلّ على أنّ النّبوّة لا تحصل بالاستحقاق، لأنّ قوله: ﴿وَاَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ يدلّ على أنّ ذلك المنصب العَليّ إنّما حصل، لأنّ الله تعالى اختاره له ابتداء، لا أنّه استحقّه على الله تعالى. (٢٢: ١٨)

ابن عاشور: قوله: ﴿وَاَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ أخبر عن اختيار الله تعالى موسى بطريق المسند الفعليّ المفيد

---

(١) في الأصل: يؤدّى.

تقوية الحكم، لأنّ المقام ليس مقام إفادة التّخصيص، أي الحصر، نحو: أنا سعيت في حاجتك، و هو يُعطي الجزيل. و موجب التّقويّ هو غرابة الخبر و مفاجأته به دفعًا، لتطرّق الشّكّ في نفسه.

و الاختيار: تكلّف طلب ما هو خير، و استُعملت صيغة التّكلّف في معنى إجادة طلب الخير.

و فُرّع على الإخبار باختياره أن أُمِر بالاستماع للوحي، لأنّه أثر الاختيار؛ إذ لا معنى للاختيار إلّا اختياره، لتلقّي ما سيوحي الله.

و المراد: ما يوحى إليه حينئذ من الكلام. و أمّا ما يوحى إليه في مستقبل الأيّام، فكونه مأمورًا باستماعه معلوم بالأحرى.

و قرأ حمزة وحده (وَ أَنَّا اخْتَرْنَاكَ) بضميري التّعظيم. (١٦: ١٠٤)

الطّباطبائيّ: قوله تعالى: ﴿وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى﴾ الاختيار مأخوذ من الخير، و حقيقته أن يتردّد أمر الفاعل مثلًا بين أفعال يجب أن يرجّح واحدًا منها ليفعله، فيميّز ما هو خيرها، ثمّ يبني على كونه خيرًا من غيره فيفعله. فبناؤه على كونه خيرًا من غيره هو اختيار، فالاختيار دائمًا لغاية هو غرض الفاعل من فعله.

فاختياره تعالى لموسى إنّما هو لغاية إلٰهيّة و هي إعطاء النّبوّة و الرّسالة، و يشهد بذلك قوله على سبيل التّفريع على الاختيار: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى﴾ فقد تعلّقت المشيئة الإلٰهيّة ببعث إنسان يتحمّل النّبوّة و الرّسالة، و كان موسى في علمه تعالى خيرًا من غيره، و أصلح لهذا الغرض، فاختاره عليه السلام.

و قوله: ﴿وَ أَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ على ما يُعطيه السّياق: من قبيل إصدار الأمر بنبوّته و رسالته، فهو إنشاء لا إخبار. و لو كان إخبارًا لقيل: و قد أخترتك، لكنّه إنشاء الاختيار للنّبوّة و الرّسالة بنفس هذه الكلمة. ثمّ لمّا تحقّق الاختيار بإنشائه فرّع عليه الأمر بالاستماع للوحي المتضمّن لنبوّته و رسالته، فقال: ﴿فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى﴾ و الاستماع لما يوحى: الإصغاء إليه. (١٤: ١٣٩)

فضل الله: لتكون رسولًا من قبلي إلى فرعون، لتقوده إلى الإيمان، و لتردعه عن الطّغيان. و إلى هذا الشّعب الّذي عاش العبوديّة في عمق ذاته حتّى أصبحت جزءً من كيانه، بما يقدّمه من فروض الطّاعة لمستعبديه، دون إحساس بضرورة الثّورة أمام المستعبدين، لنيل الحرّيّة الّتي تستقيم من خلالها إنسانيّتهم. و أنا اخترتك لتكون رسولًا إلى الحياة كلّها، ليستقيم لها الطّريق من خلال رسالتك و شريعتك، و لتنتظم خطواتها في الخطّ المستقيم. (١٥: ٩٩)

اخْتَرْنَاهُمْ

وَ لَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلٰى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ. الدّخان: ٣٢

مُجاهد: على من هم بين ظَهْرانيه. (الطّبريّ ١١: ٢٣٩)

قَتادَة: أي اختيروا على أهل زمانهم ذلك و لكلّ زمان عالم. (الطّبريّ ١١: ٢٤٠)

الطَّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ولقد اخترنا بني إسرائيل على علم منّا بهم على عالمي أهل زمانهم يومئذ، و ذلك زمان موسى صلوات الله و سلامه عليه. (١١: ٢٣٩)

الثّعلبيّ: يعني مؤمني بني إسرائيل. (٨: ٣٥٤)

الماوَرْديّ: معناه: على علم منّا بهم. و في اختياره لهم ثلاثة أوجه:

أحدها: باصطفائهم لرسالته، و الدّعاء إلى طاعته.

الثّاني: باختيارهم لدينه و تصديق رسله.

الثّالث: بإنجائهم من فرعون و قومه. (٥: ٢٥٤)

الطُّوسيّ: قيل: المعنى اخترناهم على عالمي زمانهم، بدلالة قوله لأمّة نبيّنا: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠، و ذلك يوجب أنّه ما اختارهم على من هو خير منهم، و إنّما اختارهم على من هو في وقتهم من العالمين. و قال قتادة، و مُجاهِد: على عالمي زمانهم.

و إنّما قال: ﴿اخْتَرْنَاهُمْ عَلٰى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ بما جعل فيهم من الأنبياء الكثيرين، فهذه خاصّة لهم ليست لغيرهم، لما في العلوم من مصالح المكلّفين بأنبيائهم. (٩: ٢٣٥)

الزّمَخْشَريّ: الضّمير في ﴿اخْتَرْنَاهُمْ﴾ لبني إسرائيل. (٣: ٥٠٥)

نحوه الواحديّ (٤: ٩٠)، و القُرطُبيّ (١٦: ١٤٢)، و البَيْضاويّ (٢: ٣٧٦)، و النّسَفيّ (٤: ١٣٠).

الطَّبْرِسيّ: أي اخترنا موسى و قومه بني إسرائيل، و فضّلناهم بالتّوراة، و كثرة الأنبياء منهم.

﴿عَلٰى عِلْمٍ﴾ أي على بصيرة منّا باستحقاقهم التّفضيل و الاختيار. (٥: ٦٦)

ابن عاشور: إشارة إلى أنّ الله تعالى قد اختار الّذين آمنوا بمحمّد ﷺ على أمم عصرهم، كما اختار الّذين آمنوا بموسى ﷺ على أمم عصرهم، و أنّه عالم بأنّ أمثالهم أهل لأن يختارهم الله.

و المقصود: التّنويه بالمؤمنين بالرّسل، و أنّ ذلك يقتضي أن ينصرهم الله على أعدائهم، و لأجل هذه الإشارة أكّد الخبر بـ«اللّام» و «قد»، كما أكّد في قوله آنفًا ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الدّخان: ٣٠. (٢٥: ٣٣١)

الطّباطَبائيّ: أي اخترناهم على علم منّا باستحقاقهم الاختيار، على ما يفيده السّياق. (١٨: ١٤١)

يَتَخَيَّرُونَ

وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ. الواقعة: ٢٠

الزّمَخْشَريّ: يأخذون خيره وأفضله. (٤: ٥٤)

القُرطُبيّ: أي يتخيّرون ما شاؤوا لكثرتها. و قيل: و فاكهة متخيّرة مرضيّة، و التّخيّر: الاختيار. (١٧: ٢٠٤)

النّيسابوريّ: أي يختارون، تخيّرت الشّيء: أخذت خيره. (٢٧: ٧٨)

الخازن: أي يأخذون خيارها. (٧: ١٤)

القاسميّ: أي يختارون ويرتضون، وأصله: أخذ الخيار و الخير. (١٦: ٥٦٤٩)

تَخَيَّرُونَ

إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ. القلم: ٣٨

الطَّبَري: يقول جلّ ثناؤه: إنّ لكم في ذلك الّذي تخيّرون من الأمور لأنفسكم. و هذا أمر من الله، توبيخ لهؤلاء و تقريع لهم فيما كانوا يقولون من الباطل، و يتمنّون من الأمانيّ الكاذبة. (١٢: ١٩٦)

الثّعلبي: تختارون و تشتهون. (١٠: ١٨)

الطُّوسي: قوله: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون تقديره: أم لكم كتاب فيه تدرسون بأنّ لكم ما تخيّرون، إلّا أنّه حُذفت الباء و كُسرت (إنّ) لدخول اللّام في الخبر.

الثّاني: أن يكون ذلك خرج مخرج التّوبيخ، و تقديره: و إنّ لكم لما تخيّرون عند أنفسكم، و الأمر بخلاف ظنّكم، لأنّه لا يجوز أن يكون ذلك خيرًا مطلقًا. (١٠: ٨٥)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٣٣٩)

الزّمَخْشَريّ: إنّ ما تختارونه و تشتهونه لكم، كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُبِينٌ * فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ﴾ الصّافّات: ١٥٦، ١٥٧، و الأصل: تدرسون أنّ لكم ما تخيّرون، بفتح (أنّ) لأنّه مدروس، فلمّا جاءت اللّام كُسرت. و يجوز أن تكون حكاية للمدروس، كما هو كقوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٨، ٧٩.

و تخيّر الشّيء و اختاره: أخذ خيره، و نحوه: تنخّله و انتخله: إذا أخذ منخوله. لفلان عليّ يمين بكذا، إذا ضمنته منه، و حلفت له على الوفاء به، يعني أم ضمنّا منكم و أقسمنا لكم بأيمان مغلّظة متناهية في التّوكيد. (٤: ١٤٦)

نحوه الفَخْر الرّازيّ (٣٠: ٩٢)، و البَيْضاويّ (٢: ٤٩٦)، و النّسَفيّ (٤: ٢٨٣)، و أبو السُّعود (٦: ٢٨٩)، و البُرُوسَويّ (١٠: ١١٩)، و شُبَّر (٦: ٢٦٥)، و الآلوسيّ (٢٩: ٣٣).

راجع: د ر س: «تَدْرُسُونَ».

الوُجُوه و النّظائر

هارون الأعور: تفسير «الخير» على ثمانية وجوه.

فوجه منها: الخير: يعني المال، فذلك قوله: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ البقرة: ١٨٠، يعني مالًا. و قوله: ﴿قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ﴾ البقرة: ٢١٥، يعني مالًا و قال: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ البقرة: ٢٧٢، يعني من مال ﴿فَلِأَنْفُسِكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٣، ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٢٧٢، الخير: المال. و قال: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ ص: ٣٢، يعني المال. و قال: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النّور: ٣٣، قال أبو الحسن: فيهم يعني بهم مالًا.

الوجه الثّاني: الخير: الإيمان: فذلك قوله عزّ و جلّ: ﴿لَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ يعني الإيمان، ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ الأنفال: ٢٣، الإيمان. و قال فيها: ﴿إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ الأنفال: ٧٠، يعني إيمانًا. و قال نوح ﷺ: ﴿لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا﴾ هود: ٣١، يعني إيمانًا.

الوجه الثّالث: الخير: الإسلام، فذلك قوله: ﴿أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة: ١٠٥، يعني الإسلام. وقوله: ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ ق: ٢٥، يعني الإسلام، نزلت في وليد بن مغيرة منع بني أخيه أن يُسلموا، ونظيرها في نٓ والقلم: ١٢ ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ﴾ للإسلام ﴿مُعْتَدٍ﴾.

الوجه الرّابع: الخير: يعني أفضل، فذلك قوله: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ المؤمنون: ١١٨، يعني أفضل من يرحم. وقال أبو الحسن: بلغنا أرحم الرّاحمين يعني الوالدين. وقوله: ﴿خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ المائدة: ١١٤، يعني أفضل الرّازقين. وقوله: ﴿خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ يوسف: ٨٠، يعني أفضل الحاكمين. وكذلك كلّ شيء نحو هذا في القرآن.

الوجه الخامس: الخير: يعني العافية، فذلك قوله: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ يعني العافية ﴿فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنعام: ١٧، نظيرها: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ﴾ يعني بعافية، ﴿فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾، يونس: ١٠٧.

الوجه السّادس: الخير: يعني الأجر، فذلك قوله: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ الحجّ: ٣٦، يعني في البُدْن خير أجر.

الوجه السّابع: الخير: يعني به الطّعام، فذلك قوله: ﴿إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤، يعني الطّعام. قال أبو الحسن: وهو في التّأويل: إنّي لما أنزلت إليّ من الرّسالة والنّبوّة فقير جائع، قالوا: ما طلب إلّا خيرًا يأكله.

الوجه الثّامن: الخير: يعني به الظّفر، فذلك قوله: ﴿وَرَدَّ اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا﴾ الأحزاب: ٢٥، يعني الظّفر والغنيمة. (٧٤)

نحوه الدّامغانيّ. (٢٩٣)

الحيريّ: الخير على تسعة عشر وجهًا:

أحدها: الأفضل، كقوله: ﴿ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾ البقرة: ٥٤، وقوله: ﴿وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ آل عمران: ٥٤، وقوله: ﴿خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ آل عمران: ١٥٠، وقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ آل عمران: ١١٠، وقوله: ﴿أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ الأعراف: ١٥٥، وفي يونس: ١٠٩، ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، وفي المؤمنون: ١٠٩، ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾، وفي الجمعة: ١١، ﴿وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ وفي الأنعام: ٣٢، ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، نظيرها في يونس[1] والنّحل: ٣٠، ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ وفي الكهف: ٤٦، قوله: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ نظيرها في مريم: ٧٦.

والثّاني: أشرف، كقوله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ البقرة: ٦١.

والثّالث: الإسلام، كقوله: ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ البقرة: ١٠٥، وقوله في نٓ والقلم: ١٢، ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾.

والرّابع: المال، ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ البقرة: ١٨٠، وقوله: ﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي

(١) كذا، والصّواب يوسف: الآية: ١٠٩.

خَيْرٌ﴾ الكهف: ٩٥. ﴿وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨.

و الخامس: الجواب الحسن، كقوله: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا﴾ النّساء: ١٤٩.

و السّادس: العافية ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنعام: ١٧.

و السّابع: الإيمان، كقوله: ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ الأنفال: ٢٣، و في هود: ٣١، قوله: ﴿لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا﴾.

و الثّامن: النّعمة، كقوله: ﴿وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ﴾ يونس: ١٠٧.

التّاسع: الحور العين، كقوله: ﴿لَٰكِنِ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ إلى قوله: ﴿لَهُمُ الْخَيْرَاتُ﴾ التّوبة: ٨٨، و قوله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠.[1]

الحادي عشر: الأجر، كقوله: ﴿وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ الحجّ: ٣٦.

و الثّاني عشر: الطّعام، كقوله: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤.

و الثّالث عشر: الظّفر، كقوله: ﴿بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا﴾ الأحزاب: ٢٥.

و الرّابع عشر: الخيل، كقوله: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي﴾ ص: ٣٢.

(١) لم يذكر وجه العاشر

و الخامس عشر: أكثر، كقوله: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ﴾ الدّخان: ٣٧.

و السّادس عشر: الطّاعة، كقوله: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧.

و السّابع عشر: ترك الفسق و المعصية، كقوله: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٧٣.

و الثّامن عشر: الإحسان، كقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ النّساء: ١٢٧.

و التّاسع عشر: المال الوافر المواشي[2]، كقوله في هود: ٨٤ ﴿إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ﴾. (٢٣٠)

نحوه حبيش التّفليسيّ. (٩٤)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخِيرة، أي ما يُصطفى و يُفضّل، و هو الخَيْر و الخِيَرة و الخِيار. يقال: هذا و هذه و هؤلاء خِيَرتي، أي تخييري، و لك خِيَرة هذه الإبل والغنم و خيارها، وجمل خيار وناقة خيار: كريمة فارهة، و فلان خِيْرتي من النّاس، أي صفيّي.

و الخِيْرة و الخِيَرة: الاسم من: خار الله لك في هذا الأمر، أي جعل لك فيه الخِيَرة. و خار الشّيء: انتقاه و اصطفاه، و خاره على صاحبه خَيْرًا وخِيَرةً، وخيّره:

(٢) في الهامش: كذا في الكتاب، و لعلّه أراد المواشي جمع الماشية، و هي الإبل و الغنم و البقر، و هو قريب من معنى الوجه الرّابع عشر.

فضّله.

و الاستخارة: طلب الخِيَرة في الشيء. يقال: استَخِر الله يَخِرْ لك، أي اطلب منه الخِيَرة، و الله يخير للعبد إذا استخاره.

و الاختيار: الاصطفاء. يقال: اخترتُ فلانًا على فلان، أي فضّلته عليه، و كذلك التّخيير.

و التّخيير: التّفويض. يقال: خيّرته بين الشّيئين، أي فوّضت إليه الخيار، و أنت بالخيار و بالمختار: اختر ما شئت.

و الخَيْر: ضدّ الشّرّ، لأنّه مفضّل عليه؛ و الجمع خُيُور. يقال: خار خَيْرًا، أي صار ذا خير، و خِرْتَ يارجل، فأنت خائر، و خار الله لك: أعطاك ما هو خير لك، و هو خير منك و أخير، و هو خُيَيْر منك و خُيَيْر أهله، و ما أخيَرَه و خَيْرَه، وأشرّه و شرّه! و خايره فخاره خَيْرًا: كان خَيْرًا منه.

و رجل خَيِّر و خَيْر: ذو خَير؛ و الجمع: أخيار و خِيار. و يقال في مثَل للقادم من سفر: خَيْر ما رُدَّ في أهل و مال، أي جعل الله ما جئتَ خَيْرَ ما رجع به الغائب، و من دعائهم في النّكاح: على يَدَي الخَيْر واليُمن.

و الخَيِّرة من النّساء: الكريمة النّسب، الشّريفة الحسب، الحسنة الوجه، الحسنة الخُلُق، الكثيرة المال، الّتي إذا ولدت أنجبت، و فلانة الخَيِّرة من المرأتين، و هي الخَيْرة و الخِيَرة و الخُوري و الخِيرى، وفلان خير النّاس، و فلانة خير النّاس، وامرأة خَيْرة و خَيِّرة، والجمع أخيار و خيار.

٢ ـ و الخيار: القِثّاء، كما قال الجوهريّ و أضاف: « و ليس بعربيّ ». و قيل: نبات يُشبه القِثّاء. قال الزّبيديّ: « و هو الأشبه، كما صرّح به غير واحد ».

و خيار شَنْبَر: ضرب من الخرّوب، شجر مثل كبار شجر الخوخ. ويقال له: شَنْبار أيضًا، و هو فارسيّ معرّب، و أصله « چنبر »، وخِيار شنبر عند الفُرس يكون مدوّرًا طويلًا، و هو الّذي يُسمّيه العرب القَثَد.

٣ ـ و قال الزّمخشريّ في مقدّمة كتاب أساس البلاغة: « والعثور على مناظم الفصحاء، و المخايرة بين متداولات ألفاظهم، ومتعاورات أقوالهم »، و يريد بالمخايرة هنا المفاضلة. و لكن هذا المعنى لم يُؤثر عن العرب، فهم يقولون: خايره فخار خَيْرًا، أي كان خيرًا منه، كما تقدّم عن أرباب اللُّغة، و عنه أيضًا في هذا الكتاب.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا (الخير) مفردًا اسم تفضيل و صفة مشبّهة ١٧٦ مرّة، و جمعًا (الأخيار) مرّتين، و اسم المصدر مفردًا (خيرة) مرّتين أيضًا، و جمعًا (خيرات) ١٠ مرّات، و مزيدًا من الافتعال (الماضي) ٣ مرّات، و (المضارع) مرّة، و من التّفعّل (المضارع) مرّة، و كلّها معلوم ليس فيها مجهول ـ في ١٧٧ آية:

١ ـ الله خير

١ ـ ﴿بَلِ اللهُ مَوْلٰيكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النّاصِرِينَ﴾

آل عمران: ١٥٠

٢ ـ ﴿...إِنِ الْحُكْمُ إِلاّ لِلّٰهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ

الْفَاصِلِينَ ﴾ الأنعام: ٥٧

٣ ـ ﴿... فَاصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ الأعراف: ٨٧

٤ ـ ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ يونس: ١٠٩

٥ ـ ﴿قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ يوسف: ٨٠

٦ ـ ﴿قَدِ افْتَرَيْنَا عَلَى اللهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴾ الأعراف: ٨٩

٧ ـ ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴾ الأعراف: ١٥٥

٨ ـ ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾ الأنبياء: ٨٩

٩ ـ ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْ مَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقًا حَسَنًا وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ الحج: ٥٨

١٠ ـ ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ المؤمنون: ٧٢

١١ ـ ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ المائدة: ١١٤

١٢ ـ ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ سبأ: ٣٩

١٣ ـ ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ الجمعة: ١١

١٤ ـ ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴾ المؤمنون: ٢٩

١٥ ـ ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾

المؤمنون: ١٠٩

١٦ ـ ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ المؤمنون: ١١٨

١٧ ـ ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾

يوسف: ٦٤

١٨ ـ ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾

آل عمران: ٥٤

١٩ ـ ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ الأنفال: ٣٠

٢٠ ـ ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ يوسف: ٣٩

٢١ ـ ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾ الكهف: ٤٤

٢٢ ـ ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طٰه: ٧٣

٢٣ ـ ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ النمل: ٥٩

٢ ـ الخير عند الله

٢٤ ـ ﴿لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾ آل عمران: ١٩٨

٢٥ ـ ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ النحل: ٩٥

٢٦ ـ ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ القصص: ٦٠

٢٧ ـ ﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الشورى: ٣٦

٢٨ ـ ﴿... وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ الزخرف: ٣٢

٢٩ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾ القصص: ٨٠

٣٠ ـ ﴿... قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ...﴾ البقرة: ٦١

٣١ ـ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٠٣

٣٢ ـ ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ...﴾ البقرة: ١٠٥

٣٣ ـ ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ...﴾ البقرة: ١٠٦

٣٤ ـ ﴿... بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ آل عمران: ٢٦

٣٥ ـ ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ هود: ٨٦

٣ ـ فعل الخير

٣٦ ـ ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ الإسراء: ٣٥

٣٧ ـ ﴿... وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ...﴾ البقرة: ٢٢٠

٣٨ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ النساء: ٥٩

٣٩ ـ ﴿... وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾ النساء: ١٢٧

٤٠ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ الحج: ٧٧

٤١ ـ ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالْمُتَّقِينَ﴾ آل عمران: ١١٥

٤ـ الدّعوة إلى الخير

٤٢ ـ ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: ١٠٤

٥ـ التّقوى

٤٣ ـ ﴿...وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوٰى...﴾ البقرة: ١٩٧

٤٤ ـ ﴿...وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ الأعراف: ٢٦

٤٥ ـ ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى تَقْوٰى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلٰى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ...﴾ التوبة: ١٠٩

٤٦ ـ ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ النحل: ٣٠

٤٧ ـ ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ...﴾ آل عمران: ١٥

٤٨ ـ ﴿وَإِبْرٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللهَ وَاتَّقُوهُ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ العنكبوت: ١٦

٦ـ الإيمان

٤٩ ـ ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ آل عمران: ١١٠

٥٠ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ...﴾ النساء: ١٧٠

٥١ ـ ﴿وَرَدَّ اللهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللهُ قَوِيًّا عَزِيزًا﴾ الأحزاب: ٢٥

٥٢ ـ ﴿...وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلٰهٌ وَاحِدٌ...﴾ النساء: ١٧١

٥٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرٰى إِنْ يَعْلَمِ اللهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنفال: ٧٠

٥٤ ـ ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ...﴾ الأحقاف: ١١

٥٥ ـ ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ محمّد: ٢١

٥٦ ـ ﴿...قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ...﴾ التوبة: ٦١

٧ـ التّوبة

٥٧ ـ ﴿...فَتُوبُوا إِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ...﴾ البقرة: ٥٤

٥٨ ـ ﴿...فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ...﴾ التوبة: ٣

٥٩ ـ ﴿...فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ...﴾ التوبة: ٧٤

٨ـ الطّاعة

٦٠ ـ ﴿...وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ...﴾ النساء: ٤٦

٦١ ـ ﴿...وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا﴾ النساء: ٦٦

٩ ـ الصّبر

٦٢ ـ ﴿... وَ اَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَ اللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النّساء : ٢٥

٦٣ ـ ﴿... وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ النّحل : ١٢٦

٦٤ ـ ﴿وَ لَوْ اَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتّٰى تَخْرُجَ اِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا ...﴾ الحجرات: ٥

١٠ ـ الصّوم

٦٥ ـ ﴿... فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَ اَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة : ١٨٤

١١ ـ الصّلح

٦٦ ـ ﴿... فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا اَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ ...﴾ النّساء : ١٢٨

١٢ ـ الجهاد

٦٧ ـ ﴿وَ لَئِنْ قُتِلْتُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ اَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَ رَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ آل عمران : ١٥٧

٦٨ ـ ﴿اِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ وَ اِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ...﴾ الأنفال : ١٩

٦٩ ـ ﴿اِنْفِرُوا خِفَافًا وَ ثِقَالًا وَ جَاهِدُوا بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ اللهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ التّوبة : ٤١

١٣ ـ الحجّ

٧٠ ـ ﴿اِنَّ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَ مَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ البقرة : ١٥٨

٧١ ـ ﴿ذٰلِكَ وَ مَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ...﴾ الحجّ : ٣٠

٧٢ ـ ﴿وَ الْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ...﴾ الحجّ : ٣٦

١٤ ـ ساير الخيرات و ما لا خير فيه

٧٣ ـ ﴿... وَ اَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَ اللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ النّور : ٦٠

٧٤ ـ ﴿عَسٰى رَبُّهُ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُبْدِلَهُ اَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ ...﴾ التحريم : ٥

٧٥ ـ ﴿عَسٰى رَبُّنَا اَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا اِنَّا اِلٰى رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾ القلم : ٣٢

٧٦ ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَاْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلٰى اَهْلِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النّور : ٢٧

٧٧ ـ ﴿اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِينُ﴾ القصص : ٢٦

٧٨ ـ ﴿يُؤْتِى الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة : ٢٦٩

٧٩ ـ ﴿فَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ النّساء : ١٩

٨٠ ـ ﴿... وَ هُوَ كَلٌّ عَلٰى مَوْلٰيهُ اَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَاْتِ بِخَيْرٍ ...﴾ النّحل : ٧٦

٨١ ـ ﴿لَا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِنْ نَجْوٰيهُمْ اِلَّا مَنْ اَمَرَ بِصَدَقَةٍ اَوْ مَعْرُوفٍ ...﴾ النّساء : ١١٤

١٥ ـ الخير في الآخرة

٨٢ ـ ﴿وَ مَا اَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَ لَئِنْ رُدِدْتُ اِلٰى رَبِّى لَاَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ الكهف : ٣٦

٨٣ ـ ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْراً مِنْ ذٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُوراً﴾ الفرقان: ١٠

٨٤ ـ ﴿أَذٰلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾ الصافّات: ٦٢

٨٥ ـ ﴿... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ النّساء: ٧٧

٨٦ ـ ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ الأعلى: ١٦، ١٧

٨٧ ـ ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ﴾ الضّحى: ٤

٨٨ و ٨٩ ـ ﴿... وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام: ٣٢ والأعراف: ١٦٩

٩٠ ـ ﴿... وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ يوسف: ١٠٩

٩١ ـ ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ يوسف: ٥٧

٩٢ ـ ﴿... وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ الكهف: ٤٦

٩٣ ـ ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾ مريم: ٧٦

٩٤ ـ ﴿... وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ البقرة: ١١٠

٩٥ ـ ﴿... وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْراً وَأَعْظَمَ أَجْراً...﴾ المزمّل: ٢٠

٩٦ ـ ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢١٥

٩٧ و ٩٨ ـ ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدٰيهُمْ وَلٰكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ * لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْئَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٧٢، ٢٧٣

٩٩ ـ ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْراً لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ التّغابن: ١٦

١٠٠ ـ ﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ...﴾ البقرة: ٢٧١

١٠١ ـ ﴿فَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ ذٰلِكَ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ اللهِ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الرّوم: ٣٨

١٠٢ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰيكُمْ صَدَقَةً ذٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ المجادلة: ١٢

١٠٣ ـ ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢٨٠

١٠٤ ـ ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ

يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٦٣

١٠٥ ـ ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس: ٥٨

١٠٦ ـ ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾ مريم: ٧٣

١٠٧ ـ ﴿قُلْ أَذٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾ الفرقان: ١٥

١٠٨ ـ ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا * أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ الفرقان: ٢٣، ٢٤

١٠٩ ـ ﴿... يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾ الأنعام: ١٥٨

١٦ ـ الخير و المال

١١٠ ـ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ... فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٨٥

١١١ ـ ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ... وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ ...﴾ هود: ٨٤

١١٢ ـ ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ يوسف: ٥٩

١١٣ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ الجمعة: ٩

١١٤ ـ ﴿... فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا * قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾ الكهف: ٩٤، ٩٥

١١٥ ـ ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ النمل: ٣٦

١١٦ ـ ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ القصص: ٢٤

١١٧ ـ ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ ص: ٣٢

١١٨ ـ ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ العاديات: ٨

١١٩ ـ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١٨٠

١٢٠ ـ ﴿... وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْرًا اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ هود: ٣١

١٢١ ـ ﴿فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ الكهف: ٤٠

١٢٢ ـ ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ الكهف: ٨١

١٢٣ ـ ﴿... وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ الأعراف: ١٨٨

١٢٤ ـ ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ طٰه: ١٣١

١٢٥ ـ ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ...﴾ آل عمران: ١٨٠

١٧ ـ الخير والشرّ

١٢٦ ـ ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ...﴾ يونس: ١١

١٢٧ ـ ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا﴾ الإسراء: ١١

١٢٨ ـ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ الأنبياء: ٣٥

١٢٩ ـ ﴿...لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النور: ١١

١٣٠ ـ ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ المعارج: ٢٠، ٢١

١٣١ ـ ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾ فصّلت: ٤٩

١٣٢ ـ ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَٰذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾ النور: ١٢

١٣٣ ـ ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ النّساء: ١٤٩

١٣٤ ـ ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ الأنفال: ٢٣

١٣٥ ـ ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ * مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُرِيبٍ﴾ ق: ٢٤، ٢٥

١٣٦ ـ ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ القلم: ١٢

١٣٧ ـ ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾ القمر: ٤٣

١٣٨ ـ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ٢١٦

١٣٩ ـ ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الأنعام: ١٧

١٤٠ ـ ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ يونس: ١٠٧

١٤١ ـ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزّلزال: ٧، ٨

١٤٢ ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ...﴾ الحجّ: ١١

١٤٣ ـ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ * وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ النّمل: ٨٩، ٩٠

١٤٤ ـ ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ إِلَّا مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ﴾ القصص: ٨٤

١٤٥ ـ ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَاللهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾

آل عمران: ٣٠

١٨ ـ الأخيار و الأشرار

١٤٦ ـ ﴿وَقَالُوا ءَأَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ الزّخرف: ٥٨

١٤٧ ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ * إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ البيّنة: ٦، ٧

١٤٨ ـ ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾

الأعراف: ١٢

١٤٩ ـ ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ ص: ٧٦

١٥٠ ـ ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ الزّخرف: ٥٢

١٥١ ـ ﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾

ص: ٤٧

١٥٢ ـ ﴿وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ﴾ ص: ٤٨

١٥٣ ـ ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...﴾ البقرة: ١٤٨

١٥٤ ـ ﴿...وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ...﴾ آل عمران: ١١٤

١٥٥ ـ ﴿... وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ...﴾ المائدة: ٤٨

١٥٦ ـ ﴿... وَأُولَئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ التّوبة: ٨٨

١٥٧ ـ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ...﴾ الأنبياء: ٧٣

١٥٨ ـ ﴿...إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ الأنبياء: ٩٠

١٥٩ ـ ﴿نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

المؤمنون: ٥٦

١٦٠ ـ ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ المؤمنون: ٦١

١٦١ ـ ﴿... وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللهِ...﴾

فاطر: ٣٢

١٦٢ ـ ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ الرّحمن: ٧٠

١٦٣ ـ ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ...﴾

البقرة: ٢٢١

١٦٤ ـ ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللهِ الَّذِي آتَيكُمْ...﴾ النّور: ٣٣

١٦٥ ـ ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ الدّخان: ٣٧

١٦٦ ـ ﴿...فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ

جِدَاداً أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ...﴾ الأحزاب: ١٩

١٦٧ـ ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ القدر: ٣

١٦٨ ـ ﴿عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْراً مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ المعارج: ٤١

١٦٩ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِناً يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

فصّلت: ٤٠

١٧٠ ـ ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ آل عمران: ١٧٨

١٧١ ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْراً مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْراً مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ الحجرات: ١١

١٩ ـ الاختيار و التّخيّر

١٧٢ ـ ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾

طٰه: ١٣

١٧٣ ـ ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾

الدّخان: ٣٢

١٧٤ ـ ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ...﴾ القصص: ٦٨

١٧٥ ـ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾

الأحزاب: ٣٦

١٧٦ ـ ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ القلم: ٣٨

١٧٧ ـ ﴿وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ الواقعة: ٢٠

و يلاحظ أوّلاً أنّ فيها محورين: الخير مجرّداً، و الاختيار و التّخيّر مزيداً. و الأوّل فيه أقسام:

القسم الأوّل: توصيف الله بالخير ٢٣ آية: (١ ـ ٢٣) بأوصاف:

أ ـ خير النّاصرين مرّة: (١) قوله تعالى: ﴿بَلِ اللهُ مَوْلَيكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾.

ب ـ خير الفاصلين مرّة: (٢) قول النّبيّ ﷺ: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾.

ج ـ خير الحاكمين ٣ مرّات (٣ ـ ٥): قول شعيب عليه السلام: ﴿فَاصْبِرُوا حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، و ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، و ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾.

د ـ خير الفاتحين مرّة (٦): قول شعيب عليه السلام لقومه: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾.

هـ ـ خير الغافرين مرّة (٧) قول موسى عليه السلام: ﴿أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾.

و ـ خير الوارثين مرّة (٨) قول زكريّا عليه السلام: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْداً وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾.

ز ـ خير الرّازقين ٥ مرّات (٩ ـ ١٣): قول الله للمهاجرين الّذين قتلوا أو ماتوا: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللهُ رِزْقاً

حَسَنًا وَإِنَّ اللهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، و قول الله للنّبيّ ﷺ: ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، و قول عيسى ﷺ سائلًا الله إنزال المائدة عليهم: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، و قول الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ و ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.

ح ــ خير المنزلين مرّة (١٤): قول الله لنوح ﷺ لمّا ركب السّفينة: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾.

ط ــ خير الرّاحمين مرّتين (١٥ و ١٦) قول فريق من عباد الله: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾، و قول الله للنّبيّ ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾.

ي ــ أرحم الرّاحمين مرّة (١٧) قول يعقوب لبنيه لمّا سألوه أن يرسل معهم أخاهم: ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

ك ــ خير الماكرين مرّتين (١٨ و ١٩) قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾، و ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾.

ل ــ الله الواحد القهّار خير مرّة (٢٠) قول يوسف ﷺ: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾.

م ــ الله حقّ و له الولاية و خير ثوابًا و خير عُقْبًا (٢١) قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلّٰهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا﴾.

ن ــ الله خير و أبقى مرّة (٢٢) قول السّحرة لفرعون: ﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾.

س ــ الله خير مرّة (٢٣) قول الله للنّبيّ ﷺ: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى آللهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

و فيها بُحوثٌ:

١ ــ هذه كلّها قول الله تعالى و وصف له، لكن عشرة منها و هي: (١ و ٤ و ٩ و ١٠ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٦ و ١٨ و ١٩) من قبل الله نفسه، و الباقي من قبل أنبياء الله عليهم السّلام و الصّالحين من عباده. فاثنتان (٢ و ٢١) من قبل النّبيّ، وواحدة (١٧) من يعقوب، و واحدة (٢٠) من يوسف، و واحدة (٥) من أخي يوسف، و واحدة (٧) من موسى، و واحدة (١١) من عيسى، و واحدة (٨) من زكريّا، و اثنتان (٣ و ٦) من شعيب، و واحدة (١٥) من فريق من عباد الله، وواحدة (٢٢) من السّحرة.

٢ ــ و كلّها أوصاف له تعالى تحكي عن أفعاله الجليلة: فواحدة منها (١) تحكي عن نصر الله: ﴿خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾، و خمس منها: (٢ ــ ٦) تحكي عن عدل الله في حكمه بثلاثة ألفاظ: ﴿خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾، ﴿خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾، ﴿خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾، و واحدة تحكي عن غفران الله (٧): ﴿خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾، و واحدة عن ميراث

الله العالمين (٨): ﴿خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾، و خمس عن رزق الله للنّاس (٩ ـ ١٣): ﴿خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾، و ثلاث عن رحمة الله (١٥ ـ ١٧): ﴿خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾، و ﴿أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾، و اثنتان عن مكر الله الماكرين (١٨ و ١٩) ﴿خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾، و أربع عن قهره و ثوابه و عقباه و بقاءه و ربوبيّته (٢٠ ـ ٢٣).

٣ ـ و هذه الأفعال كلّها لطف من الله لعباده، بعضها في الدّنيا كالنّصرة، والرّزق و المكر و الوراثة، و بعضها في الآخرة كالغفران و الثّواب و القهر والعُقبى، أو في الدّنيا و الآخرة معًا كالرّحمة والحقّ و الولاية، فلاحظ.

القسم الثّاني: الخير عند الله ١٧ آية: (٢٤ ـ ٣٥)

ـ و جملة من آيات أخرى ـ و هي أصناف:

أ ـ خير للأبرار مرّة (٢٤): ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾.

ب ـ خير و أبقى خمس مرّات:

(٢٢): ﴿وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، و (٢٦): ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، و (٢٧): ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾، و (٨٦): ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، و (١٢٤): ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾.

ج ـ خير لكم مرّتين:

(٢٥): ﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

(٥٧): ﴿... فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾.

د ـ ثواب الله خير مرّتين:

(٢٩): ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾.

(٣١): ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

هـ ـ رحمة الله خير مرّة:

(٢٨): ﴿رَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾.

و ـ ما أنزل الله خير مرّتين:

(٣٢): ﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

(٣٣): ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾.

ز ـ بقيّة الله خيرٌ مرّة:

(٣٥): ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

ح ـ و هناك آيات أخرى جاء فيها: ﴿مَا عِنْدَ اللهِ﴾ ذُكرت تحت أقسام أخرى مثل: (١٣): ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾، و (٩٢ و ٩٣): ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ـ أو ـ مَرَدًّا﴾، و (٤٧): ﴿قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ﴾، و (٩٤) و (٩٥): ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ﴾.

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاء في أكثرها النّصّ على ﴿مَا عِنْدَ اللهِ﴾، و جاء مكانها في (٥٧): ﴿عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾، و في (٣٤): ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾، و في (٢٤ و ٣١): ﴿مِنْ عِنْدِ اللهِ﴾، و في (٣٢): ﴿مِنْ رَبِّكُمْ﴾، و في بعضها الإضافة إليه

تعالى مثل (٢٨): ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ﴾، و (٢٩): ﴿ثَوَابُ اللهِ خَيْرٌ﴾، و (٣٥): ﴿بَقِيَّتُ اللهِ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، و نحوها في آيات أُخرى.

٢ ـ خُصّ الخير في بعضها بأصناف خاصّة، مثل: الأبرار في (٢٤): ﴿خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ﴾، و من آمن في (٢٧): ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾، و (٢٩): ﴿خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ و في (٢٥): ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾، و تأتي في آيات الآخرة، في (٨٥): ﴿خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى﴾، و في (٤٧): ﴿بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، و أُطلق في بعضها مثل (٢٦): ﴿خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾، و(٢٨): ﴿خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾، و نحوها.

٣ ـ أُطلق الخير في كثير منها، و لم يُقيّد بما هو خير منه كما قُيّد في (١٣): ﴿خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ﴾، و في (٢٨): ﴿خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾، و في (٣٣): ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾، فإذا قُيّد الخير بذلك فلفظ «الخير» يكون أفعل التفضيل، أمّا في غيرها فالظّاهر أنّ الخير فيها ضدّ الشّرّ، و ليس فيه تفضيل، وسنبحثه.

القسم الثّالث: فعل الخير ٤٦ آية (٣٦ ـ ٨١)، و لا ينحصر بهذا العدد، بل يستفاد من كثير من آيات هذه المادّة، و هي أصناف:

أ ـ الدّعوة إلى الخير و الأمر بالمعروف آيتان: (٤٢ و ٤٩): ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾، و ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾.

ب ـ التّقوى ٧ آيات: (٤٣ ـ ٤٨) ـ و هو مستفاد من آيات أُخرى ـ لاحظ: آياتها و آيات بقيّة الأصناف في قائمة الآيات، و هي منظّمة و معنونة فيها فلانكرّرها.

ج ـ الإيمان ٨ آيات: (٤٣ ـ ٥٩).

د ـ التّوبة ٣ آيات: (٥٧ ـ ٥٩).

هـ ـ الطّاعة ٣ آيات: (٦٠، و ٦١، و ٨٣): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾.

و ـ الصّبر ٣ آيات: (٦٢ ـ ٦٤).

ز ـ الصّوم آية: (٦٥).

ح ـ الصّلح و الإصلاح آيتان (٦٦، ٦٧).

ط ـ الجهاد ٣ آيات: (٦٧ ـ ٦٩).

ي ـ الحجّ ثلاث آيات: (٧٠ ـ ٧٢).

ك ـ سائر الخيرات:

(٧٣): ﴿... وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

(٧٤): ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ...﴾.

(٧٥): ﴿عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ﴾.

(٧٧): ﴿...وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَيهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ...﴾.

(٤٠): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

(٧٨): ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾.

(٣٦): ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.

ل ـ الخير الكثير آيتان:

(٧٩): ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾

(٨٠): ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾.

م ـ ما لا خير فيه آيتان:

(٨٠) ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ﴾.

(٨١): ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ...﴾.

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جملة من هذه الأفعال مصدرها و موضعها القلب كالإيمان و الصّبر، و جملة منها مصدرها الأعضاء كالطّاعة و التّوبة و الصّوم، و سائر العبادات، وبعض منها مشتركٌ بين القلب و الأعضاء مثل التّقوى قلبًا و قالبًا، و لكن لجميعها و لاسيّما العبادات ربط بالقلب لاعتبار نيّة التّقرّب فيها.

٢ ـ و الاهتمام بها يُقدّر بحسب تعداد آياتها، فأهمّها الإيمان، ثمّ التّقوى، ثمّ الصّبر، ثمّ مابعدها من المواضيع، كما يُقدّر بحسب سياقها شدّةً، و تأكيدًا، وتسهيلًا، و لينًا.

٣ ـ و للبحث الوافي في كلّ منها يلاحظ موادّها.

القسم الرّابع: الخير في الآخرة ٢٣ آية: (٨٢ ـ ١٠٩)، و هذا مستفاد من آيات كثيرة أخرى، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاء في ثلاث منها: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾:

(٨٥): ﴿... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾.

(٨٦): ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾.

(٨٧): ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾.

و في أربع: ﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ أو ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾:

(٨٨ و ٨٩): ﴿... وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

(٩٠): ﴿... وَلَدَارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾.

(٤٦): ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾.

و في واحدة: ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾:

(٩١): ﴿وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾.

و في اثنتين: (﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾:

(٩٢): ﴿... وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾.

(٩٣): ﴿... وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا﴾.

و في اثنتين: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾.

(٩٤): ﴿... وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ إِنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

(٩٥): ﴿... وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ...﴾.

و في تسع منها: الإنفاق أو الصّدقة خير (٩٦ ـ ١٠٤):

و في واحدة قولٌ معروفٌ خيرٌ:

(۱۰٤): ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾.

۲ ـ و في جملة منها جاء الخير جزاء التّقوى، أو جزاء الإيمان، أو العمل الصّالح، أو جزاء الحسنة، أو جزاء الرّدّ إلى الله و الرّسول فيما تنازعوا فيه، فلاحظ.

۳ ـ و «الخير» في جملة منها يفيد التّفضيل بقرينة التّقابل فيها بين الآخرة وغيرها، أو تعديته بـ(مِنْ) أو إضافة إلى جمع:

۱ ـ (٤٥): ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ...﴾.

۲ ـ (٤٦): ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هٰذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾.

۳ ـ (۸۵): ﴿... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾.

٤ ـ (۸٦): ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾.

۵ ـ (۱۰٦): ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا﴾.

٦ ـ (۱۰۷): ﴿قُلْ أَذٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا﴾.

۷ ـ (۱۰۸): ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا * أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾.

۸ ـ (۸۲): ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾.

۹ ـ (۸۳): ﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلْ لَكَ قُصُورًا﴾.

۱۰ ـ (۸۷): ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى﴾.

۱۱ ـ (۱۰۵): ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾.

و... من هذا القبيل آيات الخير و الشّرّ و الأخيار و الأشرار، للتّقابل بين الخير و غيره. أمّا في غيرها من الآيات مثل آيات الإنفاق فالظّاهر أنّ «الخير» فيها عارٍ عن التّفضيل.

و كذا مثل:

(٤١): ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾.

و (۱۰۹): ﴿... يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾.

و هذه الضّابطة جارية في جميع آيات الخير، فلاحظ.

القسم الخامس: الخير و المال ١٦ آية: (۱۱۰ ـ ۱۲۵)، و هي أصناف: فثلاث منها نزلت في الكيل و الميزان (۱۱۰ ـ ۱۱۲).

(۱۱۰): ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ... فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.

(١١١): ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ... وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ ...﴾.

(١١٢): ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾.

و الطّريف فيها أنّها قصص مكّيّة لنبيّين: شعيب و يوسف عليهما السلام، لكن الخير فيها لم يستعمل في المال إلّا في الأولى باعتبار إيفاء الكيل، دون الأخيرتين. والبحث فيها موكول إلى: ك ي ل: «الكيل»، و: و ز ن: «الميزان»، و: و ف ي: «أَوْفُوا».

و واحدة في البيع:

(١١٣): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

و هذه و إن كانت لها علاقة بالمال إلّا أنّ «الخير» فيها لم يُطلَق على المال؛ لاحظ: ب ي ع: «البيع»، و: ذ ك ر: «ذكر الله». أمّا باقي الآيات فقد أُطلق فيها «الخير» على المال، أو على فعل يتعلّق بالمال و هي: ١٣ آية: (١١٤ ـ ١٢٥)، و (٥٣).

(٥٣): ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

و الطّريف في هذه الآيات أنّ أربعًا منها: (٥٣ و ١١٣ و ١١٩ و ١٢٥) مدنيّة وكلّها تشريع، أو ما يرجع إلى التّشريع كالبخل، في (١٢٥) و الباقي كلّها قصص مكّيّة، إلّا أنّ اثنتين منها: (١١٠ و ١١١) أيضًا تشريعٌ في الأُمم السّابقة، باعتبار حكم إيفاء الكيل و الميزان فيهما. و البحث المستوفى فيها موكول إلى موادّها، فلاحظ.

القسم السّادس: الخير و الشّرّ ٢٢ آية: (١٢٦ ـ ١٤٥)، و (٣٠ و ٨٤).

١ ـ الجدير بالذّكر أنّ ثماني من هذه الآيات ـ و هي (١٢٦ ـ ١٣١) و (١٣٨ و ١٤١) ـ قوبل فيها الخير و الشّرّ بألفاظهما، و في الباقي جاء قبال «الخير» لفظ آخر بمعنى الشّرّ مثل «الأدنى» في (٣٠)، ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَىٰ بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾، و «الضّرّ» في (١٣٩ و ١٤٠)، ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾، و «السّوء» في (١٢٣ و ١٤٥): ﴿أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ﴾، و ﴿مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾، و «السّيّئة» في (١٤٣ و ١٤٤): ﴿مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ﴾، و «الفتنة» في (١٤٢). ﴿وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ﴾ و «الإفك» في (١٣٢) ﴿هَٰذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾، و جاء في واحدة (٨٤) ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُزُلًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ﴾، و في اثنتين: (١٣٥ و ١٣٦) ﴿مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾، و في واحدة: (١٣٧) ﴿أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَٰئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ﴾.

و هذا التّنوّع في التّعبير عن الشّرّ يوسّع أبعاده في كلّ شأن من شؤون الإنسان و في تطوّرات المجتمع الإنسانيّ.

٢ ـ التّقابل بين الخير و الشّرّ كالتّقابل بين التّبشير و الإنذار، و الجنّة و النّار، و الأخيار و الأشرار، و المؤمنين و الكافرين، و الحقّ و الباطل.

و نحوها ممّا يصرّ عليه القرآن، و لاتخلو عنه سورة من السّور، حتّى سورة الحمد ـ الّتي يتلوها المصلّون في صلواتهم ـ بقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧.

هذا التّقابل من أحسن طرق التّبليغ و الإرشاد و الهداية إلى الحقّ، و هو أوقع في النّفوس، و في الأفراد و الأمم. فهذا ينبغي أن يُعتبر من أنحاء بلاغة القرآن، بل من إعجازه البلاغيّ.

٣ ـ و ينبغي الخوض في هذه الآيات لتقف على نكتة الإتيان بكلّ واحدة من هذه الألفاظ بدل لفظ «الشّرّ» مع الاحتفاظ في جميعها بلفظ «الخير» إلّا في (١٤٤): ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى الَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ اِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، فجاء فيها إلى جانب لفظ «الخير» تشديدًا لمفهومه لفظ الحسنة قبالًا للسّيّئة، مع تكرار «السّيّئة» فيها مفردًا و جمعًا و تكرار عملها ماضيًا و مضارعًا تأكيدًا لعمل الخير و تحذيرًا عن عمل الشّرّ.

القسم السّابع: الأخيار و الأشرار ٢٦ آية: (١٤٦ ـ ١٧١).

و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاء فيها لفظ «الأخيار» مرّتين: (١٥١): ﴿وَاِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْاَخْيَارِ﴾، و (١٥٢): ﴿وَكُلٌّ مِنَ الْاَخْيَارِ﴾، و لفظ «الخيرات» للنّساء مرّة (١٦٢): ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾، و لم يأت «الأشرار» بل جاؤوا بألفاظ أُخرى كالفاسقين، و المجرمين، و الكافرين، و نحوها.

٢ ـ و جاء في تسع منها: (١٥٣ ـ ١٦١) بدل «الأخيار» الخيرات لأعمال الخير، فيبدو أنّ الله يؤكّد فعل الخير أكثر من أهل الخير، فيُعرّف «الأخيار» بأنّهم الّذين يفعلون الخيرات.

٣ ـ وصف «الأخيار» في (١٥١) بـ ﴿الْمُصْطَفَيْنَ﴾ و «الخيرات» في (١٦٢) بـ ﴿حِسَانٌ﴾ كما أمر بالاستباق إلى «الخيرات» مرّتين (١٥٣ و ١٥٥): ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾، و وصفهم بالسّابق مرّة (١٦١): ﴿وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾، لاحظ: س ب ق: «فاستبقوا» و «السّابق».

كما جاءت «المسارعة» فيها بدل «الاستباق» أربع مرّات: (١٥٤ و ١٥٨ ـ ١٦٠): ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ ٣ مرّات، و ﴿نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ مرّة، و ذكر «فعل الخيرات» مرّة: (١٥٧): ﴿وَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾، و اكتفى مرّة أيضًا (١٥٦) بـ ﴿وَاُولٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ﴾ و مرّة (١٤٧) بـ ﴿اُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾، و مرّة (١٦٣) بـ ﴿وَلَاَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ﴾، و مرّة (١٤٦): بـ ﴿ءَاٰلِهَتُنَا خَيْرٌ اَمْ هُوَ﴾ كما ذكرت ثلاث مرّات (١٤٨ ـ ١٥٠): ﴿اَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾. أو ﴿مِنْ هٰذَا﴾ و لله في كلامه فنون و كلّها بليغ.

المحور الثّاني: الاختيار و التّخيّر ٧ آيات بثلاثة صيغ: الاختيار، و الخيرة، و التّخيّر، ففيها ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: الاختيار ٤ آيات:

(٧): ﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا...﴾.

(١٧٢): ﴿وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى﴾.

(١٧٣): ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

(١٧٤): ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ...﴾.

فثلاث منها جاءت بشأن موسى و بني إسرائيل، و هذا دالّ على مزيّة عناية الله بهم؛ حيث خصّهم بالاختيار ثلاث مرّات:

فالأولى: في اختيار موسى من قومه سبعين رجلًا لميقات الله.

و الثّانية: في اختيار الله موسى لرسالته و وحيه لـمّا رأى النّار في طور سينا، فقد جاء قبلها: ﴿فَلَمَّا اَتيٰهَا نُودِيَ يَا مُوسٰى * اِنّي اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾، ثمّ قال: ﴿وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى﴾.

و الثّالثة: في اختيار الله بني إسرائيل على العالمين، فقد جاء قبلها: ﴿وَ لَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ * مِنْ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾، ثمّ قال: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

و أمّا الرّابعة: فجاءت إبطالًا لاختيار المشركين عبادة الأصنام بدل عبادة الله أو غيره، ممّا سنبحثه ذيل الآية بعنوان «ربطها بما قبلها»، و في كلّ منها بُحُوثٌ:

أ ـ في الأولى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسٰى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا﴾:

١ ـ قالوا إنّ معناه و اختار موسى من قومه، فحذفت «مِنْ» و وصل الفعل كما يقال: «اخترتُ من الرّجال زيدًا و اخترتُ الرّجال زيدًا»، قاله الزّجّاج.

وقال الفرّاء: «و إنّما استُجيز وقوع الفعل عليهم إذا طُرِحَت «مِنْ» لأنّه مأخوذ من قولك: هؤلاء خير القوم، و خير من القوم. فلمّا جازت الإضافة مكان «مِنْ» و لم يتغيّر المعنى، استجازوا أن يقولوا: اخترتُكم رجلًا و اخترتُ منكم رجلًا».

٢ ـ قال الطُّوسيّ: «الاختيار هو إرادة ما هو خير. يقال: خيّره بين أمرين فاختار أحدهما، و الاختيار و الإيثار بمعنى واحد».

و قال الفخر الرّازيّ: «الاختيار: افتعال، من لفظ الخير. يقال: اختار الشّيء، إذا أخذ خيره و خياره».

و قال ابن عاشور: «و الاختيار: تكلّف طلب ما هو خير، و استُعمِلت صيغة التّكلّف في معنى إجادة طلب الخير».

وقال الطّباطبائيّ: «الاختيار: مأخوذ من الخير...»

و عليه فالعلاقة بين «الاختيار» و «الخير» ماسّة، أي إنّ الاختيار هو إيثار الخير بتكلّفٍ و جدٍّ».

٣ ـ و قال الفخر الرّازيّ أيضًا: «و أصل اختار: اختير، فلمّا تحرّكت الياء ـ و قبلها فتحة ـ قلبت ألفًا، نحو: قال و باع، و لهذا السّبب استوى لفظ الفاعل والمفعول، فقيل فيهما: مختار، و الأصل: مختَيِر و مختَيَر، فقلبت الياء فيهما ألفًا، فاستويا في اللّفظ».

٤ ـ ثمّ بحث في كيفيّة اختيار الإنسان الخير بحسب اعتقاده خلال تحليل نفسيّ، فلاحظ. و في معناه قال الطّباطبائيّ: «و حقيقة الاختيار أن يتردّد أمر الفاعل مثلًا بين أفعال يجب أن يُرجّح واحدًا منها ليفعله، فيميّز ما هو خيرها، ثمّ يبني على كونه خيرًا من غيره فيفعله.

فبناؤه على كونه خيرًا من غيره هو اختيار، فالاختيار دائمًا لغاية هو غرض الفاعل من فعله. [إلى أن قال:]

و كان موسى في علمه تعالى خيرًا من غيره، و أصلح لهذا الغرض، فاختاره عليه السلام».

٥ ـ و اختلفوا في سبب اختيارهم و وقته و فيمن اختارهم من بينهم كما جاء في كلام الطّبرسيّ، و الزّمخشريّ، و ابن عطيّة، فلاحظ.

قال الزّمخشريّ: «اختار من اثني عشر سبطًا من كلّ سبط ستّة حتّى تتامّوا اثنين و سبعين». ثمّ ذكر: قعد منهم اثنان فبقي سبعون. وقال: «و روي: أنّه لم يصب إلّا ستّين شيخًا، فأوحى الله تعالى إليه أن يختار من الشّبّان عشرة، فاختارهم فأصبحوا شيوخًا».

ب ـ و في الثّانية: ﴿أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ﴾:

١ ـ ذكروا اختلاف القراءة مفردًا و جمعًا: ﴿أَنَا اخْتَرْتُكَ﴾، أو (أنّا اخترناك)، و اعترف الطّبريّ بأنّهما قراءتان مشهورتان، و رجّح الطّبرسيّ الإفراد بأنّه أكثر في القراءة، و هو أشبه بما قبله: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾، ثمّ وجّه قراءة الجمع بأنّ التّقدير: و لأنّا اخترناك فاستمع.

٢ ـ قال الفخر الرّازيّ: «هذه الآية تدلّ على أنّ النّبوّة لا تحصل بالاستحقاق، لأنّ قوله: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ﴾ يدلّ على أنّ ذلك المنصب العليّ إنّما حصل، لأنّ الله تعالى اختاره له ابتداء، لا أنّه استحقّه على الله تعالى». لكن هذا لا ينفي استعداده لهذا الاختيار، و أنّه ليس بلامزيّة فيه، كما تومئ إليه الآية الثّالثة: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، فإنّ اختياره لا يخلو عن حكمة و مصلحة كما سبق عن الطّباطبائيّ و يأتي منه.

٣ ـ و قد نبّه ابن عاشور على أنّ هذا السّياق ليس للحصر، بل لتقوية الحكم، فهو من قبيل: «أنا سعيتُ في حاجتك»، و أنّ موجب التّقوّي هو غرابة الخبر و مفاجأته دفعًا لتطرّق الشّكّ في نفسه، و أنّه فرّع عليه الأمر بالاستماع، لأنّه أثر الاختيار، و أنّ المراد بـ ﴿مَا يُوحَىٰ﴾: ما يوحى إليه فعلًا، دون ما يوحى إليه في المستقبل، لأنّه معلوم بالأحرى.

٤ ـ و قال فضل الله بعد كلام له في رسالة موسى عليه السلام: «و أنا اخترتك لتكون رسولًا إلى الحياة كلّها، ليستقيم لها الطّريق من خلال رسالتك و شريعتك، و لتنتظم خطواتها في الخطّ المستقيم».

ج ـ و في الثّالثة: ﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾:

١ ـ اختارهم على أهل زمانهم، و لكلّ زمان عالم، لأنّه قال لأمّة نبيّنا: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران: ١١٠.

٢ ـ و قال الطّوسيّ: «بما جعل فيهم من الأنبياء الكثيرين، فهذه خاصّة لهم ليست لغيرهم».

و قال الطّبرسيّ: «و فضّلناهم بالتّوراة، و كثرة الأنبياء منهم. ﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أي على بصيرة منّا باستحقاقهم التّفضيل و الاختيار».

٣ ـ و قال ابن عاشور: «و المقصود: التّنويه بالمؤمنين بالرّسل، و أنّ ذلك يقتضي أن ينصرهم الله

على أعدائهم، و لأجل هذه الإشارة أكّد الخبر بـ«اللّام» و«قد»، كما أكّد في قوله آنفًا ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الدّخان: ٣٠».

٤ ــو قال الطّباطبائيّ: «أي اخترناهم على علم منّا باستحقاقهم الاختيار، على ما يفيده السّياق».

د ــو في الرّابعة: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾:

١ ــأوّل ما فيها: ما هو وجه العلاقة بين الخلق و الاختيار ﴿يَخْلُقُ﴾ و ﴿يَخْتَارُ﴾؟

قال الطّبريّ: «﴿وَرَبُّكَ﴾ يا محمّد ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ أن يخلقه، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ لولايته الخيرة من خلقه، و من سبقت له منه السّعادة».

و قال الطّبرسيّ: «معناه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ من الخلق، ﴿وَيَخْتَارُ﴾ تدبير عباده، على ما هو الأصلح لهم، و يختار للرّسالة ما هو الأصلح لعباده».

و قال النّقّاش: «﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾: النّبيّ محمّدًا ﷺ ﴿وَيَخْتَارُ﴾: الأنصار لدينه». و هذا بعيد جدًّا.

و قال الواحديّ: «فكما أنّ الخلق إليه ما يشاء، فكذلك الاختيار إليه في جميع الأشياء، فيختار ممّا خلق ما يشاء و من يشاء».

و قال ابن عطيّة: «يخلق من عباده و سائر مخلوقاته ما يشاء، و أنّه يختار لرسالته من يريد و يعلم فيه المصلحة». و ليس فيه ما يدلّ على العلاقة بين الخلق و الاختيار.

و قال ابن القيّم: «إنّ الله سبحانه و تعالى هو المتفرّد بالخلق و الاختيار من المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ و ليس المراد هاهنا بالاختيار: الإرادة الّتي يُشير إليها المتكلّمون بأنّه الفاعل المختار ــو هو سبحانه كذلك ــو ليس المراد بالاختيار هنا هذا المعنى. و هذا الاختيار داخل في قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ فإنّه لايخلق إلّا باختياره، و داخل في قوله تعالى: ﴿مَا يَشَاءُ﴾ فإنّ المشيئة هي الاختيار. و إنّما المراد بالاختيار هنا: الاجتباء و الاصطفاء، فهو اختيار بعد الخلق. و الاختيار العامّ اختيار قبل الخلق، فهو أعمّ و أسبق، و هذا أخصّ و هو متأخّر، فهو اختيار من الخلق، و الأوّل اختيار للخلق».

و هذا ــمع ما فيه من التّطويل و الإبهام ــيُوافق قول الواحديّ في إطلاق الفعلين.

و نحوه قول البُرُوسَويّ حيث قال: «﴿وَيَخْتَارُ﴾ ممّا يخلق ما يشاء اختياره و اصطفاءه، فكما أنّ الخلق إليه فكذا الاختيار في جميع الأشياء».

و إنّه قد حكى عن «التّأويلات النّجميّة» قوله: يُشير إلى مشيئته الأزليّة في الخلق و الاختيار ــو قد فصّله ــو كذلك الآلوسيّ و ابن عاشور و الطّباطبائيّ و مكارم، مع تفاوت بينها.

و من جملتها أنّ الطّباطبائيّ و ابن عاشور ــو تبعهما مكارم ــعمّا اختيار الله في مرحلتي التّكوين و التّشريع، و خصّ الطّباطبائيّ بالبحث عن حدود اختيار الإنسان تكوينًا و تشريعًا، فلاحظ.

وقال ابن عاشور: «و المقصود من الكلام هو قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ فذكر ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ إيماء إلى أنّه

أعلم بمخلوقاته ـ إلى أن قال ـ و الابتداء بقوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ تمهيد للمقصود، و هو قوله: ﴿وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ أي كما أنّ الخلق من خصائصه فكذلك الاختيار».

٢ ـ و فيها اختلاف آخر في ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ هل (ما) موصولة مفعولًا لـ ﴿يَخْتَار﴾، و معناه أنّ الله يختار للنّاس ـ أو للمؤمنين ـ ما كان لهم فيه الخيرة، فالجملة متّصلة إثباتًا، أو هي نافية، و الجملة منقطعة عمّا قبلها، و المعنى ليس للخلق على الله الخيرة؟

و قد شغل هذا الخلاف معظم التّفاسير، و اختار الطّبريّ الوجه الأوّل، وأنّ معناه: «و ربّك يا محمّد يخلق ما يشاء أن يخلقه و يختار للهداية و العمل الصّالح من خلقه ما هو في سابق علمه أنّه خيرتهم، نظير ما كان من هؤلاء المشركين لآلهتهم خيار أموالهم» وحكاه عن ابن عبّاس. و ذكر أنّ جملة: ﴿لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ هي اسم ﴿كَانَ﴾ و خبره.

ثمّ طرح الوجه الثّاني، و أنّه قيل فيه: «هذا قول لايخفى فساده على ذي حِجًى من وجوه ثلاثة ذكرها، و ليس فيها شيء يعتمد عليه، فلاحظ.

و اختار كثير منهم الوجه الثّاني، و أنّ الآية نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ الأحزاب: ٣٦.

فاختاره الزّجّاج و الثّعلبيّ قال: «و هذا القول أصوب و أعجب إليّ»، والفخر الرّازيّ و قال: «و هو الأحسن». و القرطبيّ و قال: «و هذا الوقف التّامّ المختار». و القُشَيْريّ و قال: «إنّه الصّحيح لإطباقهم على الوقف على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾.

قال المهدويّ: و هو أشبه بمذهب أهل السُّنّة، و(مَا) من قوله: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ نفي عامّ لجميع الأشياء أن يكون للعبد فيها شيء سوى اكتسابه بقدرة الله عزّ و جلّ».

و البَيْضاويّ و قال: «و ظاهره نفي الاختيار عنهم رأسًا، والأمر كذلك عند التّحقيق، فإنّ اختيار العباد مخلوق باختيار الله، منوط بدواع لااختيار لهم فيها».

و أبو حيّان و قال: «و الظّاهر أنّ (مَا) نافية، أي ليس لهم الخِيَرة، إنّما هي لله تعالى».

و ابن القيّم و قال: «و أصحّ القولين أنّ الوقف التّامّ على قوله: ﴿وَيَخْتَارُ﴾ و يكون ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ نفيًا، أي ليس هذا الاختيار إليهم، بل هو إلى الخالق وحده ـ إلى أن قال: ـ و ذهب بعض من لاتحقيق و لا تحصيل» و ذكر الوجه الأوّل، و أبطله بوجوه ستّة أطال الكلام فيها، فلاحظ.

و البُرُوسَويّ و قال: «أي الاختيار عليه تعالى و هو نفي لاختيارهم ... ثمّ استشهد بقول الجُنَيْد: كيف يكون للعبد اختيار و الله المختار له؟

و قال بعض العارفين: إذا نظر أهل المعرفة إلى الأحكام الجارية بجميل نظر الله لهم فيها وحسن اختياره فيما أجراه عليهم، لم يكن عندهم شيء أفضل من الرّضى و السّكون...».

و الآلوسيّ و قال: «و ظاهر الآية نفي الاختيار عن العبد رأسًا، كما يقوله الجبريّة. و من أثبت للعبد

اختياراً قال: إنّه لكونه بالدّواعي الّتي لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن، كان في حيّز العدم. و هذا مذهب الأشعريّ على ما حقّقه العلّامة الدّوانيّ». ثمّ حكى قوله و أقوال غيره في مسألة الجبر و الاختيار فلاحظ.

و الطّباطبائيّ قال: «أي لااختيار لهم إذا اختار الله سبحانه لهم شيئًا من فعل أو ترك حتّى يختاروا لأنفسهم ما يشاؤون، و إن خالف ما اختاره الله. و الآية قريبة المعنى من قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ...﴾، ثمّ قال: للقوم في تفسير الآية أقاويل مختلفة غير مجدية أغمضنا عنها...».

٣ ـ قد ظهر ممّا سبق أنّ هذه الآية ممّا اختلف فيها أهل السّنّة و الأشاعرة والمعتزلة و الإماميّة، بناءً على اختلافهم في خلق أفعال العباد، فمن أراد الخوض فيها يجب أن يرجع إلى تفاسير القوم لهذه الآية كما أشرنا إلى بعضها.

٤ ـ و لهم اختلاف آخر في ربط هذه الآية بما قبلها من الآيات في سورة القصص، فأكثرهم قالوا: إنّها نزلت في جواب قول المشركين: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ الزّخرف: ٣١، و عليه فلاعلاقة بينها و بين ما قبلها من آيات هذه السّورة، و لكن لاشاهد لربطها بتلك الآية أيضًا.

نعم جاء في قبلها في الآية: ٤٨ و ٤٩: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ * قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾، و آيات بعدها راجعة إلى القرآن أيضًا، فيمكن ربط هذه الآية بها.

و أمّا ابن عاشور فربطها بما قبلها ٦٧: ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾، و ذكر أنّهما جملتان معترضتان بين ما قبلهما و مابعدهما و هما ٦٦ و ٦٩: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾، و ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾، و قال: ظاهر عطفه على ما قبله أنّ معناه آيل إلى التّفويض إلى حكمة الله تعالى في خلق قلوب منفتحة للاهتداء و لو بمراحل، و قلوب غير منفتحة له فهي قاسية صمّاء، و أنّه الّذي اختار فريقًا على فريق ـ إلى أن قال: ـ و ربّما يقال: إنّ لها تعلّقًا بجميع ما قبلها» و شرحه، فلاحظ.

و أمّا الطّباطبائيّ فاعتبرها جوابًا رابعًا على قولهم ٥٧: ﴿إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَا﴾ و الجواب الأوّل عنها ذيلها: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا﴾، و الثّاني: ٥٨: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾، و الثّالث: ٦٠: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا...﴾.

و قد شرحها إلى أن قال في الرّابع: ما حاصله أنّ الخلق و الإيجاد ينتهي إليه باختياره، و لايلجئه شيء على فعل، فهو مختار بحقيقة معنى الاختيار تكوينًا و تشريعًا، و أنّ «الخلق» إشارة إلى التّكوين، و «الاختيار» إلى التّشريع، أو إلى الأعمّ من الحقيقة و الاعتبار، فلاحظ.

و على كلّ حال فذيل الآية: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَىٰ

عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، صريح في أنّها إبطال لمزاعم المشركين بأحد الوجوه المذكورة، كما قال ابن عاشور: «والكلام مسوق لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه، واصطفائهم إيّاه للعبادة والشّفاعة لهم يوم القيامة ...» فلاحظ.

٥ ـ ولابن عاشور ـ كعادته ـ تنبيه على نكات أدبيّة في الآية مثل «أنّ تقديم المسند إليه: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ...﴾ يفيد القصر، أي ربّك وحده لا أنتم تختارون من يرسل إليكم، وأنّ جملة: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾، استئناف مؤكّد لمعنى القصر لئلّا يتوهّم أنّ الجملة قبله مفيدة مجرّد التقوّي، وأنّ صيغة ﴿مَا كَانَ﴾ تدلّ على نفي للكون يُفيد أشدّ ممّا يُفيد لو قيل: (ما لهم الخيرة)، كما تقدّم في: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ مريم: ٦٤، وأنّ اللّام في ﴿لَهُم﴾ للملك، أي ما كانوا يملكون اختيارًا في المخلوقات حتّى يقولوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هٰذَا الْقُرْاٰنُ...﴾ الزّخرف: ٣١، وأنّ ذكر الله بعنوان كونه ربًّا للنّبيّ ﷺ إشارة إلى أنّه اختاره، لأنّه ربّه وخالقه، فهو قد علم استعداده لقبول رسالته».

القسم الثّاني: الخيرة آيتان:

(١٧٤): ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ...﴾.

(١٧٥): ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ﴾.

وفيهما بُحُوثٌ:

١ ـ اختلفوا في «الخيرة»، فقال الطّبريّ في الآية الأولى: «إنّ معنى ﴿الْخِيَرَةُ﴾ في هذا الموضع إنّما هو الخَيْرة، وهو الشّيء الّذي يُختار من البهائم والأنعام والرّجال والنّساء. يقال منه: أُعطي الخِيَرة والخِيْرة، مثل الطِّيَرة والطِّيْرة، وليس بالاختيار. وإذا كانت ﴿الْخِيَرَةُ﴾ ما وصفنا، فمعلوم أنّ من أجود الكلام أن يقال: وربّك يخلق ما يشاء ويختار ما يشاء، لم يكن لهم خير بهيمة أو خير طعام أو خير رجل أو امرأة»، ثمّ نفى أن تكون بمعنى المصدر.

وقال الواحديّ فيها ـ ومثله الطّبْرسيّ والفخر الرّازيّ ـ: «والخيرة: اسم من الاختيار، تُقام مقام المصدر. والخيرة: اسم للمختار أيضًا، يقال: محمّد خيرة الله من خلقه، أي مختاره. ويجوز التّخفيف فيها».

وقال الزّمخشريّ: «الخيرة من التّخيّر كالطّيرة من التّطيّر. تُستعمل بمعنى المصدر وهو التّخيّر، وبمعنى المتخيّر كقولهم: محمّد خيرة الله من خلقه».

وقال الآلوسيّ: «التّخيّر كالطّيرة بمعنى التّطيّر، وهما والاختيار بمعنى».

وقال ابن عاشور: «و ﴿الْخِيَرَةُ﴾ بكسر الخاء وفتح التّحتيّة: اسم لمصدر الاختيار، مثل الطّيرة اسم لمصدر التّطيّر. قال ابن الأثير: ولا نظير لهما. وفي «اللّسان» ما يوهم أنّ نظيرهما: سبي طيبة، إذا لم يكن فيه غدر ولا نقض عهد. ويحتمل أنّه أراد التّنظير في الزّنة لا في المعنى، لأنّها زنة نادرة».

وقال الطّباطبائيّ: « ﴿الْخِيَرَةُ﴾ بمعنى التّخيّر، كالطّيرة بمعنى التّطيّر».

وقال الطّبْرسيّ في الآية الثّانية (٤: ٣٥٩) نقلًا عن الزّجّاج: «الخيرة: التّخيير. وقال عليّ بن عيسى:

الخيرة إرادة اختيار الشّيء على غيره».

فظهر أنّ الخيرة ـ بتحريك الياء و سكونه ـ إمّا مصدر أو اسم مصدر بمعنى التّخيّر أو التّخيير، و إمّا اسم بمعنى المختار. و أمّا ما قاله الطّبريّ: إنّها بمعنى البهيمة أو غيرها فلا مجال له في الآيتين.

٢ ـ قد مضى المراد بـ«الخيرة» في الآية الأولى، و أمّا في الثّانية فالسّياق قبلها وبعدها دلّ على أنّه راجع إلى اختيار الله في أحكامه في النّساء و في أزواج النّبيّ ﷺ و في اختيار زوج زيد ـ بعد انقضاء وطره عنها ـ زوجًا للنّبيّ ﷺ، رفضًا لما شاع في الجاهليّة من تنزيل الأدعياء منزلة الأبناء، فكانوا يحرّمون للرّجل تزويج امرأة دعيّه، فأراد الله رفع هذا الحرج، و لمّا كان مظنّة الكلام فيه تنقيصًا للنّبيّ ﷺ، فأعلن الله أنّه قضاء من الله، و أنّه إذا قضى الله و رسوله أمرًا فليس للمؤمنين أن يكون لهم الخيرة من أمرهم، و أنّ الكلام في ذلك عصيان لله و رسوله.

٣ ـ و الآيتان كلاهما تنفيان الخيرة عن العباد نصًّا، إن كانت (ما) في الأولى نافية، و إلّا فالنّفي فيها يستفاد من مفهوم الحصر فيها. كما يستفاد الحصر بالله و الرّسول في الثّانية من مفهوم الشّرط فيها: ﴿إِذَا قَضَى اللهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا﴾.

٤ ـ و سياقهما التّحذير و التّنديد، و الأولى نفي تكوين، و الثّانية نفي تشريع.

القسم الثّالث: التّخيّر آيتان:

(١٧٦): ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾.

(١٧٧): ﴿وَ فَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾.

و فيهما بحوث:

١ ـ قال الزّمخشريّ ـ و تبعه الآخرون ـ: «و تخيّر الشّيء و اختاره: أخذ خيره، و نحوه: تنخّله و انتخله، إذا أخذ منخوله».

و الظّاهر أنّ الصّيغة تدلّ على التّكلّف و تحمّل المشقّة، ففيها زيادة على معنى «اختار».

٢ ـ الفرق بين الآيتين فضلًا عن اختلافهما ماضيًا و مضارعًا، أنّ سياق الأولى التّحذير و التّوبيخ، فقبلها: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ﴾، ثمّ قال: ﴿إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ * أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ...﴾، فهي توبيخ من الله للّذين يجعلون المسلمين كالمجرمين، و أنّ عاقبة الفريقين و جزاؤهم واحد، و أنّ اختيار جزاؤهم بيد المشركين !! ليس الأمر كذلك.

و أمّا سياق الثّانية فالتّبشير، فإنّها من جملة جزاء أهل الجنّة في الآيات ١٠ ـ ٢٤: ﴿وَ السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَ أَبَارِيقَ وَ كَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَ لَا يُنْزِفُونَ * وَ فَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَ لَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ـ إلى ـ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.

فالله ينفي في الأولى عن النّاس اختيار جزاء الفريقين، و يثبته في الثّانية لأهل الجنّة، بأن يتخيّروا لأنفسهم من الفواكه ما يشتهون.

٣ ـ و احتمل الطّوسيّ ـ و تبعه الطّبرسيّ ـ في

الأولى أن يكون تقديره: أم لكم كتاب فيه تدرسون بأنّ لكم ما تُخيّرون؟ أو خرج مخرج التّوبيخ، و تقديره: وإنّ لكم لما تخيّرون عند أنفسكم و الأمر بخلاف ظنّكم، لأنّه لايجوز أن يكون ذلك خبرًا مطلقًا. و جعلها الزّمخشريّ خبرًا أنّها حكاية للمدروس، كقوله: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ * سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ الصّافّات: ٧٨، ٧٩.

و يلاحظ ثانيًا: أنّ ٧٠ آية منها مدنيّ و ٦ آيات منها مختلف فيها، و الباقي وهي ١١١ آية مكّيّة. و بملاحظة هذه الأرقام يُعلم أنّ تأكيد الخير كان في مكّة أكثر من المدينة، لأنّ الخير من جملة الأصول الّتي كان القرآن يُؤكّده و لاسيّما في مكّة، و هي بلد بيان أصول الإسلام.

و الّذي يجلب النّظر أنّ ما يرجع منها إلى توصيف الله بالخير ـ و هي ٢٣ آية خمسة منها فقط: (١، ١١، ١٢، ١٨، ١٩) مدنيّة، و كذلك ستّ من آيات «الخير عند الله» مع أنّ عدد آيات «فعل الخير» ٤٥ آية، و قد أكّد العمل بها تشريعًا، والمدنيّ منها ٣٤ آية، فإنّ المدينة كانت دار التّشريع، كما أنّ ما يرجع منها إلى الآخرة ـ و هي ٢٦ آية: (٨٢ـ١٠٩) ـ ثمان منها فقط مدنيّة، لأنّ الآخرة من أركان العقيدة الّتي يتكفّل المكّيّات غالبًا بيانها. و أيضًا من آيات «الخير و المال»، و «الخير و الشّرّ» (١١٠ ـ ١٧١) الرّاجعة إلى الأصول الكلّيّة، ١٧ آية مدنيّة فقط ممّا فيه تشريع، و الباقي و هي ٧٦ آية مكّيّة أو محتمل لها.

فظهر أنّ «آيات الخير» بما فيها من الأقسام وُزّعت بين المكّيّة و المدنيّة بتناسب مواضيعها.

ثالثًا: لانظير للخير في القرآن.

خ ي ط

لفظان، ٣ مرات: ١ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

في سورتين: ١ مكّيّة، ١ مدنيّة

الخَيْط ٢: ـ ٢ الخِياط ١: ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الخَيط: قطيع من النَّعام، الواحدة: خَيْطَى.

و نَعامةٌ خَيْطَى، و خَيْطُها: طول قصَبها و عُنُقها.

و يقال: هو ما فيها من اختلاط سواد في بياض لازم لها، كالعِيس في الإبل العِراب.

و ثوبٌ مَخيط، حدّه مَخْيُوط، فليَّنوا الياء كما ليَّنوها في «خاطَ»، فالتقى ساكنان: سكون الياء و سكون الواو السّاكنة، فقالوا: مَخيط، و يقال: مَخُوط بإلقاء الياء لالتقاء السّاكنين، و كذلك مكول و مكيل.

و الخِياط: الإبرة، و الخَيّاط الفاعل، و حرفته الخِياطة. و ﴿الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ﴾ البقرة: ١٨٧، يعني الصّبح.

و خاطَ فلان خَيْطَةً واحدة، إذا سار سيرة و لم يقطع السّير. [و استشهد بالشّعر مرّتين]

(٤: ٢٩٣)

سيبَوَيْه: المِخْيَط و نظيره، ممّا يُعتمل به، مكسور الأوّل، كانت فيه الهاء أو لم تكن. (ابن سيده ٥: ٢٤٩)

ابن شُمَيْل: في البطن مقاطُه و مخيطُه.

و مخيطُه: مجتمع الصِّفاق، و هو ظاهر البطن.

(الأزهَريّ ٧: ٥٠٦)

أبو زَيْد: يقال: هَبْ لي خَيْطًا و خِياطًا و نِصاحًا: كلّه الخيط الّذي يُخاط به. (الأزهَريّ ٧: ٥٠٦)

الأصمَعيّ: خَيَّطَ الشّيب رأسَه وفي رأسه ولحيته: صار كالخُيُوط، أو ظهر كالخُيُوط مثل وخط.

و تخيّطَ رأسُه: كذلك. [ثمّ استشهد بشعر]

(الأزهَريّ ٧: ٥٠٤)

ابن السِّكّيت: و الخَيْط من الخُيُوط، و الخَيْط قِطعَة من النَّعام، و قد يقال فيه: خَيْط و خَيْطَى مثل

سَكْرى. (إصلاح المنطق: ٢٩)

إذا قالوا: مخيط بَنَوْه على النّقصان، لنقصان الياء في «خِطْتُ»، والياء في مخيط هي واو «مفعول» انقلبت ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها، ليُعلَم أنّ السّاقط ياء. ومن قال: «مَخْيُوط» أخرجه على التّمام. (الأزهريّ ٧: ٥٠١)

ابن دُرَيْد: الخَيْط: واحد الخُيُوط. وخِطْتُ الشّيء أخيطه خياطةً، فهو مخيط ومخيُوط.

والخَيْطَة، في لغة هذيل: الوَتِد.

وقال بعض أهل اللُّغة: بل الخيطة خيط مشدود في طَرَف الحَبْل وطرفه الآخر في يد المُشتار، فإذا احتاج إلى الحَبْل جذبه بذلك الحَبْل.

والخِيط والخَيْط، بكسر الخاء وفتحها: القطيع من النّعام؛ والجمع: خِيطان، وكان الأصمَعيّ يختار الكسر.

والخَيْط الّذي يُخاط به معروف؛ والجمع: خُيُوط وجمع الخِيط من النّعام: خِيطان.

وكلّ شيء خُطتَ به فهو مِخْيَط، وكلّ شيء خُطْتَه فهو مخيط. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٢: ٢٣٣)

الأزهَريّ: خاط يخيط، فإنّه يقال: خِطتُ الثّوبَ أخِيطُه، خيطًا فهو مخيط.

والخِياط: الإبرة، ونحوها ممّا يُخاط به وهو المِخْيَط.

ومنه قول الله جلّ وعزّ: ﴿يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠.

أي في خُرْت المِخْيَط.

ومثل خِياط ومِخْيَط: لِحاف ومِلْحَف وسِراد ومِسرَد وإزار ومِئْزَر، وقِرام ومِقْرَم.

والخِياطَة: حِرْفَة الخيّاط.

وثوبٌ مخيط؛ وكان حدّه: مخيُوط فليّنوا الياء كما ليّنوها في «خاط» فالتقى ساكنان: سكون الياء، وسكون الواو، فقالوا: «مَخِيط» لالتقاء السّاكنين ألقَوْا أحدهما. وكذلك بُرٌّ مكيل: الأصل: مكيُول. [وحكى قول ابن السّكّيت ثمّ قال:]

قلت: وأحسبه حكى هذه العلّة عن الفرّاء.

عن أبي طالب[1] أنّه قال: الخَيْط: اللّون.

وقال غيره: الخَيْط: القطيع من النّعام؛ واحدها: خَيْطَى.

وقال غيره: يقال للقطيع من النّعام: خِيْط وخَيْط وخَيْطَى.

وإنّما خَيْطها أنّها تتقاطر، وتتابع كالخيط المدود.

وخاط الحيّة، إذا انساب على الأرض.

ومَخِيط الحيّة: مَزْحَفُها.

وخاط فلان إلى فلان، أي مرّ إليه.

ويقال: خاط فلان بعيرًا ببعير، إذا قرن بينهما.

وفي نوادر الأعراب: خاط فلان خَيْطًا إذا مضى سريعًا.

---

(١) أبو طالب: سعد بن محمّد بن عليّ الأزديّ المعروف بالوحيد البغداديّ، تُوفّي سنة ٣٨٥ هـ معجم الأدباء لياقوت الحمويّ (١١: ٢٩٧).

و تخوّط تخوُّطًا مثله.

و كذلك: مَخَط في الأرض مَخْطًا.

و الخَيطَة: الوتِد.

وفي الحديث: «أدّوا الخِياط و المِخيَط».

أراد بالخِياط هاهنا: الخيط، و بالمِخيَط: الإبرة.

و الخِياط: المِخيَط في قول الله جلّ و عزّ: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠. [و استشهد بالشعر ٥ مرّات] (٧: ٥٠١)

الصّاحِب: الخَيط: قطيع من النّعام؛ واحدتها: خَيطاء، و الجميع: خِيطان و خِيطى. و خَيَطها: طُول قصبها و عُنُقها. و قيل: ما فيها من اختلاط سَواد في بياض.

و الخِياط: الإبرة.

و الخِياطَة: حِرفَة الخَيّاط.

خِطْتُ الثّوب فهو مَخِيط و مَخْوط.

و أخِطْني، أي خِطْ معي.

و في المثل: «جاحَشَ فلان عن خيط رقبته» أي نُخاعه.

و الخَيط الأبيض: الصّبح.

و خَيَّط الشّيب في رأسه: شاع فيه. و فيه خَيْط من الشّيب، أي وَخْز منه. و خَيَّط الرّأس: صار فيه خُيوط من شَيب.

و خاط فلان خَيطَة، إذا سار و لم ينقطع السّير.

و رأيت خَيطًا من النّاس و خَيطانًا و خِيطانًا، أي جماعةً، و كذلك من المال.

و هذا خَيطَى من رجال و غيرهم، و هو من الأشياء المتفرّقة.

و خَيطُ باطِل: هو الهواء. و مثل: «هو أدقّ من خَيطِ باطل». (٤: ٣٩٠)

الجَوهَريّ: الخَيط: السِّلْك، و جمعه: خُيوط و خُيوطة، مثل فَحْل و فُحُول و فُحُولة.

و المِخيَط: الإبرة، و كذلك الخِياط. و منه قوله تعالى: ﴿يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠.

و الخَيط الأسود: الفجر المستطيل، و يقال: سواد اللّيل. و الخَيط الأبيض: الفجر المعترض.

و خَيط الرّقَبة: نُخاعها. يقال: جاحَشَ فلان عن خَيط رقبته، أي دافع عن دمه.

و خَيطُ باطِل: الّذي يقال له: لُعاب الشّمس و مُخاط الشّيطان. و كان مروان بن الحكم يلقّب بذلك، لأنّه كان طويلًا مضطربًا.

و الخِيط بالكسر: القطيع من النّعام، و كذلك الخَيطَى مثال سَكرى.

و نعامة خَيطاء بيّنة الخَيَط، و هو طُول عنُقِها.

و قد خِطْتُ الثّوب خِياطَة فهو «مَخيُوط» و مَخِيط.

فمن قال: «مَخيُوط» أخرجه على التّمام، ومن قال: «مخيط» بناه على النّقص لنقصان الياء في خِطتُ.

و الياء في «مَخِيط» هي واو «مفعول» انقلبت ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها، و إنّما حُرِّك ما قبلها لسكونها وسكون الواو بعد سقوط الياء. و إنّما كسروا ليُعلَم أنّ السّاقط ياء. وناس يقولون: إنّ الياء في «مخيط» هي الأصليّة، و الّذي حذف واو «مفعول»،

ليُعرَف الواويّ من اليائيّ.

والقول هو الأوّل، لأنّ الواو مزيدة للبناء، فلاينبغي لها أن تُحذَف، والأصليّ أحقّ بالحذف لاجتماع السّاكنين، أو علّة توجب أن يُحذَف حرف.

وكذلك القول في كلّ مفعول من ذوات الثّلاثة إذا كان من بنات الياء، فإنّه يجيء بالنّقصان والتّمام.

فأمّا من بنات الواو فإنّه لم يجئ على التّمام إلّا حرفان: مسك مَدْوُوف، وثوب مَصْوُون، فإنّ هذين جاءا نادرين. وفي النّحويّين من يقيس على ذلك، فيقول: قول مَقْوُول، وفرس مَقْوُود، قياسًا مُطّردًا.

والخَيْطَة في كلام هُذَيْل: الوَتِد. وخَيّط الشّيب في رأسه، مثل وخَطَ. [واستشهد بالشّعر ٤ مرّات]

(٣: ١١٢٥)

ابن فارس: الخاء والياء والطّاء أصل واحد، يدلّ على امتداد الشّيء في دقّة، ثمّ يُحمَل عليه فيقال في بعض ما يكون منتصبًا. فالخَيْط معروف...

فأمّا قولهم للّذي بدا الشّيب في رأسه خُيّط، فهو من الباب، كأنّ البادي من ذلك مشبّه بالخُيُوط.

ويقال: نعامة خَيْطاء، وخَيَطُها طُول عُنُقها.

والخِياطة: معروفة.

فأمّا الخِيط بالكسر، فالجماعة من النّعام، وهو قياس الباب، لأنّ المجتمع يكون كالّذي خِيط بعضه إلى بعض.

وأمّا قول الهذليّ:

تدلّى عليها بين سِبٍّ وَخَيْطَة

بجَرْداء مثل الوَكْف يَكْبُو غرابُها

فقد قيل: إنّ الخَيْطَة: الحَبْل، فإن كان كذا فهو القياس المطّرد. وقد قيل: الخَيْطَة: الوَتِد، وقد ذكرنا أنّ هذا ممّا حُمل على الباب، لأنّ فيه امتدادًا في انتصاب.

[واستشهد بالشّعر مرّتين] (٢: ٢٣٣)

الهَرَويّ: [وفي حديث]: «أدّوا الخِياط والمِخْيَط»

والخِياط: هاهنا الخَيْط. (٢: ٦١٠)

الثّعالبيّ: جماعة النّعام: خَيْط. (٢٢٨)

أبو سَهْل الهَرَويّ: والخَيْط بالفتح: الواحد من الخُيُوط وخِيط من النّعام وخَيْط تعني القطعة. (٥٥)

ابن سيده: الخَيْط: السِّلْك، والجمع: أخياط، وخُيُوط، وخُيُوطة، زادوا الهاء لتأنيث الجمع.

وخاط الثّوبَ خَيْطًا، وخِياطة. وخَيّطه، كخاطه.

والخِياط، والمِخْيَط: ماخِيط به.

وهما أيضًا: الإبرة.

ورجل خائط، وخَيّاط، وخاطٌ، الأخيرة عن كُراع.

والخِياطة: صناعة الخائط.

وخَيّط الشّيبُ رأسه، وفي رأسه ولحيته: صار كالخُيُوط، أو ظهر كالخُيُوط.

وتَخَيّطَ رأسه بالشّيب، كذلك.

وخَيْطُ باطِل: الضّوء الّذي يدخل في الكُوّة. ويقال: هو أدقّ مِن خيط باطل، حكاه ثعلب.

والخَيْطة: خَيْط يكون مع حَبْل مُشتار العسل، فإذا أراد الخليّة ثمّ أراد الحبل جذبه بذلك الخَيْط، وهو مربوط إليه.

وقيل: الخَيْطة: الوَتِد، وقيل: الحَبْل.

و الخَيْط، و الخِيط: جماعة النّعام، و قد يكون من البقر، و الجمع: خيطان.

و الخَيْطَى، كالخِيط.

و الخَيْط و الخِيط: القطعة من الجراد؛ و الجمع: خيطان، أيضًا.

و نعامة خَيْطاء: بيّنة الخَيْط، طويلة العُنُق.

و ما آتيك إلّا الخَيْطَة، أي الفَيْنَة.

و خاط إليهم خَيْطَة: مرّ عليهم مرّة واحدة.

و قيل: خاط إليهم خَيْطَة، و اختاط، و اختطى، مقلوب: مرّ مرًّا لايكاد ينقطع.

قال كُراع: هو مأخوذ من الخَطْو، مقلوب عنه.

وهذا خطأ؛ إذ لو كان كذلك لقالوا: خاط خَوْطَة، ولم يقولوا: خيطَة، و ليس مثل كُراع يؤمن على هذا.

و المَخيط: المَرّ و المَسلَك. [و استشهد بالشّعر ٥ مرّات]

(٥: ٢٤٨)

الطُّوسيّ: و الخَيْط في اللّغة معروف. يقال: خاط يَخيط خِياطَة، فهو يخيط، وخيّطه تخييطًا.

و الخَيْط: القطيع من النّعام، و نعامة خيطاء. قيل: خَيَطُها طول قصبتها و عنُقها، و قيل: اختلاط سوادها ببياضها. و كلاهما يحتمل، فالأوّل، لأنّه كالخيط الممدود. و الثّاني لأنّه كاختلاط خيوط بيض بسود.

و المِخْيَط: الإبرة، و نحوها ممّا يُخاط به.

(٢: ١٣٤)

الرّاغِب: الخَيْط معروف؛ و جمعه: خُيوط، و قد خِطْتُ الثّوب أخيطُه خياطَة، و خيّطته تخييطًا.

و الخِياط: الإبرة الّتي يُخاط بها، قال تعالى: ﴿حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ في سَمِّ الْخِياطِ﴾ الأعراف: ٤٠، ﴿حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ البقرة: ١٨٧، أي: بياض النّهار من سواد اللّيل. [ثمّ استشهد بشعر]

و روي أنّ عديّ بن حاتم عمد إلى عقالين أبيض و أسود، فجعل ينظر إليهما و يأكل إلى أن يتبيّن أحدهما من الآخر، فأخبر النّبيّ ﷺ بذلك، فقال: إنّك لعريض القفا، إنّما ذلك بياض النّهار و سواد اللّيل.

و خيّط الشّيب في رأسه: بدا كالخَيْط، و الخِيط: النّعام؛ و جمعه: خيطان.

و نعامة خَيْطاء: طويلة العُنُق، كأنّما عنقها خَيْط.

(١٦١)

الزّمَخْشَريّ: خاط الثّوبَ و خيّطَه، و سلك الخَيْط في الخِياط و المِخْيَط.

و من المجاز: أخذ اللّيل في طيّ الرّيط، و تبيّن الخَيْط من الخَيْط.

و هو أدقّ من خيطٍ باطل و هو الهباء المنبثّ في الشّمس. و قيل: لُعاب الشّمس، و قيل: الخَيْط الخارج من فم العنكبوت الّذي يقال له: مُخاط الشّيطان.

و جاحَشَ فلان عن خَيْط رقبته و هو النّخاع.

و رأيت خَيْطًا من النّعام و خِيطًا بالكسر، و هو جمع خَيْطاء.

و خَيَط النّعامة: طول قصَبها و عُنُقها كأنّها خيوط ممدودة، و قيل: هو ما فيها من بياض في سواد.

و خيّط الشّيب في رأسه و لحيته: جعل فيهما شبه الخُيوط، و خُيّط شعره بالبياض.

و خيّط رأسه، كقولك: نوّر الشّجر و ورّد.

و خاط فلان خَيْطَةً: امتدّ في السّير لايلوي على شيء.

و خاط إلى مقصده.

و هذا مخيط الحيّة: لمزحفها. و قد خاطت الحيّة.

و خاط فلان بعيرًا ببعير إذا قرن بينهما. تقول: خِطْ هذا بذاك. [و استشهد بالشعر ٤ مرّات] (١٢٣)

[في حديث] «أدّوا الخِياط و المِخْيط».

خيط الخياط: الخَيط يقال: هب لي خياطًا ونصاحًا. و المِخْيط: الإبرة. (الفائق ١: ٤٠٤)

ابن الأثير: و في حديث عَديّ: «الخَيط الأبيض من الخَيط الأسود» يريد بياض النّهار و سواد اللّيل. (٢: ٩٢)

الفيّوميّ: الخَيط: الّذي يُخاط به، جمعه: خُيوط مثل: فَلْس و فُلوس. و قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ البقرة: ١٨٧، المراد بالخَيطين: الفجران؛ فالأبيض: الصّادق، و الأسود: الكاذب. و حقيقته: حتّى يتبيّن لكم اللّيل من النّهار.

و خاط الرّجل الثّوب يَخيطُه من باب «باع» و الاسم: الخِياطة، فهو خيّاط. و الثّوب مَخيط على النّقص، و مخيوط على التّمام.

والمِخْيَط والخِياط ما يُخاط به وزان لِحاف و مِلْحَف وإزار و مِئْزَر و خَيْط النّعام بالفتح: الجماعة منه. (١: ١٨٦)

الفيروزاباديّ: الخَيْط: السّلك، جمعه: أخياط و خُيُوط و خُيُوطة، و من الرّقبة: نُخاعها، و جبل معروف، و الخِياطة، و انسياب الحيّة على الأرض، و الجماعة من النّعام و الجراد، كالخَيْطَى، كسَكْرى.

و الخِيط بالكسر فيهما؛ جمعه: خِيطان.

و نعامة خَيْطاء: طويلة العُنُق.

و الخِياط ككِتاب و مِنْبَر: ما خيط به الثّوب، و الإبرة، و الممرّ و المَسْلَك، و هو خائطٌ و خائطٌ و خيّاطٌ، و ثوب مَخيط و مَخْيُوط.

و الخَيْط الأبيض و الأسود: بياض الصّبح و سواد اللّيل.

و خيّط الشّيب في رأسه تخييطًا: بدا، أو صار كالخُيُوط، فتخيّط رأسه بالشّيب.

و خيطُ باطل: الهواء، أو ضوء يدخل من الكُوّة.

و الخَيْطَة: الوَتِد، و الحَبْل، و خَيْط يكون مع حَبْل مشتار العسل، أو دُرّاعة يلبسها.

و خاط إليه خَيْطَة: مرّ عليه مرّة واحدة أو سريعة، كاختاط و اختَطَى.

و مَخيط الحيّة: مَزْحَفُها. (٢: ٣٧٣)

الطُّريحيّ: الخِياط ككِتاب: الإبرة، و المِخْيَط بكسر ميم مثله.

و الخَيْط: السِّلك؛ و جمعه: خُيُوط و خُيُوطة، مثل فُحُول و فُحُولة...

و منه الحديث: «و سأله عن الصّلاة على الخُمْرة المدنيّة؟ فكتب: صلّ على ما كان فيها معمولًا بخُيُوطه لابسيوره».

و قوله عليه السلام في وصف الإمامة: «لأنّ خيط فرضي

لا ينقطع و حجّتي لاتخفى » هو على الاستعارة. و مثله «أخاف على خَيْط عنُقي » أي على رقبتي، و يعني به القتل.

و خاط الرّجل الثّوب خياطةً من باب « باع » فهو مخيط، و الياء في « مخيط » ياء مفعول. و قيل: إنّ الياء في مَخِيط أصليّة، و المحذوف واو مفعول. (٤ : ٢٤٧)

مَجْمَعُ اللُّغَة: الخَيْط: فتيل رقيق من قُطْن أو صُوف و نحوهما يُخاط به.

والخِياط: الإبرة، و سَمّها: ثَقْبُها. (١ : ٣٧٥)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٧٩)

العَدْنانيّ: مَخِيط و مَخْيُوط

و يخطّئون من يقول: الثّوب المخيوط جميل، و يقولون: إنّ الصّواب هو: الثّوب المخيط جميل. و الحقيقة هي أنّ اسم المفعول مَخْيُوط صحيح كاسم المفعول مَخيط، كما ذكر الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن، و الوسيط.

و هنالك خطأ مطبعيّ في التّاج؛ إذ أورد اسم المفعول مَخُوط بدلًا من مَخْيُوط، و قد نسي مُنضّد حروف الطّباعة وضع الياء بعد الخاء، و لكنّه لم يذكر في الشّرح إلّا كلمة مَخْيُوط.

أمّا فعله فهو: خاط الثّوب يَخيطُه خَيْطًا و خياطَة فهو خائط و خيّاط و خاطٌ، وهي خائطة و خيّاطة و خاطة.

و قد ذكر « الوسيط » أنّ الاسم الثّالث هو خاطٍ بدلًا من خاطٌ، و قد عثر هنا، لأنّ كلمة « خاطٌ » ذكرها أبو عُبَيْدَة مَعْمَر بن المُثنّى، و كُراع، و الصّاغانيّ في العباب و التّكملة، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و يعثر آخرون فيقولون: الثّوب المُخاط جميل، فالفعل هو: خاط يَخيطُه فهو: مَخْيُوط و مَخِيط، و ليس: أخاطه يُخيطُه فهو مُخاط.

« راجع مادّة « المَرُوم » في هذا المعجم ».

الخُيُوط، الأخياط، الخُيُوطة.

قال السّيّد محمّد توفيق البكريّ في قصيدته الّتي رثى بها أباه:

و يضحك في خِيطانه البرق مَوهِنًا

كما ضحك الباكي إذا أكبر الهمّا

لقد جمع السّيّد الخيط السّلك على خِيْطان خطأً.

والصّواب أن يُجمَع على:

١ ـ خُيُوط، الصّحاح، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و المتن، و الوسيط.

٢ ـ و أخياط، ابن برّيّ، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و المتن، و الوسيط.

٣ ـ و خُيُوطة، الصّحاح، و المختار، و اللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و المتن، و الوسيط.

أمّا الخِيْطان فهي:

١ ـ جمع خَيْط و خِيط و خَيطَى، و معناها: قطيع النّعام، أو البقر، أو سرب الجراد.

٢ ـ و جمع خُوط، و هو:

أ ـ الغُصْن النّاعم.

ب ـ الغُصن الّذي عمره سنة.

ج ـ كلّ قضيب من أيّ نوع كان.

قال الشّاعر قيس بن الخطيم:

حوراء جيداء يُستضاء بها

كأنّها خُوط بانة قَصِف

[وذكر شعرين آخرين] (٢٠٩)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ خاطَت الحيّة خَيْطًا: انسابت على الأرض بسرعة.

و فلان: مشى سريعًا، و في السّير: واصله، و: امتدّ في السّير لايلوي على شيء، و إليه: مرّ به. و الثّوب خَيْطًا، خِياطة: ضمّ بعض أجزائه إلى بعض بالخيط، و الدّرع: سردها.

ب ـ خيّط الثّوب: خاطه.

ج ـ اختاط الثّوب: خاطه.

د ـ الخِياط: آلة الخِياطة، كالإبرة و نحوها. وسَمّ الخياط: ثَقْبُه.

هـ ـ الخِياطَة: حِرْفة الخيّاط.

و ـ الخَيْط: السّلك يُخاط به، أو ينظم فيه الشّيء، أو يربط به، جمعه: خُيُوط، و أخياط، و خُيُوطة

و ـ: اللّون

ز ـ الخيّاط: مَن حِرْفته الخياطة.

ح ـ المِخْيَط: آلة الخياطة كالإبرة و نحوها.

٢ ـ أ ـ خيّط الثّوب: خاطه.

ب ـ الخِياط: آلة الخياطة كالإبرة و نحوها.

ج ـ الخِياطة: حِرفة الخيّاط.

د ـ الخَيْط: السّلك يُخاط به، جمعه: خُيُوط.

هـ ـ الخيّاط: من حِرْفته الخياطة. و أحد أرباب الحِرَف في الجيش. (١: ٢٢٧)

المُصْطَفَويّ: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الخطّ المُمتدّ المستقيم سواء كان في التّكوين أو بالصّنع و العمل، فيُطلَق على السّلك، و على الخيط الممتدّ بالسّماء عند الفجر و غيره، و على العُنُق الطّويل من النّعام، و على الصّفّ الممتدّ من النّعام و غيره، و على السّلوك و المرور المستقيم، و على أثر الشّيب الممتدّ في الرّأس.

يقال: خاطه يَخيطُه، إذا عمل به و صنع صناعة بالخيط. و على هذا يقال: هو خيّاط، و الإبْرة مِخْيَط، و يُطلَق على السّلك أو الإبْرة خِياط مبالغة. والخطّ أعمّ من أن يكون مستقيمًا أو منحنيًا أو منكسرًا، و أكثر استعمال الخيط فيما عرض له الخطّ، أي يُطلَق على معروضه و ما يتّصف به. ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠. السّمّ: ما يدخل و ما يرد فيه السّلك و هو ثقبة المِخْيَط، أو المراد مطلق مَسلك السّلك و مَنفَذه، يكون المسلك في الإبرة، أو في المَخيط.

فعلى الوجه الأوّل: يكون المراد من الخِياط هو المِخيط، باعتبار كونه وسيلة الخياطة، و به تتحقّق الخياطة في الخارج، فيطلق عليه مبالغة.

وعلى الوجه الثّاني: فيراد من الخياط معناه المصدريّ، أي الثّقبة الكائنة في مراحل الخياطة، راجع السّمّ و الجمل.

﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ

﴿الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ البقرة: ١٨٧، يراد البياض المعترض الحاصل من بدوّ الفجر، و لم يعبّر بالخيط الأسود: فإنّ السّواد و هو الظّلمة متن و أصل، و الحادث إنّما هو البياض.

و لايبعد أن نقول: إنّ الاشتقاق في هذه المادّة انتزاعيّ. (٣: ١٦١)

النّصوص التّفسيريّة

الخيط

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ البقرة: ١٨٧

النّبيّ ﷺ: الفجر فجران، فالّذي كأنّه ذنب السّرحان لايحرّم شيئًا، و أمّا المستطير الّذي يأخذ الأفق، فإنّه يحلّ الصّلاة و يحرّم الصّوم.

(الطّبريّ ٢: ١٧٩)

قال رجل للنّبيّ ﷺ أهو الخيط الأبيض و الخيط الأسود؟ فقال له النّبيّ ﷺ «إنّك لعريض القفا، هو اللّيل من النّهار». (الفرّاء ١: ١١٥)

ابن عبّاس: يعني يتبيّن لكم بياض النّهار من سواد اللّيل. (٢٦)

نحوه ابن قتيبة. (٧٤)

أبو عُبَيْدَة: الخيط الأبيض: هو الصّبح المصدّق، و الخيط الأسود: هو اللّيل، و الخيط: هو اللّون. (١: ٦٨)

السّجستانيّ: هو بياض النّهار، و الخيط الأسود و هو سواد اللّيل. (٢٢)

الثّعلبيّ: أي بياض النّهار وضوؤه من سواد اللّيل و ظلمته، كذا قال المفسّرون. (٢: ٨٠)

البَيْضاويّ: شبّه أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق و ما يمتدّ معه من غَبَش اللّيل بخيطين أبيض و أسود، و اكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ عن بيان ﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ لدلالته عليه، و بذلك خرجا عن الاستعارة إلى التّمثيل.

و يجوز أن تكون (مِنْ) للتبعيض فإنّ ما يبدو بعض الفجر، و ما روي أنّها نزلت و لم ينزل من الفجر، فعمد رجال إلى خيطين أسود و أبيض و لايزالون يأكلون و يشربون حتّى يتبيّنا لهم فنزلت. إن صحّ فلعلّه كان قبل دخول رمضان، و تأخير البيان إلى وقت الحاجة جائزة. أو اكتفى أوّلًا باشتهارهما في ذلك. (١: ١٠٣)

نحوه النّسفيّ (١: ٩٦)، و أبو السّعود (١: ٢٤٤)، و الكاشانيّ (١: ٢٠٥)، و البُرُوسَويّ (١: ٣٠٠)، و الآلوسيّ (٢: ٦٦)، و القاسميّ (٣: ٤٥٥).

النّيسابوريّ: و اعلم أنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع بالاتّفاق إلّا عند من يجوّز تكليف ما لايطاق، و أمّا تأخيره عن وقت الخطاب فجائز عند الأكثرين.

و لمّا كان من مستعملات العرب إطلاق الخيط الأبيض على أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود، و الخيط الأسود على ما يمتدّ معه من غبش اللّيل. [ثمّ استشهد بشعر] اقتصر على الاستعارة أوّلًا. ثمّ لمّا اشتبه الأمر على بعض من لادراية له باللّغة العربيّة نزل ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ بيانًا للخيط الأبيض،

و استغنى به عن بيان الخيط الأسود، لأنّ بيان أحدهما يستتبع بيان الآخر. و خرج الكلام من الاستعارة إلى التّشبيه البليغ، كما أنّ قولك: «رأيت أسدًا» مجاز، فإذا زدت «من فلان» رجع تشبيهًا. فالاستعارة و إن كانت أبلغ من التّشبيه و أدخل في الفصاحة، من حيث إنّها استعارة كما بيّن في موضعه إلّا أنّ رفع الاشتباه عن المكلّفين أهمّ و أولى.

فالفصاحة في هذا المقام ترك الاستعارة، و ليس هذا من باب تأخير البيان عن وقت الحاجة على الإطلاق، لأنّ المحتاجين هاهنا إلى البيان ساقطون عن درجة الاعتبار، لأنّ فهم المعنى من اللّفظ إنّما يُعتبر بالنّسبة إلى العارف بقوانين العرب و استعمالاتهم لا بالإضافة إلى الأغبياء منهم. نعم التّفهيم يعمّ البليد و الذّكيّ، و الله المستعان.

و لا يسبقنّ إلى الوهم أنّ المشبّه بالخيط الأبيض هو الصّبح الكاذب المستطيل، لأنّه يناقض ما ورد في الخبر «لا يغرّنّكم الفجر المستطيل فكلوا و اشربوا حتّى يطلع الفجر المستطير» و إنّما المشبّه هو الفجر الصّادق، و هو أيضًا يبدو دقيقًا و لكن يرتفع مستطيرًا، أي منتشرًا في الأفق لا مستطيلًا. و يمكن أن يقال: الفصل المشترك بين ما انفجر من الضّياء، أي انشقّ، و بين ما هو مظلم بعد، يُشبه خيطَين اتّصلا عرضًا. فالّذي انتهى إليه الضّياء خيط أبيض، و الّذي ابتدأ منه الظّلام خيط أسود. (٢: ١٢٥)

الشّربينيّ: [نحو البيضاويّ و أضاف:]

و المعنى على التّبعيض حال كون ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ بعضًا من الفجر، و على البيان حال كونه هو الفجر. (١: ١٢٤)

لاحظ: ب ي ض: «الأبيض».

الْخِيَاط

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ الأعراف: ٤٠

ابن عبّاس: لا يدخل الجمل في سَمّ الخياط: في ثَقب الإبرة. (١٢٧)

نحوه مُجاهِد و الحسَن و عِكْرِمَة. (الماوَرْديّ ٢: ٢٢٣)

السُّدّيّ: هو جحر الإبرة. (٢٦١)

الفَرّاء: يقال: الخِياط و المِخْيَط، و يراد الإبرة. و في قراءة عبدالله (المِخْيَط) و مثله يأتي على هذين المثالين. يقال: إزار و مِئزَر، و لِحاف و مِلْحَف، و قِناع و مِقْنَع، و قِرام و مِقْرَم. (١: ٣٧٩)

نحوه الطّبَريّ (٥: ٤٨٧)، و الطّوسيّ (٤: ٤٣٠).

أبو عُبَيْدَة: أي في ثَقب الإبرة، و كلّ ثَقبٍ من عين أو أنف أو أُذُن أو غير ذلك فهو سَمّ، و الجميع: سموم. (١: ٢١٤)

نحوه ابن قُتَيْبَة (١٦٧)، و السِّجستانيّ (٦٦).

الزّجّاج: فالخِياط: الإبرة، و سَمّها: ثَقبها. (٢: ٣٣٨)

الماوَرْديّ: فيه قولان:

أحدهما:[قول ابن عبّاس]

والثّاني: أنّ ﴿سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ هو السّمّ القاتل الدّاخل في مسامّ الجسد أي ثقبه. (٢: ٢٢٣)

الواحديّ: السّمّ: ثقب الإبرة، والخياط ما يُخاط به. (٢: ٣٦٧)

البغويّ: أي حتّى يدخل البعير في ثقب الإبرة، والخياط والمخيط واحد وهو الإبرة، والمراد منه: أنّهم لا يدخلون الجنّة أبدًا، لأنّ الشّيء إذا علّق بما يستحيل كونه دلّ ذلك على تأكيد المنع، كما يقال: لا أفعل كذا حتّى يشيب الغراب أو يبيض القار، يريد لا أفعله أبدًا. (٢: ١٩١)

نحوه النّسفيّ (٢: ٥٣)، والطّباطبائيّ (٨: ١١٥)، ومكارم الشّيرازيّ (٥: ٤٢).

الزّمخشريّ: والخياط والمخيط كالحزام والمحزم: ما يُخاط به، وهو الإبرة. (٢: ٧٩)

نحوه ابن عطيّة (٢: ٤٠٠)، والقرطبيّ (٧: ٢٠٧)، والبيضاويّ (١: ٣٤٩). وهكذا جاء في أكثر التّفاسير.

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخَيط، أي السّلك؛ والجمع: خيوط، وزاد الجوهريّ: خيوطة، ومثّله بفحل وفحولة، وكأنّه قاسه بالجمع الّذي زيدت له الهاء، وزاد ابن سيده: أخياط.

والخياط: الخَيط، يقال: هب لي خيطًا وخياطًا ونصاحًا، قاله أبو زيد، وفي الحديث: «أدّوا الخياط والمخيط»، قال الهرويّ: «الخياط هاهنا: الخيط».

والخياط: الإبرة، وهو المخيط أيضًا. يقال: خِطتُ الثّوب أخيطه خيطًا وخياطةً، فهو مخيط ومخيوط، والفاعل خيّاط، وحرفته الخياطة.

والخَيَط: طول قصبة الحيوان وعنقه. يقال: نعامة خيطى، ونعامة خيطاء بيّنة الخَيَط، وهو طول عنقها، وخيط الرّقبة: نخاعها، يقال: جاحش فلان عن خيط رقبته، أي دافع عن دمه، كلّ ذلك على التّشبيه.

والخَيط والخِيط: القطيع من النّعام، لأنّها تتقاطر وتتابع كالخيط الممدود، كما في «التّهذيب».

وخاطت الحيّة: انسابت على الأرض، ومخيطها: مزحفها، تشبيهًا بالخيط.

وخاط فلان بعيرًا ببعير: قرن بينهما، كأنّه شدّهما بخيط.

وشبّهوا الشّعر الأبيض بالخيوط، فقالوا: خيّط الشّيب رأسه وفي رأسه ولحيته وتخيّط، أي صار أو ظهر كالخيوط، مثل: وخط.

ومنه: الخيط الأبيض، وهو الفجر المعترض، والخيط الأسود، وهو الفجر المستطيل.

وخيط باطل: الضّوء الّذي يدخل في الكوّة، وفي المثل: «هو أدقّ من خيط باطل»، ويقال له أيضًا: لعاب الشّمس، ومخاط الشّيطان.

٢ ـ وروى الخليل قولهم: خاط فلان خيطة واحدة، أي سار سيرة ولم يقطع السّير، وقال الأزهريّ: خاط فلان إلى فلان: مرّ به، وفي نوادر الأعراب: خاط فلان خيطًا، إذا مضى سريعًا، وتخوّط تخوّطًا: مثله، وكذلك مخط في الأرض مخطًا.

قال كُراع النّمل: هو مأخوذ من «الخطو»، مقلوب عنه. واستدرك عليه ابن سيده قائلًا: و هذا خطأ؛ إذ لو كان كذلك لقالوا: خاط خَوْطةً، ولم يقولوا: خاطَ خَيْطَةً. وليس مثل كُراع يؤمن على هذا!

ولكنّ القول ما قاله كُراع، لأنّ الواو والياء تتعاقبان كثيرًا في اللّغة. قال ابن الأثير: في صفة أهل الجنّة «حافتاه الياقوت المُجيَّب»... والّذي جاء في معالم السّنن «المجيَّب» أو «المجوَّب»... وأصله من: جُبْتُ الشّيء، إذا قطعته، والشّيء مَجيب أو مَجوُب، كما قالوا: مَشِيب ومَشُوب، وانقلاب الواو عن الياء كثير في كلامهم. ونحوه ما نقله ابن منظور عن ابن بُزُرْج، قال: جَيّبتُ القميص و جَوّبته.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم (الخَيْط) مرّتين، و (الخِيَاط) مرّة في آيتين:

١ـ ﴿...وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ...﴾ البقرة: ١٨٧

٢ـ ﴿اِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَاتُفَتَّحُ لَهُمْ اَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَايَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِى سَمِّ الْخِيَاطِ...﴾ الأعراف: ٤٠

يلاحظ أوّلًا: أنّه استُعمل الخَيْط والخِياط في هاتين الآيتين على النّحو الآتي:

١ـ شبّه ما يمتدّ معترضًا ومستطيلًا في الأفق بالخَيْط في (١): ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾، فالخَيْط الأبيض: بياض النّهار وضوؤه، ويسمّيه الفقهاء: الفجر الصّادق، والخَيْط الأسود: سواد اللّيل وظلمته، ويسمّونه الفجر الكاذب.

ووُصف ﴿الْخَيْط﴾ بالبياض والسّواد، لبيان هيئته ولونه حسًّا. وفسّر أبو عُبَيْدَة ﴿الْخَيْط﴾ هنا باللّون، فهو على هذا القول بيان للّون فقط.

٢ـ قال الشّربينيّ في ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾: «والمعنى على التّبعيض حال كون الخيط الأبيض بعضًا من الفجر، وعلى البيان حال كونه هو الفجر». لكنّ الظّاهر التّبعيض، لأنّ الأبيض والأسود كلّ منهما من الفجر.

أمّا (مِنْ) في ﴿مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ﴾ فهي متعلّقة بـ﴿يَتَبَيَّنَ﴾ وصلة لها، وليست لأحد المعنيين: التّبعيض أو البيان.

٣ـ و طرح البَيْضاويّ بحثًا في أنّ ذكر ﴿الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ﴾ و ﴿الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ﴾ كناية، أو تشبيه، و تبعه النّيسابوريّ، فلاحظ.

٤ـ إن قيل: لِمَ ذُكرت نهاية الأكل و الشّرب بدل بداية الإمساك للصّوم، كما ذُكرت نهايته في ﴿اِلَى الَّيْلِ﴾ وذكرت بداية إقامة الصّلاة و غايتها في قوله: ﴿اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ اِلٰى غَسَقِ الَّيْلِ وَقُرْاٰنَ الْفَجْرِ اِنَّ قُرْاٰنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ الإسراء: ٧٨؟

يقال: توسيعًا للنّاس في الأكل و الشّرب، فذكرهما صريحًا، و كنّى بهما عن الإمساك عنهما ليئًا في بيان الحكم، و لطفًا على العباد.

ونظير هذه الآية في هذا الحكم قوله: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ﴾ طٰه: ١٣٠، فلم تذكر غاية التّسبيح، أي سبّحه في هذه الأوقات وأحمده. وكذا قوله: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ ق: ٣٩.

٥ ـ وعد الله تعالى المكذّبين بآياته والمتكبّرين عن قبولها بتغليق أبواب السّماء، ومنع دخولهم الجنّة، في (٢): ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾. وأكّد هذا الوعد بـ«إنّ» في صدرها، وبقوله: ﴿حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾، لأنّه علّق دخولهم الجنّة بدخول الجمل في ثقب الإبرة، وهذا لا يتوهّمه أحد، ولا يتصوّر حصوله أبدًا، ويراد به إياسهم.

ونظيره قولهم: لا أفعل كذا حتّى يشيب الغراب، أو يبيضّ القار، لأنّ الغراب لا يشيب، والقار ـ أي القير ـ لا يبيضّ، وكلّفتني بيض الأنوق والأبلق العقوق، أي كلّفتني سؤال ما لا يكون وما لا يقدر عليه، والأنوق: الرّخمة أو العقاب، وأوكارها في رؤوس الجبال والأماكن الصّعبة البعيدة، والأبلق: من ذكور الخيل، والعقوق: الحامل من البهائم، وهو لا يحمل.

ثانيًا: الآية الأُولى مدنيّة تشريع، والثّانية مكّيّة إنذار ووعيد.

ثالثًا: لم ترد نظائر لهذه المادّة في القرآن، غير أنّه ورد فيه ما يتصح بالخيط، أي الثّياب والملابس وبعض أنواعهما، وهي الحرير والسّندس والإستبرق، والقميص أيضًا. وما ينظم فيه الخيط من الحليّ وهي القلائد، وما يُشبهه وهو الحبل، وهو المراد في القراءة الشّاذّة: (حَتَّىٰ يَلِجَ الْجُمَّلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ)، وكذا التّخفيف: «الْجُمَلُ» و«الْجُمْلُ» و«الْجُمُلُ» ـ وكلّها على ما في «الوسيط» ١: ١٣٦: الحَبْل الغليظ ـ خلافًا للمفسّرين حيث قالوا إنّه البعير ـ كما ورد فيه أيضًا ثقب الخياط، وهو السّمّ في الآية: (٢).


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ ي ل

٦ألفاظ، ٩مرات: ٤ مكّيّة، ٥مدنيّة
في ٩سور: ٤ مكّيّة، ٥مدنيّة

خَيّل ١ : ــ ١	يُخيّل ١ : ١	
الخَيْل ٣ : ١ ــ ٢	مُختال ٢ : ١ ــ ١	
بخَيْلِك ١ : ١	مُختالاً ١ : ــ ١	

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: و الخال: بَثْرَة في الوجه تضرب إلى السّواد؛ و جمعه: خِيْلان.

و الخال: ثوب ناعم من ثياب اليمن. قال:

* و الخال ثوب من ثِياب الجهّال *

و يقال: رجل خالٌ و مُختالٌ، أي شديد الخُيَلاء.

و الخال كالظَّلَع و الغَمْز في الدّابّة. يقال: خال الفرس يخال خالاً، و الفرس خائل.

و خالاني فلان، أي خالفني.

و الخال: اللِّواء.

و الأخْيَل: تذكير الخُيَلاء.

و الأخْيَل: طائر يسمّيه الفُرس «كاجُول» خُضرته مُشْرَبة حُمْرةً، يتشاءم به العرب.

و الأخْيَل: الشّاهين، و الجميع: أخايل.

و الخَيال: كلّ شيء تراه كالظّلّ. و خيالك في المرآة، و هو ما يأتي العاشق أيضًا في النّوم على صورة عشيقته. وتقول: تخيّل لي الخَيال.

و الخال: الرّجل السّمح، يشبّه بالغَيْم البارق.

و تخيّل إليّ، أي شُبّه.

و الخَيال: غَيْم ينشأ، يُخيّل إليك أنّه ماطِر ثمّ يعدوك. فإذا أرعَد و أبرَق فالاسم: المَخيلة، فإذا ذهب غَيْمًا لم يسمّ مَخيلةً و إن لم يمطر سمّي خُلّبًا و خَيّلت السّماء: أغامَت و لم تُمطِر.

و كلّ خليق لشيء فهو مخيل له. و يقال: خِلتُه خَيلانًا.

و يقال: خَيّل علينا و تَخيّل علينا أي أدخل علينا

التُّهَمَة و شبهها.

و إخالُ زيدًا يُكرمك.

و تخيّل عليك فلان، إذا اختارك و تفرّس فيك الخير.

و يقال: إنّ فلانًا مُخِيل للخير، و كلّ شيء اشتبه عليك فهو مُخِيل، و قد أخالَ.

و أخالت النّاقة فهي مُخيلة، إذا كانت حَسَنة العَطَل. و إذا كان في ضَرْعها لبن، فهي مُخِيلة أيضًا.

و الخَيَل: جماعة الفرس، لم تُؤخذ من واحد، مثل النّبْل و الإبل.

و التّخايل: خُيَلاء في مُهلَة. [و استشهد بالشّعر ٤ مرّات] (٤: ٣٠٤)

سيبَوَيه: باب ما كان من «أفعل» صفة في بعض اللّغات، و اسمًا في أكثر الكلام؛ و ذلك: أجْدَلُ و أخْيَلُ و أفْعَى، فأجْوَد ذلك أن يكون هذا النّحو اسمًا، و قد جعله بعضهم صفة؛ و ذلك لأنّ الجَدْل شدّة الخلق، فصار أجْدَل عندهم بمنزلة شديد.

و أمّا أخْيَل، فجعلوه «أفعل» من الخيلان للونه، و هو طائر أخضر، و على جناحه لُمْعَة سوداء مخالفة للونه.

و على هذا المثال جاء أفْعَى، كأنّه صار عندهم صفة و إن لم يكن له فعل و لا مصدر. (٣: ٢٠٠)

اللّيث: و ربّما مرّ بك الشّيء شِبْه الظّلّ فهو خَيال.

يقال: تخيّل لي خَيالُه، و يقال: خِلتُه زيدًا خِيلانًا. إخالُه و أخالُه.

و من أمثالهم: «من يَسمَع يَخَلْ» أي يظنّ.

و قيل: «من يَشبَع يَخَلْ» و كلام العرب هو الأوّل. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٥)

الكِسائيّ: السّحابة المُخِيلة: الّتي رأيتها حَسِبتَها ماطرةً و قد أخْيَلْنا.

و تخيّلت السّماء: تهيّأت للمطر. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٣)

الأحمر: افعَلْ كذا و كذا، إمّا هلَكتْ هُلْكُ ـ أي على ما خَيّلَت ـ أي على كلّ حال، و نحوه. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٣)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخالة: قيل: الخافية. (١: ٢٢٠)

الأخيلة: جماعة الخيل. (١: ٢٣٥)

قد أخالت [السّماء] فهي مُخيلَة، مثلها: رأيت منها خالًا حسنًا. قد خَيّلَت السّماء المُخيلة: أن ترى سحابًا من بعيد. (١: ٢٣٦)

الخال: الخُيَلاء. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٠)

الفَرّاء: الأخْيَل: الشّقِرّاق ـ عند العرب. و قال شَمِر: كانت العرب تتشاءم به. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٥)

أبو زَيْد: ما خَيّلَت: ـ من كلام العرب ـ أي على كلّ حال.

ما خَيّلَت: ما تهيّأت. (٢٦)

تخَيّلتُ عليه تخَيُّلًا إذا تخَيّرته و تفرّستَ فيه الخير.

و خَيّلَتْ علينا السّماء، إذا رعَدَت و بَرَقت قبل المطر.

فإذا وقع المطر ذهب اسم التّخييل.

و خَيَّلْتُ على الرّجل تخييلًا، إذا وَجّهْتَ التُّهَمَة إليه. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٤)

يقال: لايُخيل ذاك على أحد، أي لايُشكِل.

و شيء مُخِيل: مُشكل. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٨)

الخال من الخُيَلاء، و الخال من قولهم: عسكر خال، و ثوب خال، أي رقيق.

و الخالة: جمع خال من الخُيَلاء. [و استشهد بالشعر مرّتين] (ابن دُرَيد ٣: ٤٩٦)

الأصمَعيّ: الخَيال: خشبَة تُوضع فيُلقى عليها الثّوب للغنم، إذا رآها الذّئب ظنّ أنّه إنسان... [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٧: ٥٦٦)

نحوه الزّمَخشَريّ. (الفائق ٢: ٣٢٧)

في حديث عثمان: «فصار خَيال بكذا و خَيال بكذا» تفسير الخَيال أنّهم كانوا ينصبون خشبًا عليها ثياب سود ليُعلَم أنّها حِمًى. (المَدينيّ ١: ٦٣١)

أبو عُبَيْد: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه كان إذا رأى مَخِيلة أقبل و أدبر و تغيّر...» قوله: مَخِيلة، المَخيلة: السّحابة، و جمعها: مَخايل. و قد يقال للسّحاب أيضًا: الخال، فإذا أرادوا أنّ السّماء قد تغيّمت، قالوا: قد أخالت، فهي مُخِيلة بضمّ الميم، فإذا أرادوا السّحابة نفسها قالوا: هذه مَخِيلة بالفتح. (١: ٣٢٥)

و من أمثالهم: «مَن يَسمَع يَخَلْ» و معناه: من يسمع أخبار النّاس و معايبَهم يقع في نفسه عليهم المكروه، و معناه: أنّ المُجانَبَة للنّاس أسلَم. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٥)

ابن الأعرابيّ: و خال يَخِيل خَيْلًا، إذا دام على أكل الخِيْل و هو السّذاب. (الأزهَريّ ٧: ٥٦٧)

ابن السِّكّيت: و يقال: رجل مُختال، و خال، و ذو خُيَلاء، و ذو خال. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥٥)

و تخَيّلتُ في المشي تخَيُّلًا، و الاسم الخُيَلاء و الخال و الخِيَلَة. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٨٩)

و يقال: قد أخَلْتُ فيه الخير، إذا رأيت فيه مَخِيلَته. و قد أخَلْتُ السّحابة و أخيَلْتُها، إذا رأيتها مُخِيلة للمطر.

و يقال: ما أحسَن مَخيلتَها و خالَها، أي خَلاقتَها للمطر، و قد خِلْتُ الشّيء أخالُه خَيْلًا و مَخِيلةً، إذا ظننته. (إصلاح المنطق: ٢٧٣)

و تقول: قد خَيّلَتِ السّماء للمطر، و السّماء مُخِيلةٌ للمطر، و ما أحسَن مَخيلتَها و خالَها! أي خَلاقتها للمطر.

و قوله: أفعَل ذاك على ما خَيّلَتْ، أي على ما شَبّهَتْ. و إنّه لَمُخِيل للخير، أي خليقٌ له. و قد أخَلْتُ فيه خالًا من الخير، و تخَوّلتُ فيه خالًا. و وجَدتُ أرضًا مُتخَيّلةً، إذا بلغ نبتُها المَدى و خرج زهرها. (إصلاح المنطق: ٣٧١)

و رجل خال: ذو خُيَلاء. (إصلاح المنطق: ٣٨٠)

أبو حاتِم: و مثل ظَننتُ في المعنى حسِبتُ و خِلْتُ، فأجروهما على ذلك أيضًا. فقال أبو ذُؤَيب يذكر موت بنيها، فجعل «أخالُ» يقينًا، إذ كانت في معنى أظُنّ:

فبقيتُ بعدهم بعيش ناصب

و أخالُ أنّي لاحقٌ مستتْبِع

(الأضداد: ۷۷)

الجاحظ: المَخِيلة: العقاب الذّكر الأشبث.

(۶: ۳۱۲)

المُبَرِّد: و الفضل[1]: مِشيَة فيها اختيال، كأنّ مشيتها تخرج عن حِطامها فتفضُل عليه. و الأصل في ذلك أن يمشي الرّجل و قد أفضل من إزاره، و تمشي المرأة و قد أفضَلتْ من ذيلها، و إنّما يفعل ذلك من الخُيَلاء، و لذلك جاء في الحديث: «فضل الإزار في النّار».

و قال رسول الله ﷺ لأبي تميمة الهُجَيمي: «إيّاك و المَخِيلة، فقال: يا رسول الله نحن قوم عرب فما المَخِيلة؟ فقال رسول الله ﷺ: سَبَل الإزار». (۲: ۴)

ابن دُرَيْد: الخَيْل: جمع لا واحد له من لفظه؛ و الجمع: خيول.

و الخُيَلاء: التّكبّر في المشي، و لا يكون ذلك إلّا مع سحب الإزار، و في الحديث: «من سحب إزاره من الخُيَلاء لم ينظر الله إليه».

و الخَيال معروف. (۲: ۲۴۳)

و الخال من الخُيَلاء، رجل ذو خال. و قال الرّاجز:

* خالُ أبيه لبَني بناتِه *

أي اختيال أبيه، يصف فحلًا من الإبل نزع في بني بناته.

و الخالة: جمع خائل، من الاختيال. [ثمّ استشهد بشعر]

و زعم قوم أنّ الخال لواء الجيش.

و الخَيْل: معروفة، لا واحد لها من لفظها.

و سحابة مَخِيلة: يُستَخال فيها المطر؛ و الجمع: مَخائل.

و الخَيال: ما ظهر لك ليلًا أو نهارًا ممّا لا تحقّه.

و الخال: ضرب من الثّياب.

و الخال: من الخُيَلاء.

و الخال: الأثر في البدن.

و الخال: الّذي في الوجوه و غيره.

و الأخيل: طائر يُتشاءم به.

و الخِيْل: الحِلْتيت، لغة يمانيّة. (۳: ۲۳۹)

القاليّ: و الخالة: جمع خائل، مثل بائع و باعة. (۱: ۲۲۷)

الأزهَريّ: [ذكر قول الخليل: «و الخال: ثوب ناعم من ثياب اليمن.» و أضاف:]

قلت: الخال: ضَرْب من بُرُود اليمن المُوَشّية.

و الخال: اللّواء الّذي يُعقَد لولاية وال و لا أُراه سمّي خالًا. إلّا لأنّه كان يُعقَد من برود الخال.

و الخال: الكِبْر، و الخُيَلاء. و قال الرّاجز:

* و الخال ثَوْب من ثياب الجُهّال *

و جعل اللّيث: الخال هاهنا ثوبًا! و إنّما هو الكِبْر.

و قال الله: جلّ و عزّ: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ فالمُختال: المتكبّر.

و يقال: رجل خال أي مُختال.

---

(۱) يعود إلى الشعر.

يقال: خالَ الفرس يخال خالًا، فهو خائل.

و الخال: خال السّحابة إذا رأيتها ماطرة.

و في الحديث: «إنّ النّبيّ ﷺ كان إذا رأى مَخِيلة، أقبَل و أدبَر و تغيّر.

قالت عائشة: فذكَرتُ ذلك له فقال: وما يُدْرينا؟ لعلّه كما ذكر الله عزّ و جلّ: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ الأحقاف: ٢٤.

و يقال للرّجل المختال: خائل،

و جمعه: خالة.

[و قيل:] خيّلتُ للنّاقة و أخيلْتُ، و هو أن تضع لولدها خيالًا ليفزع منه الذّئب فلايقربَه.

و قال ابن هانئ في قولهم: «من يسمع يَخَلْ»: يقال ذلك عند تحقيق الظّنّ.

قال: و يَخَلْ: مشتقّ من يُخيَّل إليّ.

و الخَيال أيضًا ما نُصِب في أرض ليُعلَم أنّها حِمًى فلاتُقرَب.

و قيل: راعي الخَيال هو الرّألُ يَنصِب له الصّائد خيالًا يألفه، فيجيء فيأخذ الخيالَ فيتبعُه الرّألُ.

و الخَيال: خَيال الطّائر يرتفع في السّماء فينظر إلى ظلّ نفسه، فيرى أنّه صيد، فينقضّ، و لايجد شيئًا. و هو خاطِف ظِلّه.

و الخَيال: أرض لبني تَغْلِب.

و يقال: وَرَدْنا أرضًا مُتخيِّلة و قد تخيّلَت، إذا بلغ نبتها أن يرعَى.

و في الحديث: «إنّ قومًا وفَدُوا على النّبيّ ﷺ فقال خطيبهم ـ بعد ما وصَف جدوبة بلدهم ـ: كنّا نستحيل الجَهام، و نستخيل الرِّهام».

و استحالة الجَهام: أن تنظر إليه هل يَحُول؟ أي يتحرّك.

و استخالة الرِّهام: إذا نظرت إليها فخِلْتَها ماطِرة.

و المُخايلة: المُباراة. يقال: خايَلْتُ فلانًا، أي باريتُه و فعلت فعله.

و قال عَرّام: خَيّل فلان عن القوم، إذا كعَّ عنهم.

قال سَلَمة: و مثله: غَيَّفَ، و خَيَّفَ. [و استشهد بالشّعر ٦ مرّات] (٧: ٥٥٩ـ٥٦٨)

الصّاحِب: [نحو الخَليل إلّا أنّه قال:]

و الأخيَل: تذكُّر الخُيَلاء. و التّخايل: خُيَلاء في مُهلَة.

و خال الرّجل يخيل، إذا تكبّر، و يَخُول: لغة فيه.

و الخِيْلَة: الخُيَلاء.

و رجل أُخائل، أي مُتبَختِر.

و فلان يُخايل فلانًا، أي يُباريه في الخُيَلاء.

و الأخيَل: طائر يُتشاءم به، و قيل: الشّاهين؛ و الجميع: الأخايل.

و يقولون: أفعَل ذلك على ما خَيَّلَت: أي على ما شبّهَت. و هو يمضي على المُخيِّل: أي على ما خيّلَت.

و خَيّل الرّجل: جبُن عند القتال.

و التّخيّل: المضيّ و السّرعة و التّلوّن ألوانًا.

و راعي الخَيال: هو الرّألُ يَنصِب له الصّائد خالًا.

و الخَيْل: جماعة الفرس.

و الخيّالة: أصحاب الخَيْل.

و يقولون: «من يَسمَعْ يَخَلْ».

و خِلتُه خَيْلَةً و خِيلانًا، أي حَسِبتُه.

و المُخِيلَة: الرّاية العظيمة كمُخِيلة السّحاب الّتي لاتُخلِف.

و تخَيّلَ الخَرَق بالسُّفْر، و تخيُّله بهم: ما يريهم من تلوُّنه بالآل. (٤: ٤١٠)

الخَطّابيّ: عن عائشة: قالت: «كان نبيّ الله ﷺ إذا رأى ريحًا سأل الله خيرها و خير ما فيها، و إذا رأى في السّماء اختيالًا تغيّر لونه و دخل و خرج و أقبل و أدبر»؛ الاختيال من المَخِيلة، و هي السّحابة الّتي يُخال بها المطر. يقال: خَيّلَت السّماء و تخَيّلَت، إذا أرَتْ أنّها ماطرة، و الخال: السّحاب الّذي يُخيِلُك المطر. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٦٨١)

الجَوهَريّ: الخَيال والخَيالة: الشّخص، والطّيف أيضًا.

والخَيال: خشبَة عليها ثياب سود تُنصَب للطّير والبهائم فتَظنُّه إنسانًا.

و الخيال: أرض لبني تَغْلِب.

و الخَيْل: الفرسان، و منه قوله تعالى: ﴿وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ﴾ الإسراء: ٦٤، أي بفُرسانك و رجّالتك.

و الخَيل أيضًا: الخُيُول، و منه قوله تعالى: ﴿وَ الْخَيْلَ وَ الْبِغَالَ وَ الْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ النّحل: ٨.

و الخَيّالة: أصحاب الخُيُول.

و الخال: الّذي يكون في الجسد، و يجمع على خِيلان.

و رجل أخْيَل، أي كثير الخِيلان. و كذلك مَخِيل و مَخْيُول، مثل مكيل و مَكْيُول. و يقال أيضًا: مَخُول، مثل مَقُول.

و تصغير الخال: خُيَيْل فيمن قال: مَخِيل، و مَخْيُول، و خُوَيْل فيمن قال: مَخُول.

و الخال و الخُيَلاء و الخِيَلاء: الكِبْر. تقول منه: اختال فهو ذو خُيَلاء، و ذو خال، و ذو مَخِيلة، أي ذو كِبْر.

و قد خال الرّجل فهو خائل، أي مُختال.

و جمع الخائل: خالة، مثل: بائع و باعة. و كذلك رجل أُخائل، أي مُختال، قالوا: أُباتِر و أُدابِر.

و الخال: اسم جبَل تلقاء الدّثينة.[1]

و الخال: الغَيْم. و قد أخالَت السّحاب و أخْيَلَتْ و خايَلَتْ، إذا كانت تُرجَى المطر.

و قد أخَلْتُ السّحابة و أخْيَلْتُها، إذا رأيتَها مَخيلة للمطر.

يقال: ما أحسَنَ مَخِيلَتَها و خالَها! أي خلاقتها للمطر.

و فلان مُخيل للخير، أي خليق له.

و تخيّلت السّماء، أي تغيّمت و تهيّأت للمطر.

و وَجَدتُ أرضًا مُتخيِّلة و مُتخايلة، إذا بلغ نبتُها المَدى و خرج زَهرها.

و خِلتُ الشّيء خَيْلًا، و خِيلَة، و مَخيلَة، و خَيْلُولَةً، أي ظنَنتُه.

---

(١) في اللّسان: «المدينة».

و في المثل: «من يَسْمَع يَخَلْ» و هو من باب ظننت و أخواتها الّتي تدخل على المبتدإ و الخبر، فإن ابتدأتَ بها أعمَلْتَ، و إن وسّطتها أو أخّرتَ فأنت بالخيار بين الإعمال و الإلغاء.

و تقول في مستقبله: إخال بكسر الأوّل، و هو الأفصح. و بنو أسد تقول: أخال بالفتح، و هو القياس.

و أخال الشّيء، أي اشتبه. يقال: هذا أمر لا يُخيل.

و خَيّلْتُ للنّاقة و أخيَلْتُ أيضًا، إذا وضَعتَ قُرب ولدها خيالًا ليفزَع منه الذّئب فلا يقربَه.

و فلان يمضي على المُخيَّل، أي على ما خيَّلْتَ أي شبَّهتَ، يعني على غَرَر من غير يقين.

و خُيِّل إليه أنّه كذا، على ما لم يسمّ فاعله، من التّخييل و الوهم.

و تخيّل له أنّه كذا، أي تشبّه و تخايل. يقال: تخيّلته فتخيّل لي، كما يقال: تصوّرته فتصوّر لي، و تبيّنته فتبيّن لي، و تحقّقته فتحقّق.

و المُخايلة: المباراة.

و الأخيَل: طائر، قال الفرّاء: هو الشّقِرّاق عند العرب، تتشاءم به.

و هو ينصرف في النّكرة إذا سمّيت به، و منهم من لا يصرف في المعرفة و لا في النّكرة، و يجعله في الأصل صفة من التّخيّل.

و بنو الأخيَل: حيّ من بني عُقَيل، و رهطُ ليلى الأخيليّة.

[و استشهد بالشّعر ١٢ مرّات] (٤: ١٦٩١)

ابن فارس: الخاء و الياء و اللّام أصل واحد يدلّ على حركة في تلوّن. فمن ذلك الخَيال، و هو الشّخص. و أصله: ما يتخيّله الإنسان في منامه، لأنّه يتشبّه و يتلوّن. و يقال خَيّلْتُ للنّاقة، إذا وضعت لولدها خيالًا يُفزَع منه الذّئب فلا يَقربُه.

و الخَيل معروفة. و سمعت من يحكي عن بشر الأسديّ عن الأصمَعيّ، قال: كنت عند أبي عمرو ابن العَلاء، و عنده غلام أعرابيّ فسُئل أبو عمرو: لِمَ سمّيت الخَيل خيلًا؟ فقال: لا أدري. فقال الأعرابيّ: لاختيالها، فقال أبو عمرو: اكتُبوا. و هذا صحيح، لأنّ المختال في مِشيته يتلوّن في حركته ألوانًا.

و الأخيَل: طائر، و أظنّه ذا ألوان. يقال هو الشّقِرّاق، و العرب تتشاءم به. يقال: بعير مَخيُول، إذا وقع الأخيَل على عجزه فقطّعه. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال تخيّلَتِ السّماء، إذا تهيّأت للمطر، و لابدّ أن يكون عند ذلك تغيّر لون.

و المَخيلة: السّحابة. و المَخيلة: الّتي تَعِد بمطر.

فأمّا قولهم: خيّلْتُ على الرّجل تخييلًا، إذا وجّهتَ التّهمة إليه، فهو من ذلك، لأنّه يقال: يُشبه أن يكون كذا يُخيَّل إليّ أنّه كذا، و منه تخيّلْتُ عليه تخيّلًا، إذا تفرّستَ فيه. (٢: ٢٣٥)

أبو هِلال: الفرق بين التّصوّر و التّخيّل أنّ التّصوّر تخيّل لا يثبت على حال، و إذا ثبت على حال لم يكن تخيّلًا. فإذا تُصوّر الشّيء في الوقت الأوّل و لم يُتصوّر في الوقت الثّاني قيل: إنّه تخيّل.

و قيل: التّخيّل: تصوّر الشّيء على بعض أوصافه دون بعض، فلهذا لا يتحقّق.

و التّخيّل و التّوهّم ينافيان العلم، كما أنّ الظّنّ و الشّكّ ينافيانه. (٨٠)

الهَرَويّ: و في الحديث: «كان إذا رأى مَخيلَةً أقبَل و أدبَرَ و تغيّر».

المَخيلة: السّحابة الخليقة للمطر، و أخالت السّماء فهي مُخيلة إذا تغيّمت بضمّ الميم، و ذاك بفتحها، و أخيَل القوم: توهّموا المطر في السّحاب، و تخيّلتِ السّحابة: تهيّأت للمطر.

و في حديث طلحة: أنّه قال لعمر: «إنّا لانَنبو في يديك و لا نَخُول عليك» يقال: خال الرّجل و اختال، و رجل خال و ذو خال، أي ذو مَخيلة.

و منه قول ابن عبّاس: «كُلْ ما شئت و البَسْ ما شئت إذا أخطأتك خَلّتان: سَرف و مَخيلة» أي خُيَلاء.

و التّخايل: كلّ ما لا أصل له. (٢: ٥٠٦)

الثّعالبيّ: تخيّلتِ السّماء، و تَرَهْيَأت، إذا تهيّأت للمطر. (١٨٨)

إذا كانت فيه [الثّوب] صُوَر الخَيل، فهو: مُخيَّل. [ثمّ استشهد بشعر] (٢٤٥)

إذا رأيتها [السّحاب] و حسبتها ماطرة، فهي مُخيلة. (٢٧٥)

ابن سيده: خال الشّيء يخال خَيْلًا، و خَيْلَةً، و خالًا، و خِيَلًا، و خَيَلانًا، و مَخالةً، و مَخيلةً، و خَيْلُولةً: ظنّه.

و خيّل فيه الخير، و تخيّله: ظنّه و تفرّسه.

و خيّل عليه: شبّه.

و خيّل عليه تخييلًا و تخيّلًا، الأخيرة على غير الفعل، حكاها أبو زَيْد: وجّه التُّهمَة إليه.

و السّحابة المُخيِّل، و المُخيِّلة، و المُخيلة: الّتي إذا رأيتها حسبتها ماطرة. و قد أخيَلْنا.

و أخيَلتِ السّماء، و خيّلت، و تخيّلت: تهيّأت للمطر فرعَدَتْ و برَقَتْ، فإذا وقع المطر ذهب اسم ذلك.

و أخَلْنا، و أخيَلْنا: شِمْنا سحابةً مُخيلة.

و السّحابة المُختالة، كالمُخيلة.

و ما أحسَن خالَها، و مَخيلتها!

و الخال: سحاب لا يُخلف مطره.

و قيل: الخال: السّحاب الّذي إذا رأيته حسبتَه ماطرًا و لا مطر فيه.

و الخال: البرق، حكاه أبو زياد، و يردّه عليه أبو حنيفة. و قد أبنتُ ما ردّ به أبو حنيفة في ردّه على أبي زياد.

و الخال: الرّجل السّمْح، يُشبّه بالغيم حين يَبْرُق.

و الخال، و الخَيْل، و الخُيَلاء، و الخِيلاء، و الأخْيَل، و الخَيْلة، و المَخيلة، كلّه: الكِبْر.

و رجل خالٌ، و خائل، و خال ـ على القلب ـ و مختال، و أخايِل: ذو خُيَلاء مُعجَب بنفسه، لا نظير له من الصّفات إلّا رجل أدابر: لا يقبل قول أحد و لا يلوي على شيء، و أباتِر: يَبتُر رَحِمَه لقطعها.

و قد تَخيّل، و تَخايل.

و اختالَتِ الأرض بالنّبات: ازدانت.

و الخال: الثّوب الّذي تضعه على الميّت تستره به.

و قد خيّل عليه.

و الخال: ضَرْب من بُرُود اليمن.

و الخال: الثّوب النّاعم.

و الخال: شامة سوداء في البدن. و قيل: هي نكتة سوداء فيه؛ و الجمع: خِيلان.

و امرأة خيلاء، و رجل أخيَل، و مَخِيل، و مَخيُول، و لافِعْل له.

و الأخيَل: طائر أخضر، و على جناحَيه لُمَعَة تخالف لونه، سمّي بذلك للخيلان، و لذلك وجّهه سيبَوَيه على أنّ أصله الصّفة، ثمّ استُعمل استعمال الأسماء، كالأبرق و نحوه.

و قيل: الأخيَل: الشِّقِرّاق، و هو مشؤُوم. تقول العرب: أشأم من أخيَل.

قال ثَعْلَب: وهو يقع على دَبَرة البعير. انتهت الحكاية عنه. و أراهم إنّما يتشاءمون به لذلك.

و الخال: كالضَّلْع يكون بالدّابّة، و قد خال يخال خالًا.

و الخال: اللّواء يُعقَد للأمير.

و الخال: الجبَل الضّخم، و البعير الضّخم؛ و الجمع: خِيلان.

و إنّه لَمَخِيل للخير، أي خليق له.

و أخالَ فيه خالًا من الخير، و تخيّل عليه، كلاهما: اختاره و تفرّس فيه الخير.

و تخَيّل الشّيء له: تشبّه.

و الخيال، و الخيالة: ما تشبّه لك في اليقظة و الحِلم من صُورة.

و رأيت خَيالَه، و خيالته، أي شخصه و طَلْعَته، من ذلك.

و خيّل للنّاقة، و أخيَل: وضع لولدها خَيالًا ليفزع منه الذّئب فلايقربه...

و الخَيال: كِساء أسود يُنصَب على عُود يُخيَّل به.

و الخَيْل: جماعة الأفراس، لاواحد له من لفظه. قال أبو عُبَيْد: واحدها: خائل، لأنّه يختال في مشيه، و ليس هذا بمعروف.

و الجمع: أخيال، و خُيول، الأولى عن ابن الأعرابيّ، و الأُخرى أشهر و أعرف.

و فلان لاتُسايَر خَيْلاه، و لا تُواقف خَيْلاه، و لاتُساير ولاتُواقف، أي لايُطاق غيمةً و كذبًا.

و قالوا: «الخَيْل أعلم من فُرسانها» يُضرَب للرّجل تظنّ أنّ عنده غناء، أو أنّه لاغناء عنده، فتجده على ما ظننت.

و الخيال: نَبْتٌ.

و الخال: موضع. و قد تكون ألفه مُنقلبة عن واو.

و الخِيل: الحِلْتيتُ، يمانيّة. [و استشهد بالشّعر ١٠ مرّات] (٥: ٢٥٨)

الطُّوسيّ: و الخَيْل: الأفراس، سمّيت خَيْلًا، لاختيالها في مشيها.

و الاختيال: من التّخيّل، لأنّه يتخيّل به صاحبه في صورة من هو أعظم منه كِبْرًا.

و الخيال كالظّلّ، لأنّه يتخيّل به صورة الشّيء. تقول: خِلتُ زيدًا أخال خَيلانًا، إذا خشيته، لأنّه يتخيّل إلى النّفس أنّه هو.

والأخيَل: الشِّقِرّاق وهو طائر، الغالب عليه الخضرة مُشرب حُمرة، لأنّه يتخيّل مرّةً أخضر ومرّةً أحمر.

وأصل الباب التّخيّل: التّشبّه بالشّيء، ومنه أخال عليه الأمر يُخيل إذا اشتبه عليه، فهو مخيل.

(٢: ٤١٢)

أصل المختال من التّخيّل، وهو التّصوّر، فالمختال لأنّه يتخيّل بحاله مرح البطر. ومنه الخَيل، لأنّها تختال في مشيها، أي تتبختر. والخيال، لأنّه يتخيّل به صاحبه، والأخيَل: الشّقرّاق، لأنّه يتخيّل في لونه الخضرة من غير خلوصها.

وخلته راكبًا خيلانًا، أي تخيّلته. والختال: المختال.

(٣: ١٩٥)

الرّاغب: الخيال: أصله: الصّورة المجرّدة كالصّورة المتصوّرة في المنام، وفي المرآة وفي القلب بُعَيد غيبوبة المرئيّ، ثمّ تُستعمل في صورة كلّ أمر متصوَّر، وفي كلّ شخص دقيق يجري مجرى الخيال.

والتّخييل: تصوير خيال الشّيء في النّفس، والتّخيّل: تصوّر ذلك. وخِلْت بمعنى ظننت، يقال اعتبارًا بتصوّر خيال المظنون.

ويقال خيّلت السّماء: أبدت خيالًا للمطر، وفلان مَخيل بكذا، أي خليق. وحقيقته: أنّه مظهر خيال ذلك.

والخُيَلاء: التّكبّر عن تخيّل فضيلة تراءت للإنسان من نفسه، ومنها يُتأوّل لفظ الخَيل لما قيل: إنّه لايركب أحد فرسًا إلّا وجد في نفسه نخوةً.

والخَيل في الأصل اسم للأفراس والفُرسان جميعًا، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ الأنفال: ٦٠، ويُستعمل في كلّ واحد منهما منفردًا نحو ما روي «يا خيل الله اركبي» فهذا للفُرسان، وقوله ﷺ: «عفوْتُ لكم عن صدقة الخيل» يعني الأفراس.

والأخيَل: الشّقِرّاق لكونه متلوّنًا فيختال في كلّ وقت أنّ له لونًا غير اللّون الأوّل. [ثمّ استشهد بشعر]

(١٦٢)

الزّمخشريّ: فيه خُيَلاء، ومَخيلة. وهو يمشي الخُيَلاء.

وإيّاك والمَخيلة وإسبالَ الإزار.

واختال في مشيته وتخيّل.

وخايله: فاخره. وتخايلوا: تفاخروا.

وخِلتُه كريمًا مَخيلةً. وأخطأتْ في فلان مَخيلتي أي ظنّي.

ورأيت في السّماء مَخيلةً وهي السّحابة تخالُها ماطرة لرعدها وبرقها، ورأيت فيها مَخايل.

والسّماء مُخِيلة للمطر: متهيّئة له وقد أخالت السّماء وخيّلت وتخيّلت وخايلت.

وسحابة مُخايلة، إذا رأيتها خلتها ماطرة.

وأخالَ فيه الخير وتخيّل فيه الخير: رأى مَخيلته.

وأخال عليه الشّيء: اشتبَه وأشكَل. يقال: لايَخيل ذاك على أحد.

وخُيّل إليه أنّه دابّة فإذا هو إنسان، وتخيّل إليه.

و أفعَل ذلك على ما خيَّلَتْ أي على ما أرَتْك نفسك و شبّهَتْ و أوهمَتْ.

و فلان يمضي على المُخيّل، أي على ما خيّلَتْ.

و تخيّل الشيء: تلوّن.

و تخيّل الخَرْق بالسّفر، و هو ما يُريهم من تلوُّنه بالآل.

و خيّل علينا فلان: أدخل علينا التّهمة.

و تخيّلْ علينا: تفرّسْ فينا الخير.

تقول: تخيّلْ على أخيك و لا تُخيّل عليه.

و خيّلَتْ فلانة في المنام، و تخيّل لي خيالُها.

و ظهر خيالُه في المرآة: و نصَبَ خيالًا في مزرعته، و هو الفزّاعة.

وعن الشّعبيّ: «وجدت رجال هذا الزّمان خيالات».

و هؤلاء خيّالة، أي أصحاب خيل.

و كم عنده من خيّالة و رجّالة.

و من المجاز: قول القُطاميّ:

ألمحةٌ من سنا برق رأى بصري

أم وجه عالية اختالت به الكِلَل

أي تزيّنت به و افتخرت.

و قال رؤبة:

* يقطَعْنَ خيلان الفلا تبوّعًا *

أي علاماته. [و استشهد بالشّعر ٧ مرّات]

(أساس البلاغة : ١٢٤)

في حديث شريح: «كان يردّ الحمّارة من الخيل».

و الخيل: أصحاب الخيل، من قوله ﷺ: «يا خيل الله اركبي» و المعنى إنّه ردّهم فلم يلحقهم بالفرسان في السّهام. (الفائق ١: ٣٢٢)

في حديث النّبيّ ﷺ: «...و إذا رأى في السّماء اختيالًا تغيّر لونه...».

و روي: «كان إذا رأى مَخِيلة أقبل و أدبر و تغيّر...».

الاختيال: أن يُخال فيها المطر.

و المَخيلة: موضع الخيل و هو الظّنّ، كالمَظِنّة و هي السّحابة الخليقة بالمطر. و يجوز أن تكون مسمّاةً بالمَخِيلة الّتي هي مصدر كالمَحْسِبة، كقولهم: الكتاب و الصّيد. (الفائق ١: ٤٠٢)

المَدينيّ: في الحديث: «ما إخالُك سرقتَ». يقال: خِلْتُ الشّيء كذا أخاله، بكسر الهمزة و فتحها، خيلانًا و خِيْلَةً، أي حسبتُه. و القياس فتح الهمزة في مستقبله، و السّماع كسرها، و لعلّه على لغة من يكسر حروف الاستقبال.

و الخَيْل سمّيت بذلك، لاختيالها و اختيال راكبيها بها.

في الحديث: «من الخُيَلاء ما يحبّه الله عزّ و جلّ» يعني في الصّدقة، و هو أن تهُزّه أريحيّة السّخاء فيُعطيها بطيبة نفسه.

و اختيال الحرب: أن يتقدّم فيها بنشاط و قوّة جَنان.

و في رواية: «خيال بإمّرة، و خيال بأسود العين» و هما جبلان.

و في الحديث: «نستخيل الرِّهام» أي نظنّه خليقًا

بالأمطار.

في حديث زيد: «البِرّ أبغي لا الخَال». أي الخُيَلاء.
(١: ٦٣١)

ابن الأثير: حديث طَهْفَة «و نستخيل الجَهام» هو نستَفعِل، من خِلْتُ إخال إذا ظننتَ، أي نظنّه خليقًا بالمطر. و قد أخَلْتُ السّحابة و أخيَلْتُها.

و منه حديث عائشة: «كان إذا رأى في السّماء اختيالًا تغيّر لونه». الاختيال أن يُخال فيها المطر.

و في حديث آخر: «كان إذا رأى مَخيلةً أقبل وأدبر». المَخيلَة: موضع الخَيْل، و هو الظّنّ، كالمظِنّة، وهي السّحابة الخليقة بالمطر. و يجوز أن تكون مُسمّاةً بالمَخيلة الّتي هي مصدر، كالمَحْبسَة من الحَبْس.

و منه الحديث: «ما إخالُك سَرَقْتَ» أي ما أظنّك.

يقال: خِلْتُ إخالُ بالكسر و الفتح، و الكسر أفصح و أكثر استعمالًا، و الفتح القياس.

و فيه: «من جَرّ ثوبَه خُيَلاء لم ينظر الله إليه». الخُيَلاء و الخِيَلاء بالضّمّ و الكسر: الكِبْر و العُجْب. يقال: اختال فهو مُختال، و فيه خُيَلاء و مَخيلة، أي كِبْر.

و منه الحديث: «من الخُيَلاء ما يُحبّه الله»، يعني في الصّدقة و في الحَرْب. أمّا الصّدقة فأن تهُزّه أرْيَحيّة السّخاء، فيُعطيها طيّبةً بها نفسُه، فلا يستكثر كثيرًا، و لا يعطي منها شيئًا إلّا و هو له مستقلّ. و أمّا الحرب فأن يتقدّم فيها بنَشاط و قوّة نَخوة و جَنان.

و منه الحديث: «بئس العبد عبد تخَيّل و اختال». هو تفعّلَ و افتَعَل منه.

و في حديث عثمان: «... فصار خَيال بكذا و خَيال بكذا»... [ذكر قول الأصمَعيّ كماسبقت عن المَديني و قال:]

و أصلها أنّها كانت تُنصَب للطّير و البهائم على المُزدَرَعات فتظنّه إنسانًا فلاتسقط فيه.

و في الحديث: «ياخَيْل الله اركبي» هذا على حذف المضاف، أراد: يا فُرسان خيل الله اركبي. و هذا من أحسن المجازات و ألطفها.

و في صفة خاتم النّبوّة: «عليه خِيلانٌ» هي جمع خال، و هو الشّامة في الجسد.

و منه الحديث: «كان المسيح عليه السلام كثير خِيلان الوجه».
(٢: ٩٣)

الصّغانيّ: خِلْتُ يكون بمعنى الشّكّ، و بمعنى اليقين.
(الأضداد: ٢٢٩)

الفَيّوميّ: الخيل معروفة، و هي مؤنّثة، و لا واحد لها من لفظها، و الجمع: خُيُول.

قال بعضهم: و تُطلَق الخَيْل على العِراب و على البَراذين و على الفُرسان.

و سمّيت خَيْلًا لاختيالها و هو إعجابها بنفسها مَرَحًا، و منه يقال: اختال الرّجل و به خُيَلاء، و هو الكِبْر و الإعجاب.

و الخال الّذي في الجسد، جمعه: خِيلان و أخيِلة، مثال أرغِفَة.

و رجل أخيَل: كثير الخِيلان، و كذلك مَخيل و مَخيُول، مثل مَكيل و مَكيُول. و يقال أيضًا: مِخوَل، مثل مِقوَل، و هذا يدلّ على أنّه من بنات الواو في لغة،

و يؤيّده تصغيره على خُوَيل.

و الأخيَل: طائر يقال: هو الشِّقِرّاق؛ و الجمع: أخايل، مثل أفضل و أفاضل.

و تخيّلت السّماء: تهيّأت للمطر، و خيّلت و أخالت أيضًا.

و أخال الشّيء بالألف، إذا التبس و اشتبه.

و أخالت السّحابة، إذا رأيتها و قد ظهرت فيها دلائل المطر فحسبتها ماطرة، فهي مُخيلة بالضّمّ، اسم فاعل. و مَخيَلة بالفتح، اسم مفعول، لأنّها أحسبتك فحسبتها.

و هذا كما يقال: مرض مُخيف بالضّمّ، اسم فاعل؛ لأنّه أخاف النّاس.

و مَخوف بالفتح، لأنّهم خافوه.

و منه قيل: أخال الشّيء، للخير و المكروه، إذا ظهر فيه ذلك، فهو مُخيل بالضّمّ.

قال الأزهَريّ: أخالت السّماء، إذا تغيّمت فهي مُخِيلة بالضّمّ، فإذا أرادوا السّحابة نفسها قالوا: مَخِيلة بالفتح. و على هذا فيقال: رأيت مُخيلة بالضّمّ، لأنّ القرينة أخالت، أي أحسبت غيرها، و مَخِيلة بالفتح اسم مفعول، لأنّك ظننتها.

و خال الرّجل الشّيء يَخاله خَيْلًا، من باب «نال» إذا ظنّه.

و خالَه يَخيله، من باب «باع» لغة، و في المضارع للمتكلّم: إخال بكسر الهمزة، على غير قياس، و هو أكثر استعمالًا. و بنو أسد يفتحون على القياس.

و خُيّل له كذا، بالبناء للمفعول، من الوهم و الظّنّ. و خيّل الرّجل على غيره تخييلًا مثل: لبّس تلبيسًا وزنًا و معنًى، إذا وجّه الوهم إليه.

و الخيال: كلّ شيء تراه كالظّلّ.

و خيال الانسان في الماء و المرآة: صورة تمثاله. و ربّما مرّ بك الشّيء يشبه الظّلّ، فهو خيال. و كلّه بالفتح. و تخيّل لي خياله. قال الأزهَريّ: الخيال: ما نُصب في الأرض ليُعلَم أنّه حِمًى فلايُقرَب. (١: ١٨٦)

الجُرجانيّ: الخيال: هو قوّة تحفظ ما يُدركه الحسّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادّة؛ بحيث يشاهدها الحسّ المشترك، كلّما التفتت إليها فهو خزانة للحسّ المشترك، و محلّه مؤخّر البطن الأوّل من الدّماغ. (٤٦)

المخيّلات: هي قضايا يتخيّل فيها فتتأثّر النّفس منها قبضًا و بسطًا فتنفر أو ترغب، كما إذا قيل: الخمر ياقوتة سيّالة، انبسطت النّفس و رغبت في شربها. و إذا قيل: العسل مرّة مهوّعة، انقبضت النّفس و تنفّرت عنه. و القياس المؤلّف منها يسمّى شعرًا. (٩٠)

الفيروزاباديّ: خال الشّيء يخال خَيْلًا و خَيْلَةً، ـ و يُكسَران ـ و خالًا و خَيَلانًا ـ محرّكة ـ و مَخِيلةً و مَخالةً و خَيلُولةً: ظنّه. و تقول: في مستقبله: إخالُ، بكسر الهمزة، و تُفتَح في لُغَيّة:[لغة بعيدة]

و خُيّل عليه تخييلًا و تخيّلًا: وجّه التُّهَمة إليه، و فيه الخير: تفرّسه، كتخيّله.

و السّحابة المُخيِّلة و المُخيِّل و المُخِيلة و المختالة: الّتي تحسبها ماطرة. و أخيَلْنا و أخْلْنا: شِمْنا سحابة

مُخِيلة.

وأخيَلَتِ السّماء وتخيّلَت وخيّلَت: تهيّأت للمطر.

والخال: سحاب لايُخلِف مطره، أو لامطرَ فيه، والبرق، والكِبْر، والثّوب النّاعم، وبُرْدٌ يمنيٌّ، وشامَة في البدن؛ جمعه: خِيلان، وهو أخيَل ومَخِيل ومَخْيُول، وهي خَيْلاء، والجبَل الضّخم، والبعير الضّخم، واللّواء يُعقَد للأمير، والظّلْع بالدّابّة، ـ وقد خال يخال خالًا ـ والثّوب يُستَر به الميّت، والرّجل السّمْح، وعين، والمَخِيلة، والفَحل الأسود، وصاحب الشّيء، والخِلافة، وجبَل تلقاء الدّثينة، والمتكبّر المُعجب بنفسه، والموضع الّذي لاأنيس به، والظّنّ والتّوهّم، والرّجل الفارغ من علاقة الحُبّ، والعَزَب من الرّجال، والحسَن القيام على المال، والأكَمَة الصّغيرة، والملازم للشّيء، ولجام الفرس، والرّجل الضّعيف القلب والجسم، ونَبْتٌ له نَوْر معروف بنَجْد، وليس بالأوّل، والبريء من التّهَمَة، والرّجل الحسن المَخِيلة بما يُتخيّل فيه.

وأخالت النّاقة، إذا كان في ضَرْعها لبَنٌ، والأرض بالنّبات: ازدانَتْ.

والأخيَل والخُيَلاء والخَيْل والخَيْلَة والمَخِيلة: الكِبْر.

ورجل خال وخائل وخالٍ مقلوبًا، ومُختالٌ وأخائل: متكبّر، وقد تخيّل وتخايَل.

والأخيَل: طائر مشؤوم، أو هو الصُّرَد، أو هو الشِّقِرّاق، سمّي لاختلاف لونه بالسّواد والبياض، جمعه: خِيَل، بالكسر.

وبنو الأخيَل: من بني عُقَيل رَهْطُ لَيلَى.

وتخيّل الشّيء له: تشبّه.

والخَيال والخَيالة: ما تشبّه لك في اليقظة والحُلُم من صورة؛ جمعه: أخيِلَة، وشخص الرّجل، وطَلعتُه.

وخيّل للنّاقة، وأخيَل: وَضَع لولدها خَيالًا ليفزع منه الذّئب، وعن القوم: كَعَّ عنهم.

والخَيال: كِساء أسود يُنصَب على عُود، يُخيَّل به للبهائم والطّير، فتظنّه إنسانًا، وأرض لبني تَغْلِب، ونَبْتٌ.

والخَيْل: جماعة الأفراس، لاواحد له، أو واحده: خائل، لأنّه يختال، جمعه: أخيال وخُيُول، ويُكسَر، والفُرسان، ومدينة قرب قزوين. وزيد الخير، كان يُدعَى: زيد الخَيْل لشجاعته، فسمّاه ﷺ لمّا وَفَدَ: زيد الخير، لأنّه بمعناه، وأيضًا أزال توهّم أنّه سمّي به لما اتّهَمَه به كَعبُ بن زهير من أخذ فرس له.

وفلان لاتُسايَر خَيْلاه، أو لا تُواقَف، أي لايُطاق غيمةً وكَذِبًا.

و «الخَيْل أعلم من فُرسانها»: يُضرَب لمن تظنّ به ظنًّا فتجده على ما ظنَنتَ.

والخِيْل، بالكسر: السّذاب، والحِلْتيت، ويُفتَح.

وخال يخال خَيْلًا: داوم على أكله.

والمُخايَلة: المُباراة.

وبنو المُخيّل، كمُعظّم: في ضَبَيْعَة أضْجَم.

(٣: ٣٨٣)

الطُّرَيحيّ: الخَيْل: جماعة من الأفراس لاواحد له

من لفظه كالقوم و الرّهط و النّفر. و قيل: مفرده خايل.

و هي مؤنّثة؛ و الجمع: الخُيُولة.

قيل: أوّل من ركب الخَيْل إسماعيل، و كانت قبل ذلك وحشيّة كسائر الوحوش.

و في الخبر: «بئسَ العبد عبد تخيّل و اختال» هو تفعّل و افتعَل، أي تخيّل أنّه خير من غيره، و اختال: تكبّر.

و المختال: ذوخُيَلاء.

و الخُيَلاء بالضمّ و الكسر: التكبّر.

و في الحديث: «لايدخل الجنّة شيخ زانٍ و لاجار إزارَه خُيَلاء» أي تكبّر.

و اختال الرّجل في مشيه أي تجبّر كما يفعله المتكبّرون.

و في حديث وصف المؤمن: «لايظلم الأعداء و لايتخايَل على الأصدقاء».

و في أكثر النّسخ «يتحامل» و قد مرّ.

و خِلْتُ الشّيء خَيْلًا و مَخِيلة: ظننته. و ما إخالك أسرقت: ما أظنّك. و هو من باب ظننتُ و أخواتها، تدخل على المبتدإ و الخبر. فإن ابتدأت بها أعملت، و إن وسّطتها أو أخّرت فأنت بالخيار بين الإلغاء و الإعمال.

و تقول في مستقبله: إخال بكسر الألف؛ و هو أفصح، و القياس أخال بالفتح، و هو لغة بني أسد.

و الأخيَل: طائر أخضَر على جناحه لمع يخالف لونه. سمّي بذلك للخِيلان. و قيل: الأخيَل: الشّقِرّاق.

و المَخايل: جمع المَخيلة، و هي ما يوقع في الخيال، يعني به الأمارات. و في حديث الاستسقاء: «و أخلَفَتنا مَخايل الجود» جمع: مَخيَلة، و هي السّحاب الّتي يُظنّ أنّها تمطر و ليست بماطرة. و الجود: المطر العظيم.

و بنو أخيَل: حيّ من بني عقيل: رهط لَيلَى الأخيَليّة.

و زيد الخَيْل، أُضيف إليه لشجاعته و فروسيّته، و كان اسمه ذا في الجاهليّة، فسمّاه النّبيّ ﷺ: زيد الخير بالرّاء. (٥: ٣٦٧)

البُرُوسَويّ: و الخَيْل نوعان: عتيق و هجين، فالعتيق: ما أبواه عربيّان، سمّي بذلك لعتقه من العيوب و سلامته من الطّعن فيه بالأمور المنقّصة، و سمّيت الكعبة بالبيت العتيق لسلامتها من عيب الرّقّ، لأنّه لم يملكها مَلِك قطّ، و إذا رُبط الفرس العتيق في بيت لم يدخله الشّيطان.

و الهجين: الّذي أبوه عربيّ و أُمّه عجميّة، و الفرق أنّ عظم البرذون أعظم من عظم الفرس، و عظم الفرس أصلب و أثقل، و البرذونة أحمل من الفرس، و الفرس أسرع منه، و العتيق بمنزلة الغزال، و البرذونة بمنزلة الشّاة. و الفرس يرى المنامات كبني آدم، و لاطحال له. و هو مثل لسرعته و حركته، كما يقال للبعير: لامرارة له، أي له جسارة. (٩: ٤٢٥)

الزّبيديّ: [نحو الفيروزاباديّ مع شروح، و قال بعد قوله: الخال: الرّجل الحسن المَخيلة بما يُتخيّل فيه:]

أي يتفرّس و يتفطّن فهذه أحد و ثلاثون معنًى للخال. و مرّ الخال: أخو الأمّ، فتكون اثنين و ثلاثين معنًى، نظّم غالبها الشّعراء في مخاطباتهم. و من أجمع ما

رأيت فيها قصيدة من بحر السّلسلة للشّيخ عبد الله الطّبلاويّ يمدح بها أبا النّصر الطّبلاويّ، ذكر فيها هذه المعاني الّتي سردها المصنّف، و زاد عليه بعض معاني ينظر فيها، فمنها: الصّاحب، و المفتقر، و الماضي، و المخصّص، و القاطع، و المهزول، و المتفرّق، و الّذي يقطع الخلا من الحشيش، و الفرس، و الخلق، فهذه عشرة، و ذكر الكبر و التّكبّر و الاختيال، و هذه الثّلاثة بمعنى واحد.

و لا يخفى أنّ المعاني السّبعة الأول كلّها من خلّ يخلّ فهو خالّ بتشديد اللّام، و خلّ إليه: افتقر، و خلّه خلًّا: شكّه، و قطعه. و خلّه في الدّعاء: خصّه كما سبق ذلك كلّه.

و أمّا الّذي يقطع الخلا فالصّواب فيه الخالي بالهمز، حذفت للتّخفيف، فهو ليس من هذا الحرف، و الفرس مفهوم من الظّلع الّذي ذكره المصنّف، فتأمّل ذلك.

[و قال بعد قوله: أخائل:]

[طلاقه صريح في أنّه بفتح الهمزة، و ليس كذلك بل هو بضمّها، و المعنى: أي متكبّر ذو خيلاء معجب بنفسه. و لا نظير لأخائل من الصّفات إلّا رجل أدابر: لا يقبل قول أحد، و لا يلوي على شيء، و أباتر: يبتر رحمه، أي يقطعها.

[و أضاف بعد قوله: سمّي الأخيل به لاختلاف لونه بالسّواد و البياض:]

و في «العباب» هو ينصرف في النّكرة إذا سمّيت به، و منهم من لا يصرفه في المعرفة و لا في النّكرة، و يجعله في الأصل صفة من التّخيّل، و يحتجّ بقول حسّان. [ثمّ نقل شعره] (٧: ٣١٤)

[و قال بعد قوله: و هو يمضي على المخيل، أي على ما خيّلت أي شبّهت:]

و منه قولهم: وقع في مخيّلي كذا، و في مخيّلاتي. (٧: ٣١٥)

العدنانيّ: أخال و إخال

و يكسرون الهمزة في مضارع خال: «ظنّ»، فيقولون: «إخال»، و يقولون: إنّها الفصحى، مع أنّ همزة المضارعة تكون مفتوحة في جميع الأفعال الأخرى. فلماذا لا نسير على القياس، و نرى رأي قبيلة أسد، و نقول: أخال؟ و لماذا نفرض على النّاس الموافقة على رأي قبيلة طيّء ليقولوا: إخال؟ إنّني أوثر «أخال» دون أن أستطيع تخطئة «إخال».

يخيّل إليّ أنّ الأمر كذا و كذا.

و يقولون: يخال لي أنّ الأمر كذا و كذا، و الصّواب: يخيّل إليّ أنّ الأمر كذا و كذا. و معنى: خيّل إليه أنّه كذا: توهّم أنّه كذا.

و قد جاء في الآية: ٦٦، من سورة طه: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى﴾.

و أجاز الحريريّ قول: خيّل له أنّه كذا، و اكتفى «المصباح» بقول: خيّل له كذا.

مخايل النّجابة

و يقولون: ظهرت فيه مخائل النّجابة، و الصّواب: ظهرت فيه مخايل النّجابة، و مفردها: مخيلة، و ياؤها أصليّة. أمّا معنى مخايل النّجابة فهو: دلائلها و مظنّتها.

و من معاني المَخِيلة:

١ ـ الكِبْر، يقال: فلان ذو مَخِيلة: ذو كِبْر.

٢ ـ الظّنّ، يقال: أخطأتْ في فلان مخِيلتي، أي ظنّي.

٣ ـ موضع الخَيْل.

٤ ـ السّحابة الّتي تُخالُها ماطرة لرعدها و برقها.

أربعة جياد لا أربعة خُيُول.

و يقولون: تجرّ العَرَبةَ أربعة خُيُول. و الصّواب: تجرّها أربعة جياد، لأنّ الخُيُول و الأخيال هي: جمع خَيْل.

و الخَيْل: جماعة الأفراس، لا واحد له، لأنّه اسم جمع. و قيل: واحده خائل، لأنّه يختال.

و تُطلَق كلمة «خيل» على الفُرسان و الجِياد، و البَراذين ـ: دوابّ الأحمال الثّقيلة ـ. و العدد: «أربعة» لا يصحّ أن يكون جمعًا لاسم جمع، و هو ـ أي أربعة ـ من جموع القلّة.

و جاء في «الصّحاح»: و الخَيْل: الخُيُول.

و بعد ما قال صاحب «اللّسان»: و الخَيْل الخُيُول، عاد فاستدرك قائلًا: و جمع الخيل: أخيال و خُيُول، و الأخير أشهر و أعرف.

و من الأدلّة على أنّ من معاني الخيل: الفُرسان، قوله تعالى في الآية: ٦٤، من سورة الإسراء: ﴿وَ أَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ﴾ أي بفُرسانك و رجّالتك. (معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٧)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخَيْل: اسم جمع لا واحد له من لفظه، و هي في الأصل اسم للأفراس و الفُرسان جميعًا، و يُستعمل في كلّ منهما منفردًا.

و الخَيال ما تشبّه لك في اليَقظَة و الحُلُم من صورة مجرّدة من غير جسم، ثمّ يُستَعمل في كلّ أمر متصوَّر، و في كلّ شخص دقيق يجري مجرى الخيال. يقال: خيَّل يُخيِّل تخييلًا: صوَّر خيال الشّيء في النّفس.

و الخُيَلاء: الكِبْر و الظّنّ في النّفس بغرور وازْدِهاء.

يقال: اختال يختال اختيالًا فهو مختال: تبَختر في المشي كِبْرًا و زَهْوًا بفضيلة تراءت له في نفسه. ثمّ استُعمل في كلّ كِبْر و زَهْو في المشي أو غيره. (١: ٣٧٥)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خال الشّيء: ظنّه، و خُيِّل إليه، توهّم، و اختال و تخايَل: تبَختر زَهْوًا في مشيته، فهو مختال.

و الخَيْل: جماعة الأفراس، و لا واحد له من لفظه، و تُطلِق العرب كلمة الخَيْل على الفُرسان. و منه قول الرّسول لأصحابه في إحدى غزواته: «يا خيل الله اركبي». (١: ١٧٩)

محمود شيت: خال فلان خَيْلًا: تكبّر، و توسّم، و تفرّس. و ـ الشّيء خَيْلًا و خَيَلانًا: ظنّه.

الخال: الغَيْم، و البَرْق، و الكِبْر، و اللّواء يُعقَد للأمير، و الشّامة، و الجبَل الضّخم، و البعير الضّخم؛ جمعه: خِيلان، و أخيلة.

الخَيال: الشّخص و الطّيف.

الخُيَلاء: التّكبّر و العُجْب.

الخَيْل: جماعة من الأفراس، لا واحد له من لفظه، و الفُرسان، جمعه: أخيال و خُيُول.

الخيّالة: صنف من صنوف الجيش مؤلّف من الفُرسان، و خيلهم و سلاحهم، و عتادهم، و تجهيزاتهم. (١: ٢٢٨)

المُصْطَفَويّ: و التحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو حالة مخصوصة منعقدة مهيّأة مرتّبة خارجًا أو ذهنًا. و هذا المفهوم قريب من مفهوم «الحَوْل» السّابق الدالّ على المراقبة و رعاية شيء مع إعطاء، فإنّه تهيّؤ و حالة مخصوصة منعقدة في نفسه و بالنّسبة إلى الغير. و لعلّ الامتياز بينهما من جهة حرفي الواو و الياء، فإنّ في الياء انكسارًا و انخفاضًا.

فالظّنّ و الوهم و ما تشبّه و اشتبه لك من الصّور: من مصاديق هذا الأصل ذهنًا، و هذا المفهوم أعمّ من الظّنّ و الوهم.

و التهيّؤ للضّرع و التكبّر و التبختر: حالات مخصوصة منعقدة في الخارج حاصلة للأفراد، و كذلك حالة العُجْب في الباطن لهم.

و كذلك تخيّل السّماء للمطر، و التخيّل في النّوم: من مصاديق تلك الحالة.

و أمّا الخَيْل: فباعتبار كون الأفراس مختالة، و على حالة مخصوصة مُعجبة و لاسيّما إذا كانت مجتمعة، و لاسيّما إذا كانت متهيّئة للحرب.

و أمّا التعبير [بـ] خُيّل إليه، خُيّل له، و خُيّل فيه، و خُيّل عليه، و خُيّل عنه، و اختال، و أخال عليه، و تخيّل، و خايل، و تخايل: فاختلاف المعاني فيها بسبب استعمالها بمختلف الحروف، و اختلاف الهيئات و الصّيغ. و تظهر الخصوصيّة في كلّ منها من جهة ملاحظة الضّمائم و العوارض. [ثمّ ذكر الآيات إلى أن قال:]

و بهذا يظهر أنّ إطلاق المادّة على الشّقِرّاق باعتبار تشخّصه و عُجبه و تكبّره، و على السّماء و السّحاب إذا كانا في التهيّؤ للمطر و في خياله.

و أمّا الخيال بمعنى الحافظة للحسّ المشترك: فهو اصطلاح حادث بمناسبة النّقوش المنعقدة و الصّور المُرتسمة من الحسّ المشترك و فيه. (٣: ١٦٤)

النّصوص التّفسيريّة

خَيْل

وَمَا اَفَاءَ اللهُ عَلٰى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ... الحشر: ٦

القَيْسيّ: يجوز في الكلام (وَلَا رِكَابًا) بالنّصب تعطفه على موضع ﴿مِنْ خَيْلٍ﴾ لأنّ (مِنْ) زائدة، و ﴿خَيْلٍ﴾ مفعول به. (٢: ٣٦٦)

الشّربينيّ: و (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْلٍ﴾ مزيدة، أي خيْلًا، و أكّد بإعادة النّافي دفعًا لظنّ من ظنّ أنّه غنيمة لإحاطتهم به، بقوله تعالى: ﴿وَلَا رِكَابٍ﴾. (٤: ٢٤٢)

البُرُوسَويّ: (مِنْ) زائدة بعد النّفي، أي خيْلًا. [و له كلام تقدّم في النّصوص اللّغويّة] (٩: ٤٢٥)

الآلوسيّ: و (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْلٍ﴾ زائدة، في المفعول للتّنصيص على الإستغراق، كأنّه قيل: ﴿فَمَا اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ﴾ فردًا من أفراد الخيل أصلًا. (٢٨: ٤٥)

نحوه الطّباطبائيّ. (١٩: ٢٠٣)

ابن عاشور: و (مِنْ) في قوله تعالى: ﴿مِنْ خَيْلٍ﴾ زائدة، داخلة على النّكرة في سياق النّفي، و مدخول (مِنْ) في معنى المفعول به لـ ﴿اَوْجَفْتُمْ﴾ أي ما سُقتم خيلًا و لا ركابًا. (٢٨: ٧١)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿خَيْلٍ﴾ بمعناه المتعارف عليه، و هي اسم جنس؛ و جمعها: خُيُول. (١٨: ١٧٠)

لاحظ: وج ف: «اَوْجَفْتُمْ».

الخَيْل

١ـ ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاٰبِ﴾. آل عمران: ١٤

الثّعلبيّ: ﴿الْخَيْلِ﴾ جمع هو لا واحد له من لفظه، واحده: فرس، كالقوم و النّساء و الرّهط و الجيش و نحوها. (٣: ٢٥)

نحوه الواحديّ (١: ٤١٨)، و البغويّ (١: ٤١٧).

المَيْبُديّ: سمّيت الخَيْل خَيْلًا لما فيه من الخُيَلاء، ما من أحد يركب فرسًا إلّا أن يرى في نفسه خُيَلاء و كِبْرًا. و أصل ذلك: من خيّلت الشّيء و هو ظنّ يقرب من الكذب، و منه الخيال. [إلى أن ذكر بعض الرّوايات في خلق الخيل وغيره، فراجع] (٢: ٣٦)

ابن عَطيّة: ﴿وَالْخَيْلِ﴾ جمع خائل عند أبي عُبَيْدَة، سمّي بذلك الفرس لأنّه يختال في مشيه، فهو كطائر و طير. و قال غيره: هو اسم جمع لا واحد له من لفظه. (١: ٤٠٩)

أبو الفُتوح: ﴿الْخَيْلِ﴾ اسم جنس كالجنّ و الإنس و الإبل، و ليس له واحد من لفظه؛ و واحده الفرس. [إلى أن ذكر بعض الرّوايات نحو المَيْبُديّ] (٤: ٢٠٩)

الفَخْر الرّازيّ: و سمّيت الأفراس خَيْلًا لخُيَلائها في مشيها، و سمّيت حركة الإنسان على سبيل الجَوَلان اختيالًا، و سمّي الخيال خيالًا، و التّخيّل تخيّلًا، لجَوَلان هذه القوّة في استحضار تلك الصّورة. و الأخيَل: الشِّقِرّاق، لأنّه يتخيّل تارة أخضر، و تارة أحمر. (٧: ٢١١)

نحوه النّيسابوريّ (٣: ١٤٧)، و الخازن (١: ٢٧٥).

العُكْبَريّ: ﴿وَالْخَيْلِ﴾ معطوف على ﴿النِّسَاءِ﴾ لا على ﴿الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ لأنّها لا تسمّى قنطارًا.

و واحد الخَيْل خائل، و هو مشتقّ من الخُيَلاء، مثل طير و طائر.

و قال قوم: لا واحد له من لفظه، بل هو اسم للجمع، و الواحد فرس، و لفظه لفظ المصدر. و يجوز أن يكون مخفّفًا من خيل. (١: ٢٤٤)

نحوه الآلوسيّ. (٣: ١٠٠)

القُرطُبيّ: قوله تعالى: ﴿الْخَيْلِ﴾ مؤنّثة. قال ابن كيسان: حُدّثت عن أبي عُبَيْدَة أنّه قال: واحد الخَيْل خائل، مثل طائر و طير، و ضائن و ضين؛ و سمّي الفرس بذلك، لأنّه يختال في مشيه. و قال غيره: هو اسم جمع لا واحد له من لفظه، واحده فرس، كالقوم و الرّهط و النّساء و الإبل و نحوها.

و في الخبر من حديث عليّ عن النّبيّ ﷺ: «إنّ الله خلق الفرس من الرّيح و لذلك جعلها تطير بلاجناح» وَهْب بن مُنَبِّه: خلقها من ريح الجنوب. قال وَهْب: فليس تسبيحة و لاتكبيرة و لاتهليلة يكبّرها صاحبها إلّا و هو يسمعها فيجيبه بمثلها. و سيأتي لذكر الخيل و وصفها في سورة «الأنفال» ما فيه كفاية إن شاء الله تعالى.

و في الخبر: «إنّ الله عرض على آدم جميع الدّوابّ، فقيل له: اختر منها واحدًا، فاختار الفرس، فقيل له: اخترت عِزّك»، فصار اسمه الخير من هذا الوجه. و سمّيت خيلًا لأنّها موسومة بالعزّ فمن ركبه اعتزّ بنحْلة الله له، و يختال به على أعداء الله تعالى. و سمّي فرسًا لأنّه يفترس مسافات الجوّ افتراس الأسد و ثابًا: [ارتفاعًا]، و يقطعها كالالتهام بيديه على شيء خبطًا و تناولًا. و سمّي عربيًّا لأنّه جيء به من بعد آدم لإسماعيل جزاءً عن رفع قواعد البيت، و إسماعيل عربيّ، فصار له نحْلة من الله تعالى فسمّي عربيًّا.

و في الحديث عن النّبيّ ﷺ: «لايدخل الشّيطان دارًا فيها فرس عتيق». و إنّما سمّي عتيقًا لأنّه قد تخلّص من الهجانة. و قد قال ﷺ: «خير الخيل الأدهم الأقرح الأرثم، ثمّ الأقرح المحجّل طلق اليمين، فإن لم يكن أدهم فكُمَيت على هذه الشّية». أخرجه التّرمذيّ عن أبي قَتادة.

و في مسند الدّارميّ عنه أنّ رجلًا قال: يا رسول الله، إنّي أريد أن أشتري فرسًا فأيّها أشتري؟ قال: «اشتر أدهم أرثم محجّلًا طلق اليمين أو من الكُمَيت على هذه الشّية تغنم و تسلم».

و روى النّسائيّ عن أنس قال: لم يكن أحبّ إلى رسول الله ﷺ بعد النّساء من الخيل. و روى الأئمّة عن أبي هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «الخيل ثلاثة لرجل أجر و لرجل ستر و لرجل وزر...» الحديث بطوله، شهرته أغنت عن ذكره.

و سيأتي ذكر أحكام الخيل في «الأنفال» و «النّحل» بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى. (٤: ٣٢)

النّسَفيّ: سمّيت به لاختيالها في مشيها. (١: ١٤٨)

أبو حَيّان: ﴿الْخَيْلِ﴾ جمع لاواحد له من لفظه بل واحده: فرس. و قيل واحده: خائل، كراكب و ركب، قاله أبو عُبَيْدَة. سمّيت بذلك لاختيالها في مشيها. و قيل: اشتقاقه من التّخيّل، لأنّه يتخيّل في صورة من هو أعظم منه. و قيل: الاختيال مأخوذ من التّخيّل. (٢: ٣٩٢)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ١٠)

ابن كثير: [ذكر بعض الرّوايات في «الخيل» فراجع] (٢: ١٧)

أبو السُّعود: ﴿الْخَيْلِ﴾ عطف على ﴿الْقَنَاطِيرِ﴾. [ثمّ قال نحو أبي حَيّان] (١: ٣٤٥)

ابن عاشور: ﴿وَالْخَيْلِ﴾ محبوبة مرغوبة، في العصور الماضية و فيما بعدها، لم يُنسها ما تفنّن فيه البشر من صنوف المراكب برًّا و بحرًا و جوًّا. فالأمم المتحضّرة اليوم مع ما لديهم من القطارات الّتي تجري بالبخار و بالكهرباء على السّكك الحديديّة، و من سَفائن البحر العظيمة الّتي تسيّرها آلات البخار، و من

السّيّارات الصّغيرة المسيّرة باللّوالب تحرّكها حرارة النّفط المصفّى، و من الطّيّارات في الهواء ممّا لم يبلغ إليه البشر في عصر مضى، كلّ ذلك لم يُغن النّاس عن ركوب ظهور الخيل، و جرّ العربات بطهّمات الأفراس، و العناية بالمسابقة بين الأفراس.

و ذكر ﴿الْخَيْلِ﴾ لتواطؤ نفوس أهل البَذخ على محبّة ركوبها. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤٠)

الطّالقانيّ: ﴿الْخَيْلِ﴾: جماعة الأفراس و البغال، و يُطلق مجازًا على الفُرسان أيضًا، و هو من: خال الشّيء، أي ظنّه، فيبتلي من يركبها بخيال الغلبة و الاعتلاء. (٣: ٣٦)

الطّباطَبائيّ: هو الأفراس. (٣: ١٠٥)

طٰه الدُّرّة: ﴿الْخَيْلِ﴾ اسم جمع، لاواحد له من لفظه، و يجمع على خُيُول. و الخيل مؤنّثة، لأنّ أسماء الجموع الّتي لاواحد لها من لفظها، إذا كانت لغير الآدميّين، مثل: خيل و غنم و إبل، فالتّأنيث لها لازم، و إذا قالوا: خَيْلان و غنمان و إبلان، فإنّما يريدون قطيعين من الخيل و الغنم و الإبل. (٢: ٩٥)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿الْخَيْلِ﴾ اسم جمع للفرس، و تُطلق على الفرسان. و المقصود في الآية هو المعنى الأوّل طبعًا. (٢: ٣٠٦)

٢ـ ﴿وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ...﴾ الأنفال: ٦٠

ابن عبّاس: من الخيل الرّوابط الإناث. (١٥١)

نحوه عِكْرِمة (الطّبَريّ ٦: ٢٧٥)، و الفرّاء (١: ٤١٦)، و الثّعلبيّ (٤: ٣٦٩).

البغَويّ: روي عن خالد بن الوليد أنّه كان لايركب في القتال إلّا الإناث لقلّة صهيلها.

و عن أبي محيريز قال: كان الصّحابة رضي الله عنهم يستحبّون ذكور الخيل عند الصّفوف، و إناث الخيل عند البيات و الغارات. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات في الخيل] (٢: ٣٠٦)

المَيْبُديّ: ﴿الْخَيْلِ﴾ عامّ في الذّكور و الإناث. (٤: ٧٠)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ٣٧٥)

الزّمَخْشَريّ: تخصيصه للخيل من بين ما يتقوّى به، كقوله: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨.

و عن ابن سيرين رحمه الله أنّه سُئل عمّن أوصى بثُلث ماله في الحصون، فقال: يُشترى به الخيل فتُرابط في سبيل الله و يُغزى عليها. فقيل له: إنّما أوصى في الحصون، فقال: ألم تسمع قول الشّاعر:

* إنّ الحصون الخيل لامدر القرى *

(٢: ١٦٥)

ابن عَطيّة: لمّا كانت الخيل هي أصل الحروب و أوزارها و الّتي عُقد الخير في نواصيها، و هي أقوى القوّة، و حصون الفُرسان. خصّها الله بالذّكر تشريفًا على نحو قوله: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلّٰهِ وَمَلٰئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، و على نحو قوله: ﴿فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ الرّحمن: ٦٨، و هذا كثير.

نحوه قول رسول الله ﷺ: «جُعلت لي الأرض

مسجداً و طَهُوراً »، هذا في البخاريّ و غيره. و قال في صحيح مسلم: « جُعلت لي الأرض مسجداً و ترابها طَهُوراً »، فذكرت التّراب على جهة التّحفّي به، إذ هو أعظم أجزاء الأرض، مع دخوله في عموم الحديث الآخر... (٢: ٥٤٥)

القُرطُبيّ: فإن قيل: إنّ قوله: ﴿وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ كان يكفي، فلِمَ خصّ الرّمي و الخيل بالذّكر؟

قيل له: إنّ الخيل لـمّا كانت أصل الحروب و أوزارها الّتي عُقد الخير في نواصيها، و هي أقوى القوّة و أشدّ العُدّة، و حصون الفُرسان، و بها يُجال في الميدان، خصّها بالذّكر تشريفًا، و أقسم بغبارها تكريمًا، فقال: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ العاديات: ١، و لـمّا كانت السّهام من أنجع ما يتعاطى في الحروب و النّكاية في العدوّ و أقربها تناولًا للأرواح، خصّها رسول الله ﷺ بالذّكر لها و التّنبيه عليها، و نظير هذا في التّنزيل ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، و مثله كثير.

(٨: ٣٧)

نحوه ملخّصًا طه الدُّرّة. (٥: ٢٧١)

مَغْنيّة: و خصّ سبحانه الخيل بالذّكر، لأنّها كانت من أعظم مظاهر القوّة آنذاك. (٣: ٤٩٩)

لاحظ: ر ب ط: « رباط الخيل ».

٣ـ ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾. النّحل: ٨

ابن عبّاس: يقول: خلق ﴿الْخَيْلَ﴾. (٢٢١)

الفَرّاء: و قوله: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ تنصبها بالرّدّ على « خَلَقَ » و إن شئت جعلته منصوبًا على إضمار سخّر؛ فيكون في جواز إضماره مثل قوله: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ البقرة: ٧، من نصب في البقرة نصب الغشاوة بإضمار « جعل » و لو رفعت ﴿الْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ﴾ كان صوابًا من وجهين:

أحدهما: أن تقول: لـمّا لم يكن الفعل معها ظاهرًا رفعته على الاستئناف.

و الآخر: أن يُتوهّم أنّ الرّفع في الأنعام قد كان يصلح فتردّها على ذلك، كأنّك قلت: و الأنعام خلقها، و الخيلُ و البغالُ على الرّفع. (٢: ٩٧)

الأخفش: قال: ﴿وَالْخَيْلَ...﴾ نصب، أي و جعل الله الخيل و البغال و الحمير، و جعلها ﴿زِينَةً﴾.

(٢: ٦٠٤)

الطّبَريّ: [في كلامه وكذا في أغلب التفاسير أقوال في أكل لحوم الخيل، إثباتًا و نفيًا، فراجع: « ر ك ب »]

(٧: ٥٦٢)

الطُّوسيّ: و الخيل: هي الدّوابّ الّتي تركب.

(٦: ٣٦٣)

البُرُوسَويّ: [نحو ما سبق عنه في النُّصوص اللُّغويّة فراجع:] (٥: ١٠)

مَغْنيّة: بعد أن ذكر سبحانه منافع الأنعام الثّلاث أشار إلى منافع الخيل و البغال و الحمير، و أهمّها الرّكوب و الزّينة في ذاك العصر. (٤: ٤٩٩)

خَيْلِكَ

وَ اَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ... الإسراء: ٦٤

ابن عبّاس: بخيل المشركين. (٢٣٩)

خيْله: كلّ راكب في معصية الله، و رَجله: كلّ راجل في معصية الله. (الطّبريّ ٨: ١٠٨)

مُجاهِد: كلّ راكب و ماش في معاصي الله تعالى. (الطّبريّ ٨: ١٠٨)

مثله الماوَرْديّ. (٣: ٢٥٥)

ما كان من راكب يقاتل في معصية الله فهو من خيل إبليس، و ما كان من راجل في معصية الله فهو من رجال إبليس. (الطّبريّ ٨: ١٠٨)

نحوه الطُّوسيّ. (٦: ٤٩٩)

قَتادَة: إنّ له خيْلًا و رَجلًا من الجنّ و الإنس، و هم الّذين يُطيعونه. (الطّبريّ ٨: ١٠٨)

نحوه مُقاتِل. (٢: ٥٤٠)

الرّجال: المُشاة. (الطّبريّ ٨: ١٠٨)

زَيْد بن عليّ: و خيله: كلّ دابّة سارت في معصية الله تعالى. (٢٥١)

مُقاتِل: استعِن عليهم بركبان جندك و مشاتهم، و الخيل: الرّكبان، والرَّجل: المشاة. (البغويّ ٣: ١٤٢)

نحوه أبو الفتوح. (١٢: ٢٤٧)

الفَرّاء: يعني خيل المشركين و رجالهم. (٢: ١٢٧)

الحَرْبيّ: الخيل: كلّ راكب كان في معصية الله، و كذلك كلّ رجْل مَشَتْ في معصية الله. فنُسب ذلك إلى إبليس، لأنّه يرضاه من النّاس، و يُحبّه، و يحملهم عليه. (٢: ٤١٩)

الجُبّائيّ: ليس للشّيطان خيل و لا رَجْل و لا هو مأمور، إنّما هذا زجر و استخفاف به، كما تقول لمن تهدّده: اذهب فاصنَع ما شئت و استعِن بما شئت. (أبوحَيّان ٦: ٥٨)

الطّبَريّ: ﴿وَ اَجْلِبْ...﴾ و أجمِع عليهم من رُكبان جندك و مُشاتهم من يجلب عليها بالدّعاء إلى طاعتك، و الصّرف عن طاعتي. (٨: ١٠٨)

الزّجّاج: ﴿وَ اَجْلِبْ...﴾ أي اجمع عليهم كلّ ما تقدر عليه من مكايدك. [ثمّ ذكر نحو مُجاهِد و قال:] و جائز أن يكون لإبليس خيل و رِجال. (٣: ٢٥٠)

نحوه البغويّ. (٣: ١٤٢)

الفارسيّ: و من أهل التّأويل من يقول: إنّ قوله: (بِخَيْلِكَ وَ رَجْلِكَ)[1] يجوز أن يكون مثلًا، كما تقول للرّجل الجدّ في الأمر: جئت بخيلك و رَجْلِك.

و قد قيل: إنّ كلّ راكب في معصية الله فهو من خيل إبليس، و كلّ راجل في معصية الله فهو من رجالة إبليس، و في التّنزيل: ﴿وَ جُنُودُ اِبْلِيسَ اَجْمَعُونَ﴾ الشّعراء: ٩٥، و الجند يعمّ الفارسَ و الرّاجل، فيجوز أن يكون الخيل و الرَّجْل مثَل من ذُكر من جنوده. (٣: ٦٥)

الثّعلبيّ: أي ركبان جندهم و مشاتهم. قال المفسّرون: كلّ راكب و ماش في معاصي الله. [ثمّ نقل أقوالهم] (٦: ١١٣)

---

(١) إنّه يُسكّن الجيم و يجعله مخفّفًا من: فَعُلَ أو فَعِلَ.

الزّمخشريّ: و الخيل: الخيّالة، و منه قول النّبيّ ﷺ « يا خيل الله اركبي ».

فإن قلت: ما معنى استفزاز إبليس بصوته و إجلابه بخيله و رجله؟

قلت: هو كلام ورد مورد التّمثيل، مُثّلت حاله في تسلّطه على من يُغويه بمغوار أوقع على قوم فصوّت بهم صوتًا يستفزّهم من أماكنهم، و يقلقهم عن مراكزهم، و أجلب عليهم بجنده من خيّالة و رَجّالة حتّى استأصلهم.

و قيل: بصوته بدعائه إلى الشّرّ. وخيله و رَجله: كلّ راكب و ماش من أهل العبث.

و قيل: يجوز أن يكون لإبليس خيل و رجال. (٢: ٤٥٦)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٩١)، و أبو السّعود (٤: ١٤٤)، و البُرُوسَويّ (٥: ١٨١)، و المَراغيّ (١٥: ٧٠)، و جعفر شرف الدّين (٥: ٨٤).

ابن عَطيّة: قيل: هذا مجاز، و استعارة، بمعنى: اسْعَ سَعيَك، و ابلغ جُهدك. و قيل: معناه: إنّ له من الجنّ خيلًا و رجلًا، قاله قَتادة. و قيل: المراد فرسان النّاس و رَجّالتهم، المتصرّفون في الباطل، فإنّهم كلّهم أعوان لإبليس على غيرهم، قاله مُجاهِد. (٣: ٤٧٠)

الطّبْرسيّ: ﴿وَ اَجْلِبْ...﴾ أي أجمِع عليهم ما قدرت عليه من مكائدك و أتباعك و ذرّيّتك و أعوانك.

و على هذا فيكون الباء مزيدة في ﴿بِخَيْلِكَ﴾ و كلّ راكب أو ماش في معصية الله من الإنس و الجنّ فهو من خيل إبليس و رَجْله. (٣: ٤٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: و اختلفوا في تفسير الخيل و الرّجل، فروى أبو الضّحى عن ابن عبّاس أنّه قال: « كلّ راكب أو راجل في معصية الله تعالى فهو من خيل إبليس و جنوده »، و يدخل فيه كلّ راكب و ماش في معصية الله تعالى، فعلى هذا التّقدير خيله و رَجله كلّ من شاركه في الدّعاء إلى المعصية.

و القول الثّاني: يحتمل أن يكون لإبليس جند من الشّياطين، بعضهم راكب و بعضهم راجل.

و القول الثّالث: أنّ المراد منه ضرب المثَل، كما تقول للرّجل المجدّ في الأمر: جئتنا بخيلك و رَجلك. و هذا الوجه أقرب، و الخيل تقع على الفرسان.

قال عليه الصّلاة و السّلام: « يا خيل الله اركبي » و قد تقع على الأفراس خاصّة، و المراد هاهنا الأوّل. (٢١: ٦)

مثله الشّربينيّ (٢: ٣١٩)، و نحوه النّيسابوريّ (١٥: ٥٦)، و الخازن (٤: ١٣٦).

القُرطُبيّ: [نحو الزّجّاج، ثمّ نقل الأقوال.] (١٠: ٢٨٨)

النّسَفيّ: فالخيل: الخيّالة، و الرَّجل: اسم جمع للرّاجل، و نظيره: الرّكب و الصّحب... لأنّ أقصى ما يستطاع في طلب الأُمور الخيل و الرّجل. (٢: ٣٢١)

أبو حَيّان: و الظّاهر أنّ إبليس له خيل و رَجّالة من الجنّ جنسه، قاله قَتادة.

و الخيل تُطلق على الأفراس حقيقة و على أصحابها مجازًا و هم الفرسان، و منه: « يا خيل الله اركبي »، و الباء في ﴿بِخَيْلِكَ﴾ قيل: زائدة. و قيل: من

الآدميّين أضيفوا إليه لانخراطهم في طاعته، و كونهم أعوانهم على غيرهم، قاله مُجاهِد. [ثمّ ذكر قول ابن عَطيّة و الجُبّائيّ و الزّمَخشَريّ] (٦: ٥٨)

الكاشانيّ: بفرسانك و راجليك فاجسرهم عليهم، تمثيل لتسلّطه على من يُغويه بمن صوّت على قوم فاستفزّهم من أماكنهم، و أجلب عليهم بجنده حتّى استأصلهم. (٣: ٢٠٣)

شُبّر: فرسانك. (٤: ٣٤)

الشَّوْكانيّ: و الخيل تقع على الفرسان، كقوله ﷺ: «يا خيل الله اركبي» و تقع على الأفراس... الخيل و الرّجل كناية عن جميع مكائد الشّيطان، أو المراد كلّ راكب و راجل في معصية الله. (٣: ٢٠٤)

الآلوسيّ: الباء في قوله تعالى: ﴿بِخَيْلِكَ وَ رَجِلِكَ﴾ مزيدة، كما في «لايقرأن بالسّور»... و الخيل ـ يُطلق على الأفراس حقيقة، و لا واحد له من لفظه. و قيل: إنّ واحده: خائل، لاختياله في مشيه ـ و على الفرسان مجازًا و هو المراد هنا. [إلى أن قال:]

و ظاهر الآية يقتضي أنّ للّعين خيلًا و رَجلًا، و به قال جمع، فقيل: هم من الجنّ، و قيل: منهم و من الإنس، و هو المرويّ عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما، و مُجاهِد، و قَتادَة...

و قال آخرون: ليس للشّيطان خيل و لا رجّالة، و إنّما هما كناية عن الأعوان و الأتباع، من غير ملاحظة لكون بعضهم راكبًا و بعضهم ماشيًا. [ثمّ ذكر قول الزّمَخشَريّ في معنى استفزاز إبليس و أضاف:]

و مراده أن يكون في الكلام استعارة تمثيليّة و لا يضرّ فيها اعتبار مجاز أو كناية في المفردات، فلاتغفل. (١٥: ١١١)

محمّد عَبْدُه: و المراد بهم أعوان السّوء. (مَغْنيّة ٥: ٦٣)

القاسميّ: و الخيل: الخيّالة، أي ركبان الخيل مجازًا، و أصل معنى الخيل: الأفراس. (١٠: ٣٩٤٧)

فريد وَجْدي: أي بفرسانك الرّاكبين على الخيل. (١: ٤٦٠)

عزّة دروزة: بمعنى خيّالتك. [إلى أن قال:]

و التّعبيرات الّتي استُعملت في الآيات بالنّسبة لإبليس مستعارة على ما هو المتبادر من الأساليب العربيّة و خطابهم، و مع هذا فقد رأينا بعض المفسّرين يقولون: إنّ لإبليس خيّالة و مُشاة و وسائل حرب و تهييج، و أنّه يشارك النّاس المنحرفين في أكلهم و شربهم و معاشراتهم الجنسيّة، و في هذا تكلّف ظاهر من جهة، و دخول في ماهيّات غيبيّة لاطائل من ورائه من جهة أُخرى. (٣: ٢٤٩)

ابن عاشور: و الخيل: اسم جمع الفرس، و المراد به عند ذكر ما يدلّ على الجيش: الفرسان، و منه قول النّبيّ ﷺ: «يا خيل الله اركبي» و هو تمثيل لحال صرف قوّته و مقدرته على الإضلال بحال قائد الجيش يجمع فرسانه و رجّالته.

و لمّا كان قائد الجيش ينادي في الجيش عند الأمر بالغارة، جاز أن يكون قوله: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ من جملة هذا التّمثيل. [إلى أن قال:]

و الباء في ﴿بِخَيْلِكَ﴾ إمّا لتأكيد لصوق الفعل لمفعوله، فهي لمجرّد التّأكيد، و مجرورها مفعول في المعنى لفعل ﴿أَجْلِبْ﴾ مثل: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ المائدة: ٦، و إمّا لتضمين فعل ﴿أَجْلِبْ﴾ معنى «أغزهم» فيكون الفعل مضمّنًا معنى الفعل اللّازم، و تكون الباء للمصاحبة. (١٤: ١٢٣)

الطّباطَبائيّ: أي و صِحْ عليهم لسوقهم إلى معصية اللّه بأعوانك و جيوشك: فرسانهم و رَجّالتهم، و كأنّه إشارة إلى أنّ قبيله و أعوانه، منهم من يعمل ما يعمل بسرعة، كما هو شأن الفرسان في معركة الحرب، و منهم من يستعمل في غير موارد الحملات السّريعة كالرّجّالة. فالخيل و الرَّجِل كناية عن المسرعين في العمل و المبطئين فيه، و فيه تمثيل نحو عملهم. (١٣: ١٤٦)

مكارم الشّيرازيّ: «خيل» لها معنيان، فهي تعني الخُيُول، و أيضًا تعني الخيّالة، أمّا في هذه الآية فقد وردت للتّدليل على المعنى الثّاني.

أمّا «رَجِل» فهي تعني معكوس الخيّالة أي جيش الرّجّالة و المشاة، و بهذا يتكوّن جيش الشّيطان مِن الخيّالة و الرّجّالة من جنسه أو من غير جنسه، و هذا يعني أنّ البعض يتأثّر بسرعة بغواية الشّيطان و يُصبح من أعوانه و مساعديه، فهؤلاء كالخيّالة.

أمّا البعض الآخر فيتأثّر ببطء و على مهل كالمشاة و الرّجّالة.

و سائل الشّيطان المختلفة في الوسوسة و الإغواء: بالرّغم من أنّ المخاطب في الآيات أعلاه هو الشّيطان، و أنّ اللّه جلّ جلاله يتوعّده و يقول له: افعل كلّ ما تريده في سبيل غواية النّاس، و استخدم كلّ طرقك في ذلك، إلّا أنّ هذا الوعيد ـ في الواقع ـ هو تهديد و تنبيه لنا نحن بني الإنسان حتّى تعرف الطّرق الّتي ينفذ منها الشّيطان، و الوسائل الّتي يستخدمها في وساوسه و إغوائه.

الطّريف في الأمر أنّ الآيات القرآنيّة أعلاه تُشير إلى أربعة طرق و أساليب مهمّة و أساسيّة من أساليب الشّيطان، و تقول للإنسان: عليك بمراقبة نفسك من خلال الجوانب الأربعة هذه: [الاستفزاز، الإجلاب، المشاركة،... و الوعد، إلى أن قال:]

الاستفادة من القوّة العسكريّة: و هذا لا يخصّ زماننا؛ حيث إنّ الشّياطين يستخدمون القوّة العسكريّة لأجل الحصول على مناطق للنّفوذ، إنّ الأداة العسكريّة تعتبر أداةً خطرة لكلّ الظّالمين و المستكبرين في العالم، فهؤلاء و في لحظة واحدة يصرخون في قوّاتهم العسكريّة و يُرسلونها إلى المناطق الّتي تحاول الحصول على حرّيّتها و استقلالها، و تسعى إلى الاعتماد بقوّات على قدراتها الخاصّة.

و في عصرنا الحاضر نرى أنّهم نظّموا ما يسمّونه بقوّات «التّدخّل السّريع» و الّذي هو نفس مفهوم «الإجلاب» القرآنيّ، و هذا يعني أنّهم جعلوا جزءً من قوّاتهم العسكريّة على شكل قوّات خاصّة كي يستطيعوا إرسالها في أسرع وقت إلى أيّ منطقة من مناطق العالم، تتعرّض فيها مصالحهم غير المشروعة للخطر، لكي يقضوا بواسطة هذه القوّات على أيّ

حركة تطالب بالحقّ و تنادي بالاستقلال.

و قبل أن تصل القوّات السّريعة الخاصّة هذه، يكون هؤلاء قد هيّأوا الأرضيّة بواسطة جواسيسهم الماهرين، و الّذين هم في الواقع كناية عن جيش المشاة «الرّجّالة».

إنّ هؤلاء في مخطّطاتهم هذه قد غفلوا عن أنّ الله سبحانه و تعالى قد وعد أولياءه الحقيقيّين ـ في نفس هذه الآيات ـ بأنّ الشّيطان و جيشه لا يستطيع أن يسيطر عليهم. (٩: ٤٧)

فضل الله: الجلبة: الصّياح الّذي يصدر عن صاحب الخيل و الرّجّال من خلفه، ليحثّه على السّبق و اللّحاق به، و الرّجِل: جمع رَجْل، و هو وارد على سبيل الكناية و التّمثيل... [فأدام نقلًا عن الزّمخشريّ و أضاف:]

و بهذا كانت الفكرة إيحاءً للشّيطان بأن يستعمل كلّ وسائله و إمكاناته و قواه في سبيل الإضلال. (١٤: ١٦٩)

يُخَيَّلُ

﴿فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى﴾. طٰه: ٦٦

ابن عبّاس: أرى موسى. (٢٦٣)

وَهْب بن مُنَبِّه: قالوا: يا موسى ﴿اِمَّا اَنْ تُلْقِىَ وَ اِمَّا اَنْ نَكُونَ اَوَّلَ مَنْ اَلْقٰى قَالَ بَلْ اَلْقُوا﴾ فكان أوّل ما اختطفوا بسحرهم بصر موسى و بصر فرعون، ثمّ أبصار النّاس بعد، ثمّ ألقى كلّ رجل منهم ما في يده من العِصيّ و الحِبال، فإذا هي حيّات كأمثال الحبال، قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضًا. (الطّبريّ ٨: ٤٣٣)

الكَلْبيّ: خُيّل إلى موسى أنّها حيّات كلّها، و أنّها تسعى على بطنها. (الواحديّ ٣: ٢١٤)

الفَرّاء: (أنّها) في موضع رفع. و من قرأ (تُخَيَّلُ) أو (تُخَيِّلُ) فإنّها في موضع نصب، لأنّ المعنى تتخيّل بالسّعي لهم و تُخيّل كذلك، فإذا ألقيت الباء نصبت، كما تقول: أردت بأن أقوم، و معناه: أردت القيام، فإذا ألقيت الباء نصبت. قال الله: ﴿وَ مَنْ يُرِدْ فِيهِ بِاِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ و لو ألقيتَ الباء نصبت، فقلت: و من يُرد فيه إلحادًا بظلم. (٢: ١٨٦)

الطَّبَريّ: و قوله: ﴿فَاِذَا حِبَالُهُمْ...﴾ في هذا الكلام متروك، و هو: فألقوا ما معهم من الحبال و العصيّ، فإذا حبالهم، تُرك ذكره استغناءً بدلالة الكلام الّذي ذُكر عليه عنه، و ذُكر أنّ السّحرة سحروا عين موسى و أعين النّاس قبل أن يُلقوا حبالهم و عصيّهم، فخُيّل حينئذ إلى موسى أنّها تسعى.

و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿يُخَيَّلُ اِلَيْهِ﴾ فقرأ ذلك عامّة قرّاء الأمصار ﴿يُخَيَّلُ اِلَيْهِ﴾ بالياء، بمعنى يُخيّل إليهم سعيها، و إذا قرئ ذلك كذلك، كانت (أنّ) في موضع رفع.

و رُوي عن الحسن البصريّ أنّه كان يقرؤه (تُخَيَّلُ) بالتّاء، بمعنى تخيّل حبالهم و عصيّهم بأنّها تسعى، و من قرأ ذلك كذلك، كانت (أنّ) في موضع نصب لتعلّق (تُخيّل) بها.

و قد ذُكر عن بعضهم أنّه كان يقرؤه: (تُخَيِّلُ اِلَيْهِ)

بمعنى: تتخيّل إليه، و إذا قرئ ذلك كذلك أيضًا، ف(أنّ) في موضع نصب بمعنى: تتخيّل بالسّعي لهم.

و القراءة الّتي لايجوز عندي في ذلك غيرها ﴿يُخَيَّلُ﴾ بالياء، لإجماع الحجّة من القرّاء عليه. (٨: ٤٣٣)

الزّجّاج: قرئت ﴿يُخَيَّلُ اِلَيْهِ...﴾، و موضع (اَنَّ) على هذه القراءة رفع، المعنى يُخيّل إليه سعيُها. و يُقرأ: (تُخَيَّلُ) بالتّاء، و موضع (اَنَّ) على هذه القراءة يجوز أن يكون نصبًا، و يجوز أن يكون رفعًا. فأمّا النّصب فعلى معنى يُخيّل إليه أنّها ذات سعي. و يجوز أن يكون مرفوعًا على البدل على معنى: يُخيّل إليه سعايتُها، و أبدل ﴿اَنَّهَا تَسْعٰى﴾ من المضمر في ﴿يُخَيَّلُ﴾ لاشتماله على المعنى، و يكون ﴿اِلَيْهِ﴾ الخبر على هذا التّقدير.

و مثل ذلك ما حكاه سيبَوَيه، يقال: ما لي بهم علم أمرهم، أي مالي علم بأمرهم. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٣٦٦)

نحوه العُكبَريّ. (٢: ٨٩٦)

أبو زُرْعَة: قرأ ابن عامر (تُخَيَّلُ اِلَيْهِ) بالتّاء، ردّه على الحبال و العِصِيّ.

و قرأ الباقون ﴿يُخَيَّلُ اِلَيْهِ﴾ بالياء، المعنى يُخيّل إليه سعيها، و يجوز أن تردّه على السّحر. (٤٥٧)

الثّعلبيّ: [نحو أبو زُرْعَة و أضاف:]

و معناه شبّه إليه من سحرهم حتّى ظنّ ﴿اَنَّهَا تَسْعٰى﴾ أي تمشي، و ذلك أنّهم كانوا لطّخوا حبالهم و عصيّهم بالزّئبق فلمّا أصابه حرّ الشّمس ارتهشت و اهتزّت، فظنّ موسى أنّها تقصده. (٦: ٢٥٢)

نحوه البغويّ. (٣: ٢٦٧)

القَيْسيّ: من قرأ ﴿يُخَيَّلُ﴾ بالياء جعل (اَنَّ) في موضع رفع، لأنّه مفعول لم يسمّ فاعله لـ(﴿يُخَيَّلُ﴾) و من قرأ (تُخَيَّلُ) بالتّاء ـ و هو ابن ذكوان ـ فإنّه جعل (اَنَّ) في موضع رفع على البدل من المضمر في (تُخَيَّلُ) و هو بدل الاشتمال.

و يجوز مثل ذلك في قراءة من قرأ بالياء على أن تجعل الفعل ذُكّر على المعنى. و يجوز أن تكون (اَنَّ) في قراءة من قرأ بالتّاء في موضع نصب على تقدير حذف الباء، تقديره: تُخيّل إليه من سحرهم بأنّها تسعى، و تجعل المصدر أو ﴿اِلَيْهِ﴾ في موضع مفعول لم يسمّ فاعله. (٢: ٧١)

نحوه أبو البركات. (٢: ١٤٧)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين: أحدهما: أنّه يُخيّل ذلك لفرعون. الثّاني: لموسى كذلك. (٣: ٤١٣)

الطّوسيّ: و إنّما قال: ﴿يُخَيَّلُ﴾ لأنّها لم تكن تسعى حقيقة، و إنّما تحرّكت لأنّه قيل: إنّه كان جعل داخلها زئبق، فلمّا حميت بالشّمس طلب الزّئبق الصّعود، فتحرّكت العِصيّ و الحبال، فظنّ موسى أنّها تسعى. و قوله: ﴿اَنَّهَا تَسْعٰى﴾ قيل: إلى فرعون. و قيل: إلى موسى، و هو الأظهر. (٧: ١٨٦)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٤: ١٨)

الواحديّ: ﴿يُخَيَّلُ اِلَيْهِ﴾ إلى موسى. [و قال بعد قول الكَلْبيّ]

يقال: «خُيّل إليه» إذا شُبّه له: أدخل عليه

التُّهمَة و الشّبهة. (٣: ٢١٤)

المَيْبُديّ: التّخاييل: التّصاوير، من خال يخال، إذا ظنّ. يقال: خِلت مخيلة. و المخيلة: ما تخاله شيئًا و لاتتبيّنه؛ و منه سمّي الخيال. و خيال الشّيء: ما يتصوّر في النّفس على مثاله، و ليس به في الحقيقة. و المعنى يرى من سحرهم ﴿أَنَّهَا تَسْعٰى﴾ أي تمشي سريعًا. [ثمّ أدام نحو وَهْب بن مُنَبِّه] (٦: ١٤٥)

الزّمَخْشَريّ: هذا تمثيل، و المعنى على مفاجأته حبالهم و عصيّهم مخيّلة إليه السّعي...

و قرئ (تُخيّل) على إسناده إلى ضمير الحِبال و العِصيّ، و إبدال قوله: ﴿أَنَّهَا تَسْعٰى﴾ من الضّمير بدل الاشتمال، كقولك: أعجبني زيد كرمه، و (تُخيَّل) على كون الحِبال و العِصيّ مُخيّلة سعيها، و (تَخيَّل) بمعنى تتخيّل، و طريقه طريق (تُخيَّل). و (نُخيّل) على أنّ الله تعالى هو المخيّل للمحنة و الابتلاء.

يروى: أنّهم لطخوها بالزّئبق، فلمّا ضربت عليها الشّمس اضطربت و اهتزّت، فخيّلت ذلك. (٢: ٥٤٤)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٥٤)، و النّسَفيّ (٣: ٥٨)، و المشهديّ (٦: ٢٩١)، و شُبّر (٤: ١٥٨).

ابن عَطيّة: و قرأت فرقة ﴿يُخَيَّلُ﴾ على بناء الفعل للمفعول، فقوله: ﴿أَنَّهَا﴾ في موضع رفع على ما لم يسمّ فاعله. و قرأ الحسَن و الثّقفيّ (تُخيّل) بضمّ التّاء المنقوطة و كسر الياء، و إسناد الفعل إلى الحِبال و العِصيّ، فقوله: ﴿أَنَّهَا﴾ مفعول من أجله.

و الظّاهر من الآيات و القصص في كتب المفسّرين أنّ الحِبال و العِصيّ كانت تنتقل بحِيَل السّحر و بدسّ الأجسام الثّقيلة المَيّاعة فيها، و كان تحرّكها يُشبه تحرّك الّذي له إرادة كالحيوان و هو السّعي، فإنّه لايوصف بالسّعي إلّا من يمشي من الحيوان.

و ذهب قوم إلى أنّها لم تكن تتحرّك لكنّهم سحروا أعين النّاس، و كان النّاظر يُخيّل إليه أنّها تتحرّك و تنتقل. و هذا يحتمل، و الله أعلم أيّ ذلك كان. (٤: ٥١)

الفَخْرالرّازيّ: الهاء في قوله: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن موسى عليه السّلام، و المراد أنّهم بلغوا في سحرهم المبلغ الّذي صار يُخيّل إلى موسى عليه السّلام أنّها تسعى كسعي ما يكون حيًّا من الحيّات، لا أنّها كانت حيّة في الحقيقة.

و يقال: إنّهم حشّوها بما إذا وقعت الشّمس عليه يضطرب و يتحرّك. و لمّا كثرت و اتّصل بعضها ببعض فمن رآها كان يظنّ أنّها تسعى.

فأمّا ما روي عن وَهْب أنّهم سحروا أعين النّاس و عين موسى عليه السّلام حتّى تخيّل ذلك، مستدلًّا بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ الأعراف: ١١٦، و بقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعٰى﴾ فهذا غير جائز، لأنّ ذلك الوقت وقت إظهار المعجزة و الأدلّة و إزالة الشّبهة، فلو صار بحيث لايُميّز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكّن من إظهار المعجزة، فحينئذ يفسد المقصود، فإذن المراد أنّه شاهد شيئًا لولا علمه بأنّه لاحقيقة لذلك الشّيء لظنّ فيها أنّها تسعى (٢٢: ٨٣)

نحوه النّيسابوريّ ملخّصًا. (١٦: ١٣٩)

ابن عربيّ: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾ أي تخيّلاتهم، و وهميّاتهم، ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ﴾ في التّركيب، و البلاغة، و حسن التّقرير، و تمشية المغالطة و السّفسطة، و هيئة ترتيب القياس الجدليّ، كـ﴿أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ أي تمشي. (٢ : ٤٩)

القُرطُبيّ: [نقل القراآت و بعض الأقوال] (١١ : ٢٢٢)

ابن جُزَيّ: استدلّ بعضهم بهذه الآية على أنّ السّحر تخييل لا حقيقة. و قال بعضهم: إنّ حيلة السّحَرة في سعي الحبال و العصيّ هي أنّهم حشّوها بالزّئبق و أوقدوا تحتها نارًا، و غطّوا النّار لئلّا يراها النّاس، ثمّ وضعوا عليها حبالهم و عصيّهم.

و قيل: جعلوها للشّمس فلمّا أحسّ الزّئبق بحرّ النّار أو الشّمس سال و هو في حشو الحبال و العصيّ فحملها، فتُخيّل للنّاس أنّها تمشي. (٣ : ١٥)

أبو حَيّان: [ذكر قول الزّمخشريّ في (إذا) إلى أن قال:]

و أمّا قوله: «و المعنى على مفاجأته حبالهم و عصيّهم مخيلة إليه السّعي» فهذا بعكس ما قدّر، بل المعنى: على مفاجأة حبالهم و عصيّهم إيّاه، فإذا قلت: خرجتُ فإذا السّبع، فالمعنى أنّه فاجأني السّبع و هجم ظهوره...

و قرأ الزُّهريّ و الحسَن و عيسى و أبو حَيْوَة و قَتادَة و الجَحْدَريّ و رَوح و الوليدان و ابن ذكوان (تُخيّل) بالتّاء مبنيًّا للمفعول و فيه ضمير الحبال و العِصيّ و ﴿أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ بدل اشتمال من ذلك الضّمير. و قرأ أبو السّمال (تَخيَّل) بفتح التّاء، أي تتخيّل، و فيها أيضًا ضمير ما ذُكر ﴿أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ بدل اشتمال أيضًا من ذلك الضّمير، لكنّه فاعل من جهة المعنى. و قال ابن عَطيّة: إنّها مفعول من أجله. و قال أبو القاسم ابن جبارة الهذليّ الأندلسيّ في كتاب «الكامل» من تأليفه، عن أبي السّمال أنّه قرأ (تُخيِّل) بالتّاء من فوق المضمومة و كسر الياء و الضّمير فيه فاعل، و ﴿أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ في موضع نصب على المفعول به. و نسب ابن عَطيّة هذه القراءة إلى الحسَن و الثّقفيّ يعني عيسى.

و من بنى (تُخيَّل) للمفعول فالمُخيِّل لهم ذلك هو الله للمحنة و الابتلاء. و روى الحسن بن أيمن عن أبي حَيْوَة (نُخيِّل) بالنّون و كسر الياء، فالمخيِّل لهم ذلك هو الله، و الضّمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ الظّاهر أنّه يعود على موسى، لقوله قبل: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا﴾، و لقوله بعد: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَىٰ﴾ و قيل: يعود على فرعون.

و الظّاهر من القصص أنّ الحبال و العصيّ كانت تتحرّك و تنتقل الانتقال الّذي يُشبه انتقال من قامت به الحياة، و لذلك ذكر السّعي و هو وصف من يمشي من الحيوان، فروى أنّهم جعلوا في الحبال و العصيّ زئبقًا و ألقوها في الشّمس، فأصاب الزّئبق حرارة الشّمس فتحرّك، فتحرّكت العِصيّ و الحبال معه.

و قيل: حفروا الأرض و جعلوا تحتها نارًا، و كانت العصيّ و الحبال مملوءة بزئبق، فلمّا أصابتها حرارة الأرض تحرّكت، و كان هذا من باب الدّكّ.

و قيل: إنّها لم تتحرّك و كان ذلك من سحر العيون و قد صرّح تعالى بهذا، فقالوا: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ فكان النّاظر يُخيَّل إليه أنّها تنتقل. (٦: ٢٥٩)

نحوه الشّوكانيّ. (٣: ٤٦٩)

الشّربينيّ: [ذكر بعض القصص كقول وَهْب، و بعض القراءات، و قد سبقت.] (٢: ٤٧١)

أبو السُّعود: ...المعنى فألقَوا ففاجأ موسى عليه الصّلاة و السّلام وقت أن يُخيَّل إليه سعي حبالهم و عصيّهم من سحرهم، و ذلك أنّهم كانوا لطّخوها بالزّئبق، فلمّا ضربت عليها الشّمس اضطربت و اهتزّت، فخُيّل إليه أنّها تتحرّك. [ثمّ ذكر القراءات] (٤: ٢٩٢)

نحوه الكاشانيّ. (٣: ٣١١)

البُرُوسَويّ: و التّخيّل: تصوير خيال الشّيء في النّفس، و التّخيُّل: تصوّر ذلك. و الخيال: أصله الصّورة المجرّدة كالصّورة المتصوّرة في المنام و في المرآة و في القلب بُعَيْد غيبوبة المرئيّ، ثمّ تستعمل في صورة كلّ أمر متصوّر، و في كلّ شخص دقيق يجري مجرى الخيال، و ﴿أَنَّهَا تَسْعٰى﴾ نائب فاعل لـ ﴿يُخَيَّلُ﴾... و ذلك أنّهم كانوا لطّخوها بالزّئبق، فلمّا ضربت عليها الشّمس اضطربت و اهتزّت، فخُيّل إليه أنّها تتحرّك. (٥: ٤٠٢)

الآلوسيّ: [ذكر قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و عنى بقوله: «هذا تمثيل»، أنّه تصوير للأعراب و أنّ (إذا) وقتيّة أوقع عليها فعل المفاجأة توسّعًا، لأنّها سدّت مسدّ الفعل و المفعول، و لأنّ مفاجأة الوقت يتضمّن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ. و ما قيل: إنّه أراد الاستعارة التّمثيليّة فيحتاج إلى تكلّف لتحصيلها.

و ضمير ﴿إِلَيْهِ﴾ الظّاهر أنّه لموسى ﷺ، بل هو كالمتعيّن. و قيل: لفرعون، و ليس بشيء. و (أنّ) و (ما) في حيّزها نائب فاعل ﴿يُخَيَّلُ﴾ أي يخيّل إليه بسبب سحرهم سعيها، و كأنّ ذلك من باب السّيمياء، و هي علم يُقتدر به على إراء الصّورة الذّهنيّة، لكن يُشترط غالبًا أن يكون لها مادّة في الخارج في الجملة، و يكون ذلك ـ على ما ذكره الشّيخ محمّد عمر البغداديّ في حاشيته على رسالة الشّيخ عبد الغنيّ النّابلسيّ ـ في وحدة الوجود بواسطة أسماء و غيرها.

و ذكر العلّامة البَيْضاويّ في بعض رسائله أنّ علم السّيمياء حاصله إحداث مثالات خياليّة لا وجود لها في الحسّ و يُطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحسّ، و تكون صورًا في جوهر الهواء، و هي سريعة الزّوال بسبب سرعة تغيّر جوهره. و لفظ «سيمياء» معرّب شيم يه، و معناه: اسم الله تعالى، انتهى.

و ما ذكره من سرعة الزّوال لا يسلّم كلّيًّا، و هو عندي بعض من علم السّحر. و عرّفه البَيْضاويّ بأنّه علم يُستفاد منه حصول ملكة نفسانيّة يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفيّة. ثمّ قال: و السّحر منه حقيقيّ، و منه غير حقيقيّ، و يقال له: الأخذ بالعيون، و سحرة فرعون أتوا بمجموع الأمرين، انتهى.

و المشهور أنّ هؤلاء السّحرة جعلوا في الحبال و العصيّ زئبقًا، فلمّا أصابتها حرارة الشّمس اضطربت و اهتزّت، فخُيّل إليه ﷺ أنّها تتحرّك و تمشي كشيء

فيه حياة.

و يروى أنّه عليه السلام رآها كأنّها حيّات، و قد أخذت ميلًا في ميل. و قيل: حفروا الأرض و جعلوا فيها نارًا، و وضعوا فوقها تلك الحبال و العصيّ، فلمّا أصابتها حرارة النّار تحرّكت و مشت، و في القلب من صحّة كلا القولين شيء.

و الظّاهر أنّ التّخيّل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم. و روي ذلك عن وَهْب. و قيل: لم يحصل، و المراد من الآية أنّه عليه السلام شاهد شيئًا لو لاعلمه بأنّه لاحقيقة له لظنّ فيها أنّها تسعى فيكون تمثيلًا، و هو خلاف الظّاهر جدًّا. [إلى أن ذكر القراآت نحو أبي حيّان] (١٦: ٢٢٧)

ابن عاشور: تقدّمت هذه القصّة و معانيها في سورة الأعراف سوى أنّ الأوّليّة هنا مصرّح بها في أحد الشّقّين. فكانت صريحة في أنّ التّخيير يتسلّط على الأوّليّة في الإلقاء، و سوى أنّه صرّح هنا بأنّ السّحر الّذي ألقوه كان بتخييل أنّ حبالهم و عِصيّهم ثعابين تسعى، لأنّها لايشبهها في شكلها من أنواع الحيوان سوى الحيّات و الثّعابين.

و المفاجأة المستفادة من (اذا) دلّت على أنّهم أعدّوها للإلقاء، و كانوا يخشون أن يمرّ زمان تزول به خاصيّاتها، فلذلك أسرعوا بإلقائها.

و قرأ الجمهور ﴿يُخَيَّلُ﴾ بتحتيّة في أوّل الفعل، على أنّ فاعله المصدر من قوله: ﴿اَنَّهَا تَسْعٰى﴾. و قرأه ابن ذكوان عن ابن عامر، ورَوح عن يعقوب (تُخَيَّلُ) بفوقيّة في أوّله على أنّ الفعل رافع لضمير ﴿حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ﴾، أي هي تُخيَّل إليه. و ﴿اَنَّهَا تَسْعٰى﴾ بدل من الضّمير المستتر بدل اشتمال.

و هذا التّخييل الّذي وجده موسى من سحر السّحرة هو أثر عقاقير يُشربونها تلك الحِبال و العِصيّ، و تكون الحبال من صنف خاصّ، و العِصيّ من أعواد خاصّة فيها فاعليّة لتلك العقاقير، فإذا لاقت شعاع الشّمس اضطربت تلك العقاقير فتحرّكت الحبال و العِصيّ. قيل: وضعوا فيها طِلاء الزّئبق.

و ليس التّخييل لموسى من تأثير السّحر في نفسه، لأنّ نفس الرّسول لاتتأثّر بالأوهام، و يجوز أن تتأثّر بالمؤثّرات الّتي يتأثّر منها الجسد كالمرض، و لذلك وجب تأويل ظاهر حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في سحر النّبيّ صلّى الله عليه و آله و أخبار الآحاد لاتنقض القواطع. و ليس هذا محلّ ذكره و قد حقّقته في كتابي المسمّى «النّظر الفسيح» على صحيح البخاريّ. (١٦: ١٤٧)

الطّباطبائيّ: و قوله: ﴿فَاِذَا حِبَالُهُمْ...﴾ فيه حذف، و التّقدير: فألقوا و إذا حبالهم و عصيّهم...

و إنّما حُذف لتأكيد المفاجأة، كأنّه عليه السلام لمّا قال لهم: بل ألقوا، لم يلبث دون أن شاهد ما شاهد من غير أن يتوسّط هناك إلقاؤهم الحبال و العِصيّ.

و الّذي خُيّل إلى موسى خُيّل إلى غيره من النّاظرين من النّاس، كما ذكره في موضع آخر: ﴿سَحَرُوا اَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾ الأعراف: ١١٦، غير أنّه ذكر هاهنا موسى من بينهم، و كأنّ ذلك ليكون تمهيدًا لما في الآية التّالية. (١٤: ١٧٧)

مكارم الشّيرازيّ: لقد ذكر كثير من المفسّرين أنّ هؤلاء كانوا قد جعلوا في هذه الحبال و العِصيّ موادّ كالزّئبق الّذي إذا مسّته أشعّة الشّمس و ارتفعت حرارته و سخن، فإنّه يولّد لهؤلاء ـ نتيجة لشدّة فورانه ـ حركات مختلفة و سريعة، إنّ هذه الحركات لم تكن سيرًا و سعيًا حتمًا، إلّا أنّ إيحاءات السّحرة الّتي كانوا يُلقّنونها النّاس، و المشهد الخاصّ الّذي ظهر هناك، كان يظهر لأعين النّاس و يُجسّد لهم أنّ هذه الجمادات قد ولجتها الرّوح، و هي تتحرّك الآن. و تعبير ﴿سَحَرُوا اَعْيُنَ النَّاس﴾ إشارة إلى هذا المعنى أيضًا، و كذلك تعبير ﴿يُخَيَّلُ اِلَيْهِ﴾ يمكن أن يكون إشارة إلى هذا المعنى أيضًا.

على كلّ حال، فإنّ المشهد كان عجيبًا جدًّا، فإنّ السّحرة الّذين كان عددهم كبيرًا، و تمرّسهم و اطّلاعهم في هذا الفنّ عميقًا، و كانوا يعرفون جيّدًا طريقة الاستفادة من خواصّ هذه الأجسام الفيزيائيّة و الكيميائيّة الخفيّة، استطاعوا أن ينفذوا إلى أفكار الحاضرين ليُصدّقوا أنّ كلّ هذه الأشياء الميّتة قد ولجتها الرّوح. فعلت صرخات السّرور من الفراعنة، بينما كان بعض النّاس يصرخون من الخوف و الرّعب، و يتراجعون إلى الخلف. (١٠: ٢٦)

فضل الله: ...و استعملوا كلّ فنون السّحر الّتي يتقنونها من أجل الإيحاء بالرّهبة الّتي تُزلزل قلب موسى وروحه، وتهزم موقفه. وكانوا يملكون الفنّ العظيم الّذي يسحر العيون ويخلب الألباب حتّى كاد موسى أن يتأثّر بها كبشريّ، طاف به خيال الإنسان الّذي يتأثّر بسرعة بما يحيط به. (١٥: ١٣١)

مُخْتَال

١ـ وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ. لقمان: ١٨

النّبيّ ﷺ: خرج رجل يتبختر في الجاهليّة عليه حُلّة، فأمر الله عزّ و جلّ الأرض فأخذته، فهو يتجلجل فيها إلى يوم القيامة. (الثّعلبيّ ٧: ٣١٥)

ثلاثة يشنؤهم الله: الفقير المختال، و البخيل المنّان، و البيّع الحلّاف. (الماوَرْديّ ٤: ٣٤٠)

من لبس ثوبًا فاختال فيه، خسف الله به من شفير جهنّم و كان قرين قارون، لأنّه أوّل من اختال فخسف له و بداره الأرض، و من اختال فقد نازع الله في جبروته. (الكاشانيّ ٤: ١٤٦)

من مشى على الأرض اختيالًا لعنه الأرض و مَن تحتها و مَن فوقها.

[وفي رواية] ويل لمن يختال في الأرض معارض جبّار السّماوات و الأرض.

[وفي رواية ذكر مثل الكاشانيّ إلّا أنّ فيه:] «من لبس ثوبًا فاغتال». (العَرُوسيّ ٤: ٢٠٧)

أبو ذرّ: أنّه المنّان. (الماوَرْديّ ٤: ٣٣٩)

ابن عبّاس: في مشيته. (٣٤٥)

مثله الثّعلبيّ (٧: ٣١٥)، والبغويّ (٣: ٥٨٩)، و المَيْبُديّ (٧: ٤٩٤)، و الخازن (٥: ١٨).

سعيد بن جُبَيْر: البطر. (الماوَرْديّ ٤: ٣٤٠)

مُجاهِد: متكبّر. (الطّبَريّ ١٠: ٢١٦)

مثله النّسفيّ. (٣: ٢٨٢)

الإمام الباقر عليه السلام: إنّ النّبيّ صلّى الله عليه و آله أوصى رجلًا من بني تميم، فقال له: ايّاك و إسبال الإزار و القميص، فإنّ ذلك من المخيلة و الله لا يحبّ المخيلة.

(العروسيّ ٤: ٢٠٧)

الطّبريّ: متكبّر ذي فخر. (١٠: ٢١٦)

نحوه الطّبرسيّ. (٤: ٣١٩)

الطّوسيّ: الاختيال: مشية البطر. (٨: ٢٨٠)

الزّمخشريّ: يجوز أن يريد: و لاتمش لأجل المرح و الأشر، أي لايكن غرضك في المشي البطالة و الأشر، كما يمشي كثير من النّاس لذلك، لا لكفاية مهمّ دينيّ أو دنيويّ. و نحوه قوله تعالى: ﴿وَ لَاتَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بَطَرًا وَ رِئَاءَ النَّاسِ﴾ الأنفال: ٤٧.

و المختال: مقابل للماشي مرحًا. و كذلك الفخور للمصعّر خدّه كِبْرًا. (٣: ٢٣٤)

ابن عطيّة: و المشي ﴿مَرَحًا﴾ هو في غير شغل و لغير حاجة، و أهل هذا الخلق ملازمون للفخر و الخُيَلاء، فالمرح مختال في مشيه، و قد قال عليه السلام: «من جرّ ثوبه خُيَلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة».

(٤: ٣٥١)

نحوه القرطبيّ. (١٤: ٧٠)

أبو الفتوح: ﴿مُخْتَالٍ﴾ متكبّر، مفتعل من خُيَلاء، و هي الكِبْر. (١٥: ٢٩١)

الفخر الرّازيّ: يعني من يكون به خُيَلاء، و هو الّذي يُري النّاس عظمة نفسه و هو التّكبّر. ﴿فَخُورٍ﴾ يعني من يكون مفتخرًا بنفسه و هو الّذي يرى عظمة لنفسه في عينه. و في الآية لطيفة و هو أنّ الله تعالى قدّم الكمال على التّكميل؛ حيث قال: ﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ﴾ ثمّ قال: ﴿وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ﴾، و في النّهي قدّم ما يورثه التّكميل على ما يورثه الكمال؛ حيث قال: ﴿وَ لَاتُصَعِّرْ خَدَّكَ﴾ ثمّ قال: ﴿وَ لَاتَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾ لأنّ في طرف الإثبات من لايكون كاملًا لايمكن أن يصير مكمّلًا فقدّم الكمال، و في طرف النّفي من يكون متكبّرًا على غيره متبختِرًا، لأنّه لايتكبّر على الغير إلّا عند اعتقاده أنّه أكبر منه من وجه، و أمّا من يكون متبختِرًا في نفسه قد لايتكبّر، و يتوهّم أنّه يتواضع للنّاس فقدّم نفي التّكبّر ثمّ نفي التّبختر، لأنّه لو قدّم نفي التّبختر للزم منه نفي التّكبّر فلايحتاج إلى النّهي عنه.

و مثاله أنّه لايجوز أن يقال: لاتفطر و لاتأكل، لأنّ من لايفطر لايأكل. و يجوز أن يقال: لاتأكل و لاتفطر، لأنّ من لايأكل قد يفطر بغير الأكل. و لقائل أن يقول: إنّ مثل هذا الكلام يكون للتّفسير، فيقول: لاتفطر و لاتأكل أي لاتفطر بأن تأكل، و لايكون نهيين بل واحدًا. (٢٥: ١٤٩)

البيضاويّ: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ...﴾ علّة للنّهي، و تأخير «الفخور» و هو مقابل للمصعّر خدّه. و «المختال» للماشي مرحًا، ليوافق رؤوس الآي.

(٢: ٢٢٩)

نحوه أبو السّعود. (٥: ١٩٠)

النّيسابوريّ: و المختال و الفخور مذكوران في

سورة النّساء، فالمختال هو الماشي لأجل الفرح و النّشاط، لا لمصلحة دينيّة أو دنيويّة. (٢١: ٥١)

أبو حيّان: لمّا وصّى ابنه بالأمر بالمعروف و النّهي عن المنكر؛ إذ صار هو في نفسه ممتثلًا للمعروف مزدجرًا عن المنكر، أمر به غيره و ناهيًا عنه غيره، نهاه عن التّكبّر على النّاس و الإعجاب و المشي مرحًا، و أخبره أنّه تعالى: لا يحبّ المختال، و هو المتكبّر. (٧: ١٨٨)

ابن كثير: أي مختال مُعجب في نفسه. (٥: ٣٨٦)

نحوه القاسميّ. (١٣: ٤٨٠٢)

الشّربينيّ: أي مُراءٍ للنّاس في مشيه متبختر، يرى له فضلًا على النّاس. (٣: ١٩٠)

البُرُوسَويّ: الاختيال و الخُيَلاء: التّكبّر عن تخيّل فضيلة، و منه لفظ الخيل كما قيل: إنّه لا يركب أحد فرسًا إلّا وجد في نفسه نخوةً، أي لا يرضى عن المتكبّر المتبختر في مشيته بل يسخط عليه، و هو بمقابلة الماشي مرحًا. (٧: ٨٥)

الشّوكانيّ: و جملة ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ تعليل للنّهي، لأنّ الاختيال هو المرح؛ و الفخور هو الّذي يفتخر على النّاس بما له من المال أو الشّرف أو القوّة أو غير ذلك، و ليس منه التّحدّث بنعم الله، فإنّ الله يقول: ﴿وَ أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ الضّحى: ١١. (٤: ٣٠٠)

الآلوسيّ: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ...﴾ تعليل للنّهي أو موجبه، و المختال من الخُيَلاء، و هو التّبختر في المشي كبرًا... و في الآية عند الزّمخشريّ لفّ و نشر معكوس؛ حيث قال: المختال مقابل للماشي مرحًا، و كذلك الفخور للمصعّر خدّه كِبْرًا؛ و ذلك لرعاية الفواصل ـ على ما قيل ـ و لا يأبى ذلك كون الوصيّة لم تكن باللّسان العربيّ، كما لا يخفى.

و جُوّز أن يكون هناك لفّ و نشر مرتّب، فإنّ الاختيال يناسب الكِبْر و العُجْب، و كذا الفخر يناسب المشي مرحًا. و الكلام على رفع الإيجاب الكلّيّ، و المراد السّلب الكلّيّ.

و جُوّز أن يبقى على ظاهره و صيغة ﴿فَخُورٍ﴾ للفاصلة، و لأنّ ما يُكره من الفخر كثرته، فإنّ القليل منه يكثر وقوعه، فلطف الله تعالى بالعفو عنه، و هذا كما لطف بإباحة اختيال المجاهد بين الصّفّين، و إباحة الفخر بنحو المال لمقصد حسَن. (٢١: ٩٠)

المَراغيّ: هو الّذي يفعل الخُيَلاء، و هي التّبختر في المشي كِبْرًا. (٢١: ٨١)

عزّة دروزة: الّذي يمشي متمايلًا منتفخًا بالكبر و الزّهو. (٥: ١٠)

ابن عاشور: و موقع ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ موقع ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦، كما تقدّم. و المختال: اسم فاعل من اختال بوزن «الافتعال» من فعل خَال إذا كان ذا خُيَلاء، فهو خائل. و الخُيَلاء: الكِبْر و الازدهاء، فصيغة «الافتعال» فيه للمبالغة في الوصف، فوزن المختال مُختَيِل، فلمّا تحرك حرف العلة و انفتح ما قبله قُلب ألفًا. فقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ﴾ مقابل قوله: ﴿وَ لَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾، و قوله: ﴿فَخُورٍ﴾ مقابل قوله:

﴿وَلَاتَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا﴾.

و معنى ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ أنّ الله لايرضى عن أحد من المختالين الفخورين، و لايخطر ببال أهل الاستعمال أن يكون مفاده أنّ الله لايحبّ مجموع المختالين الفخورين إذا اجتمعوا بناءً على ما ذكره عبد القاهر من أنّ «كلّ» إذا وقع في حيّز النّفي مؤخّرًا عن أداته ينصبّ النّفي على الشّمول، فإنّ ذلك إنّما هو في «كلّ» الّتي يراد منها تأكيد الإحاطة لافي «كلّ» الّتي يراد منها الأفراد، و التّعويل في ذلك على القرائن. على أنّا نرى ما ذكره الشّيخ أمرًا أغلبيّ غير مطّرد في استعمال أهل اللّسان، و لذلك نرى صحّة الرّفع و النّصب في لفظ «كلّ» في قول أبي النّجم العِجليّ:

قد أصبحتْ أمّ الخيار تدّعي

عليّ ذنبًا كلّه لم أصنع

و قد بيّنتُ ذلك في تعليقاتي على دلائل الإعجاز.

و موقع جملة ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ يجوز فيه ما مضى في جملة ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٠، و جملة ﴿إِنَّ اللهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ لقمان: ١٦، و جملة ﴿إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ لقمان: ١٧. (٢١: ١١٠)

الطَّباطَبائيّ: إنّ الله لايحبّ كلّ من تأخذه الخُيَلاء ــ و هو التّكبّر بتخيّل الفضيلة ــ و يُكثر من الفخر. (١٦: ٢١٩)

عبد الكريم الخطيب: و في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ إشارة إلى أنّ صاحب الكبر و التّيه، كما يلقي الكراهية و النّفور من النّاس، فإنّه يلقي البغض من الله، و البعد عن مواقع رضاه، لأنّ الكبر مفتاح كلّ رذيلة، و باب كلّ شرّ و ضلال. و ما أُوتي المشركون الّذين تحدّوا رسالة الإسلام، و عموا عن مواقع الهدى منها إلّا من كبرهم، و عُجبهم بأنفسهم، و بما زيّنت لهم أهواؤهم. (١١: ٥٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: و «المختال»: من مادّة الخيال و الخُيَلاء، و تعني الشّخص الّذي يرى نفسه عظيمًا و كبيرًا، نتيجة سلسلة من التّخيّلات و الأوهام.

و «الفخور»: من مادّة الفخر، و يعني الشّخص الّذي يفتخر على الآخرين.

و الفرق بين كلمتي المختال و الفخور: أنّ الأُولى إشارة إلى التّخيّلات الذّهنيّة للكبر و العظمة، أمّا الثّانية فهي تشير إلى أعمال التّكبّر الخارجيّ.

و على هذا، فإنّ لقمان الحكيم يشير هنا إلى صفتين مذمومتين جدًّا، و أساس توهين و قطع الرّوابط الاجتماعيّة الصّميميّة: إحداهما: التّكبّر و عدم الإهتمام بالآخرين، و الأُخرى: الغرور و العُجب بالنّفس، و هما مشتركتان من جهة دفع الإنسان إلى عالم من التّوهّم و الخيال، و نظرة التّفوّق على الآخرين، و إسقاطه في هذه الهاوية، و بالتّالي تقطعان علاقته بالآخرين و تعزلانه عنهم، خاصّة و أنّه بملاحظة الأصل اللّغويّ لـ «صعّر» سيتّضح أنّ مثل هذه الصّفات مرض نفسيّ و أخلاقيّ، و نوع من الانحراف في التّشخيص و التّفكير، و إلّا فإنّ الإنسان السّالم من النّاحية الرّوحيّة و النّفسيّة لايبتلي مطلقًا

مثل هذه الظّنون و التّخيّلات.

و لايخفى أنّ مراد لقمان لم يكن مسألة الإعراض عن النّاس، أو المشي بغرور و حسب، بل المراد محاربة كلّ مظاهر التّكبّر و الغرور. و لمّا كانت هذه الصّفات تظهر في طليعة الحركات العاديّة اليوميّة، فإنّه وضع إصبعه على مثل هذه المظاهر الخاصّة. (١٣: ٤٤)

فضل الله: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ لأنّ الاختيال يوحي بالتّكبّر و التّجبّر، و الله لايحبّ المتكبّرين المتجبّرين، و لأنّ الفخر يوحي بانتفاخ الشّخصيّة من غير أساس واقعيّ معقول، و الله لايحبّ الّذين يزكّون أنفسهم من دون واقع، لأنّ ذلك يمثّل حالة كذب في الحركة و المظهر، و إن لم يكن كذبًا في اللّسان. (١٨: ١٩٧)

و بهذا المعنى جاءت الآية التّالية:

٢ـ وَاللهُ لَايُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ. الحديد: ٢٣

مُخْتَالًا

إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا. النّساء: ٣٦

النّبيّ ﷺ: ثلاثة لاخلاق لهم: المختال الفخور. ثمّ قرأ ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾.

(الواحديّ ٢: ٥٢)

ابن عبّاس: في مشيته. (٧٠)

العظيم في نفسه الّذي لايقوم بحقوق الله.

(الواحديّ ٢: ٥١)

مُجاهِد: متكبّرًا. (الطّبريّ ٤: ٨٧)

مثله البغويّ. (١: ٦٢٠)

زَيْد بن عليّ: ذو الخُيَلاء و الكبر. (١٧٠)

أبو عُبَيْدَة: المختال: ذو الخُيَلاء و الخال، و هما واحد، و يجيء مصدرًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ١٢٧)

الطّبَريّ: ذا خُيَلاء، و «المختال»: المفتعل، من قولك: خال الرّجل فهو يَخُول خَوْلًا و خالًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٨٧)

مثله الماوَرْديّ. (١: ٤٨٦)

الزّجّاج: الصّلِف التّيّاه الجهول. و إنّما ذكر الاختيال في هذه القصّة، لأنّ المختال يأنف من ذوي قراباته إذا كانوا فقراء، و من جيرانه إذا كانوا كذلك، فلايُحسن عِشرتهم. (٢: ٥١)

نحوه الزّمَخْشَريّ (١: ٥٢٦)، و البَيْضاويّ (١: ٢١٩)، و النّسَفيّ (١: ٢٢٥)، و النّيسابوريّ (٥: ٤٠)، و الشّربينيّ (١: ٣٠٢)، و الكاشانيّ (١: ٤١٦)، و المشهديّ (٢: ٤٥٢)، و شُبّر (٢: ٤٤).

النّحّاس: المختال في اللّغة: ذو الخُيَلاء. فإن قيل: فكيف ذكر المختال هاهنا و كيف يُشبه هذا الكلام الأوّل؟

فالجواب: أنّ من النّاس من تكبّر على أقربائه إذا كانوا فقراء، فأعلم الله عزّ و جلّ أنّه لايحبّ من كان كذا. (٢: ٨٥)

الطّوسيّ: [نحو الزّجّاج ثمّ أضاف:]

فأمّا الاختيال في الحرب فممدوح، لأنّ في ذلك تطاولًا على العدوّ و استخفافًا به. (٣: ١٩٥)

المَيْبُديّ: يريد أنّ الله لايحبّ المتبختر المتكبّر المعتدّ بنفسه. و قيل: المختال: الّذي يرى نفسه عظيمًا

و جليلًا، و من كبره يزري بالنّاس، و لا يقوم بأداء حقوق الله. (٢: ٥٠٢)

ابن عَطيّة: و نفي المحبّة عمّن هذه صفته ضرب من التّوعّد، و خصّ هاتين الصّفتين هنا، إذ مقتضاهما العُجْب و الزّهو، و ذلك هو الحامل على الإخلال بالأصناف الّذين تقدّم أمر الله بالإحسان إليهم، و لكلّ صنف نوع من الإحسان يختصّ به، و لا يعوق عن الإحسان إليهم إلّا العُجْب أو البخل، فلذلك نفى الله محبّته عن المعجبين و الباخلين على أحد التّأويلين حسبما نذكره الآن بعد هذا.

و قال أبو رجاء الهَرَويّ: لاتجده سيّء الملكة إلّا وجدته مختالًا فخورًا، و لاعاقًّا إلّا وجدته جبّارًا شقيًّا، و الفخر عدّ المناقب تطاولًا بذلك. (٢: ٥١)

نحوه القُرطُبيّ. (٥: ١٩٢)

الطَّبْرِسيّ: أصل المختال من التّخيّل، و هو التّصوّر، لأنّه يتخيّل بحاله مرح البطر، و المختال الصّلِف التّيّاه، و منه الخيل لأنّها تختال في مشيها، أي تتبختر. [إلى أن قال:]

﴿مُخْتَالًا﴾ في مشيته ﴿فَخُورًا﴾ على النّاس بكثرة المال تكبّرًا، عن ابن عبّاس. و إنّما ذكرهما لأنّهما يأنفان من أقاربهم و جيرانهم إذا كانوا فقراء لايُحسنان عشرتهم. و هذه آية جامعة تضمّنت بيان أركان الاسلام، و التّنبيه على مكارم الأخلاق، و من تدبّرها حقّ التّدبّر، و تذكّرها حقّ التّذكّر، أغنته عن كثير من مواعظ البلغاء، و هدته إلى جمّ غفير من علوم العلماء. (٢: ٤٥)

الفَخْر الرّازيّ: و «المختال» ذو الخُيَلاء و الكبر ... و ذكرنا اشتقاق هذه اللّفظة عند قوله: ﴿وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾ آل عمران: ١٤.

و معنى الفخر: التّطاول، و الفخور: الّذي يُعدّد مناقبه كِبْرًا و تطاولًا...

و إنّما خصّ الله تعالى هذين الوصفين بالذّمّ في هذا الموضع، لأنّ المختال هو المتكبّر، و كلّ من كان متكبّرًا فإنّه قلّما يقوم برعاية الحقوق، ثمّ أضاف إليه ذمّ الفخور لئلّا يُقدم على رعاية هذه الحقوق لأجل الرّياء و السّمعة، بل لمحض أمر الله تعالى. (١٠: ٩٧)

نحوه القاسميّ. (٥: ١٢٣٣)

ابن عَرَبيّ: يسعى في السّلوك بنفسه لابالله، معجبًا بأعماله. (١: ٢٥٧)

الخازن: المتكبّر: العظيم في نفسه الّذي لايقوم بحقوق النّاس. (١: ٤٣٨)

أبو حَيّان: نفى تعالى محبّته عمّن اتّصف بهاتين الصّفتين: الاختيال و هو التّكبّر، و الفخر هو عدّ المناقب على سبيل التّطاول بها، و التّعاظم على النّاس، لأنّ من اتّصف بهاتين الصّفتين، حملتاه على الإخلال بمن ذُكر في الآية ممّن يكون لهم حاجة إليه. [ثمّ ذكر قول أبي رجاء كما تقدّم عن ابن عَطيّة، و قول الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و قال غيره: ذكر تعالى الاختيال، لأنّ المختال يأنف من ذوي قرابته إذا كانوا فقراء، و من جيرانه إذا كانوا ضعفاء، و من الأيتام لاستضعافهم، و من المساكين لاحتقارهم، و من ابن السبيل لبعده عن أهله

و ماله، و من مماليكه لأسرهم في يده، انتهى.

و تظافرت هذه النّقول على أنّ ذكر هاتين الصّفتين في آخر الآية إنّما جاء تنبيهًا على أنّ من اتّصف بالخُيَلاء والفخر يأنف من الإحسان للأصناف المذكورين، و أنّ الحامل له على ذلك اتّصافه بتينك الصّفتين.

و الّذي يظهر لي أنّ مساقهما غير هذا المساق الّذي ذكروه؛ و ذلك أنّه تعالى لمّا أمر بالإحسان للأصناف المذكورة و التّحفّي بهم و إكرامهم، كان في العادة أن ينشأ عن من اتّصف بمكارم الأخلاق أن يجد في نفسه زهوًا و خُيَلاءً، و افتخارًا بما صدر منه من الإحسان. و كثيرًا ما افتخرتِ العرب بذلك و تعاظمت في نثرها و نظمها به. فأراد تعالى أن يُنبِّه على التّحلّي بصفة التّواضع، و أن لايرى لنفسه شفوفًا على من أحسن إليه، و أن لا يفخر عليه كما قال تعالى: ﴿لَاتُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ البقرة: ٢٦٤، فنفى تعالى محبّته عن المتحلّي بهذين الوصفين.

و كان المعنى أنّهم أمروا بعبادة الله تعالى، و بالإحسان إلى الوالدين. و من ذكر معهما؛ و نُهُوا عن الخُيَلاء و الفخر. فكأنّه قيل: و لاتختالوا و تفخروا على من أحسنتم إليه، إنّ الله لايحبّ من كان مختالًا فخورًا.

إلّا أنّ ما ذكرناه لايتمّ إلّا على أن يكون ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ البقرة: ٣٧، مبتدأ مقتطعًا ممّا قبله. أمّا إن كان متّصلًا بما قبله فيأتي المعنى الّذي ذكره المفسّرون، ويأتي إعراب ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾، وبه يتّضح المعنى الّذي ذكروه، و المعنى الّذي ذكرناه إن شاء الله تعالى (٣: ٢٤٥)

ابن كثير: أي مختالًا في نفسه، مُعجبًا متكبّرًا فخورًا على النّاس، يرى أنّه خير منهم فهو في نفسه كبير، و هو عند الله حقير، و عند النّاس بغيض. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات و قد تقدّم] (٢: ٢٨٤)

أبو السُّعود: أي متكبّرًا، يأنف عن أقاربه و جيرانه و أصحابه، و لا يلتفت إليهم. (٢: ١٣٥)

مثله البُرُوسَويّ (٢: ٢٠٦)، و نحوه الآلوسيّ (٥: ٢٩).

رشيد رضا: و المختال: هو المتكبّر الّذي يظهر على بدنه أثر من كبره في الحركات و الأعمال، فيرى نفسه أعلى من نفوس النّاس، و أنّه يجب على غيره أن يتحمّل من تيهه ما لا يتحمّله هو منه. فالمختال مَن تمكّنت في نفسه ملكة الكبر، و ظهر أثرها في عمله و شمائله، فهو شرّ من المتكبّر غير المختال.

و الفخور هو المتكبّر الّذي يظهر أثر الكبر في قوله كما يظهر في فعل المختال، فهو يذكر ما يرى أنّه ممتاز به على النّاس تبجّحًا بنفسه و تعريضًا باحتقار غيره.

فالمختال الفخور مبغوض عند الله تعالى، لأنّه احتقر جميع الحقوق الّتي وضعها عزّوجلّ و أوجبها للنّاس، و عمي عن نعمه تعالى عليهم و عنايته بهم، بل لايجد هذا المتكبّر في نفسه معنى عظمة الله و كبريائه لأنّه لو وجدها لتأدّب و شعر بضعفه و عجزه و صغاره، فهو جاهد أو كالجاهد لصفات الأُلوهيّة الّتي لاتليق إلّا بها و لاتكون بحقّ إلّا لها. فمن فتّش نفسه

و حاسبها، علم أنّه لايعينه على القيام بعبادة الله تعالى و يُطهّره من نزعات الشّرك به و منازعته في صفاته، و يسهّل عليه القيام بوصاياه هذه و بغيرها، إلّا سكون النّفس و معرفتها قدرها ببراءتها من خلق الكبر الخبيث الّذي تظهر آثار تمكّنه و رسوخه بالخُيَلاء و الفخر. إنّ المختال لايقوم بعبادة الله تعالى، لأنّ عملًا ما لايسمّى عبادة إلّا إذا كان صادرًا عن الشّعور بعظمة المعبود، و سلطانه الأعلى غير المحدود، و من أوتي هذا الشّعور خشع قلبه، و من خشع قلبه خشعت جوارحه، فلايكون مختالًا. إنّ المختال لايقوم بحقوق الوالدين و لاحقوق ذوي القربى لأنّه لايشعر بما عليه من الحقّ لغيره...

و أقول: ليس من الكبر و الخُيَلاء أن يكون المرء و قورًا في غير غلظة، عزيز النّفس مع الأدب و الرّقّة، حسن الثّياب بلاتطرّس و لا ابتغاء شهرة. [ثمّ ذكر بعض الرّوايات و قال:]

و الفخور: كثير الفخر... و الجمع بين هاتين الخلّتين ـ الخُيَلاء و كثرة الفخر ـ هو التّناهي في الكبرياء و العتوّ على الله تعالى باحتقار خلقه، و الامتناع من الإحسان إليهم بالقول و العمل، بدلًا من الفخر و الزّهو عليهم بالقول و العمل و لاسيّما أصحاب تلك الحقوق المؤكّدة، و الأحاديث في ذلك كثيرة، و كانوا يتفاخرون في الجاهليّة بآبائهم، فنُهوا عن ذلك في الأحاديث نهيًا صريحًا فتركوه. (٥ : ٩٥)

نحوه المَراغيّ. (٥ : ٣٧)

ابن عاشور: و الاختيال: التّكبّر... و الفخور: الشّديد الفخر بما فعل، و كلا الوصفين منشأ للغلظة و الجفاء، فهما ينافيان الإحسان المأمور به، لأنّ المراد الإحسان في المعاملة و ترك التّرفّع على من يظنّ به سبب يمنعه من الانتقام. (٤ : ١٢٥)

حسنين مخلوف: متكبّرًا مُعجبًا بنفسه، يعدّ مناقبه تكبّرًا و تطاولًا على النّاس. (١ : ١٥١)

حجازيّ: ذو الخُيَلاء و الكبر، الّذي يظهر تكبّره في أفعاله و أعماله. (٥ : ١٥)

الطَّباطَبائيّ: المختال: التّائه المتبختر المسخّر لخياله، و منه الخيل للفرس، لأنّه يتبختر في مشيته. و الفخور: كثير الفخر. و الوصفان أعني الاختيال و كثرة الفخر من لوازم التّعلّق بالمال و الجاه و الإفراط في حبّهما، و لذلك لم يكن الله ليحبّ المختال الفخور، لتعلّق قلبه بغيره تعالى.

و ما ذكره تعالى في تفسيره بقوله: ﴿الَّذِينَ يَبْخَلُونَ...﴾ النّساء: ٣٧، و قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ اَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ...﴾ النّساء: ٣٨، يبيّن كون الطّائفتين معروضتين للخُيَلاء و الفخر، فالطّائفة الأُولى متعلّقة القلب بالمال و الثّانية بالجاه، و إن كان بين الجاه و المال تلازم في الجملة.

و كان من طبع الكلام أن يشتغل بذكر أعمالهما من البخل و الكتمان و غيرهما، لكن بدأ بالوصفين ليدلّ على السّبب في عدم الحبّ، كما لايخفى. (٤ : ٣٥٥)

عبد الكريم الخطيب: قوله: ﴿اِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ تعقيب على هذه الدّعوة إلى البرّ

والإحسان، والتّواصل بين النّاس.

وفي هذا التّعقيب إشارة إلى أنّه لايتقبّل هذه الدّعوة الكريمة، ولايفي بها إلّا من استشعر قلبه الأُخوّة، فوصل نفسه بالنّاس، واختلط بهم، وتحسّس مواقع الآلام، ومواطن العلل فيهم. وذلك لايكون إلّا من إنسان آمن، بأنّه ابن هذه الإنسانيّة، وأنّ النّاس جميعًا شركاء له في هذا النّسب.

أمّا من عزل نفسه عن النّاس، وغرّه بذاته الغرُور، وملكه العُجب، واستبدّ به الكبر، بما آتاه الله من مال أو صحّة أو علم، فرأى أنّه من عالَم غير عالَم النّاس، ومن طينة غير طينتهم، فإنّه لايأخذ منهم ولايُعطي، ولايمدّ إلى أحد يدًا، ولايقبل أن يمدّ إليه أحد يدًا. إنّ المسافة بينهم وبينه بعيدة. إنّهم أرض وهو سماء، وأين الأرض وأين السّماء؟!

ولهذا كان قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ كاشفًا عن هذا الصّنف المتعالي المتغطرِس من النّاس، ذلك الصّنف الّذي لو وجد إنسانًا تتعلّق حياته على قطرة ماء لما التفت إليه، ولما مدّ يده نحوه بتلك القطرة، ولو كانت الأنهار تجري من تحته!

وفي هذا التّعقيب إشارة إلى اليهود؛ إذ هم الّذين عزلوا أنفسهم عن المجتمع الإنسانيّ، وعدّوا أنفسهم خلقًا آخر غير خلق النّاس، ونسبوا أنفسهم إلى الله نسبًا لايشاركهم فيها غيرهم، فقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ وسمّوا شعبهم شعب الله المختار. (٣: ٧٨٨)

مكارم الشّيرازيّ: إنّه سبحانه يقول في ختام هذه الآية: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ وهو بذلك يحذّر كلّ من يتمرّد ويعصي أوامر الله، ويتقاعس عن القيام بحقوق أقربائه ووالديه واليتامى والمساكين وابن السّبيل والأصدقاء والأصحاب بدافع التّكبّر، بأنّه سيكون معرضًا لسخط الله، وسيُحرَم من عنايته سبحانه، ولاريب أنّ من حُرِم من اللّطف الإلهيّ والعناية الرّبّانيّة، حُرِم من كلّ خير وسعادة.

وتؤيّد هذا المعنى روايات وأخبار قد رويت في ذيل هذه الآية، منها ما عن بعض أصحاب النّبيّ ﷺ حيث قال: كنت عند رسول الله ﷺ فقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.

فذكر الكبر فعظّمه، فبكى ذلك الصّحابيّ، فقال له رسول الله ﷺ: «ما يبكيك؟» فقال: يا رسول الله: إنّي لأحبّ الجمال حتّى أنّه ليُعجبني أن يحسن شراك نعلي، قال: «فأنت من أهل الجنّة، إنّه ليس بالكبر أن تحسن راحلتك ورحلك، ولكنّ الكبر مَن سفه الحقّ وغمص النّاس».

والخلاصة أنّ ما يستفاد من العبارة الأخيرة أنّ مصدر الشّرك وهضم حقوق الآخرين هو الأنانيّة والتّكبّر غالبًا، ولايتسنّى للشّخص أداء تلك الحقوق، وخاصّة حقوق الأيتام والمساكين والأرقّاء، إلّا من تحلّى بروح التّواضع ونكران الذّات. (٣: ٢٠٦)

فضل الله: متبختـرًا يعيش الزّهو والغرور والشّعور بالخُيَلاء، والخُيَلاء هو التّكبّر، من تخيّل فضيلة أو ميزة تراءت للإنسان من نفسه. (٧: ٢٥٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخال، أي السّحاب الّذي إذا رأيته حسبته ماطرًا و لامطر فيه، و هي السّحابة المُخيلة و المُختالة و المُخيِّلة و المُخيَّل، و هي المَخِيلة أيضًا، و جمعها: مَخايل. يقال: خيّلتِ السّحابة، أي أغامت و لم تُمطِر، و قد أخالتِ السّحابة و أخيَلَت و خايلَت، إذا كانت تُرجى للمطر، و أخَلْنا و أخيَلْنا: شِمْنا سحابة مُخِيلة. و أخيَلتِ السّماء و خيّلت و تخيّلت: تهيّأت للمطر، فرعدت و برقت، و ما أحسن مَخِيلتها و خالَها! أي خلاقتها للمطر.

و أخالت النّاقة فهي مُخيلة، إذا كانت حسَنة العَطَل في ضرعها لبن، و أخالت النّاقة، إذا كان في ضرعها لبن، على التّشبيه بالسّحابة.

و الخال: الرّجل السّمح، يُشبّه بالغيم حين يبرق. يقال: إنّ فلانًا لَمَخيل للخير، أي خليق له، و أخال فيه خالًا من الخير، و تخيّل عليه تخيّلًا: اختاره و تفرّس فيه الخير و رأى مَخيلته، و خيّل فيه الخير و تخيّله: ظنّه و تفرّسه.

و الخال: شامة سوداء في البدن، و الجمع: خِيلان، تشبيهًا بالثّياب الموَشّية. يقال: امرأة خَيْلاء، و رجل أخيَل و مَخيُول و مَخُول، أي كثير الخِيلان.

و الأخيَل: طائر أخضر، و على جناحيه لُمعَة تخالف لونه، سمّي بذلك للخيلان، يقال: أشأم من أخيَل.

و الخال: ضرب من برود اليمن المَوشّية، كأنّ وشيها خِيلان، و يوضع على الميّت يُستَر به، و قد خيّل عليه.

و الخال: اللّواء يُعقد لولاية وال، لأنّه كان يُعقَد من برود الخال.

و الخال: الظّنّ. يقال: خال الشّيء يَخال خَيْلًا و خِيلةً و خَيْلةً و خالًا و خِيَلًا و خَيَلانًا و مَخالةً و مَخيلةً و خَيْلولةً، أي ظنّه، كما يُظنّ السّحاب بالمطر عند رؤيته، و خِلتُه زيدًا إخاله و أخاله خَيَلانًا.

و المُخيل: ما اشتبه عليك، و قد أخال الشّيء: اشتبه. يقال: هذا الأمر لايُخيل على أحد، أي لايُشكل، و شيء مُخيل: مشكل، و خُيّل عليه: شُبّه. يقال: فلان يمضي على المُخيَّل: على ما خيّلتَ، أي ما شبّهتَ، يعني على غَرَر من غير يقين، وافعل ذلك على ما خيّلت: على ما شبّهتَ، و خيّل عليه تخييلًا: وجّه التّهمة إليه، و تخيّل له أنّه كذا: تشبّه و تخايل. يقال: تخيّلته فتخيّل لي.

و الخال و الخَيْل و الخُيَلاء و الخِيَلاء و الأخيَل و الخَيْلة و المَخيلة: الكِبْر و العُجْب، لأنّ صاحبه يظنّ ما ليس فيه، و قد اختال فهو مُختال، و ذو خُيَلاء و ذو خال و ذو مَخيلة، أي ذو كِبْر. و رجل خالٌ: مختال، و رجلٌ خالٌ و خائلٌ و خال ـ على القلب ـ و مختال و أخائل: ذو خُيَلاء مُعجَب بنفسه.

و اختالت الأرض بالنّبات: ازدانت، على التّشبيه. يقال: وردنا أرضًا متخيّلة، و قد تخيّلت، إذا بلغ نبتها أن يُرى، و وجدتُ أرضًا متخيّلة و متخايلة، أي بلغ نبتها المَدى و خرج زهرها.

و الخال: كالظّلع و الغمز يكون بالدّابّة، و قد خال يَخال خالًا، و هو خائلٌ، تشبيهًا بالرّجل الخال.

والخَيْل: جماعة الأفراس، لاواحد له من لفظه، من الاختيال، لأنّها تختال في مشيتها؛ والجمع: أخيال وخيول، والخَيّالة: أصحاب الخيول، وفي المثل: «الخَيْل أعلم من فرسانها»، يُضرب للرّجل تظنّ أنّ عنده غَناء، أو لاغَناء عنده، فتجده على ما ظننت.

والخَيال والخَيالة: الشّخص والطّيف، وكلّ شيء تراه كالظّلّ، وكذلك خيال الإنسان في المرآة وخياله في المنام، أي صورة تمثاله. يقال: رأيت خياله وخيالته، أي شخصه وطلعته، وتخيّل لي خياله، والمُخايلة: المباراة. يقال: خايَلتُ فلانًا، أي باريْتُه وفعَلتُ فِعلَه، كأنّه ظلّ الشّخص.

والخَيال: خيال الطّائر يرتفع في السّماء فينظر إلى ظلّ نفسه، فيرى أنّه صيد فينقضّ عليه ولايجد شيئًا، وهو خاطف ظلّه.

والخَيال: كساء أسود يُنصب على عود يُخيَّل به، يقال: خيّل للنّاقة وأخيَل، أي وضع لولدها خيالًا ليفزع منه الذّئب فلايقربه.

والخَيال: خشبة توضع فيُلقى عليها الثّوب للغنم؛ إذ رآها الذّئب ظنّ أنّه إنسان، وتُنصب للطّير والبهائم أيضًا، فتظنّه إنسانًا.

والخَيال: ما نُصب في الأرض، ليُعلَم أنّها حِمًى فلاتُقرَب، وهو على التّشبيه.

٢ـ واستعمل المولّدون بعض ألفاظ هذه المادّة في معان، منها: خَيْل البحر، ويُراد به أفراس النّهر؛ واحدها: فرس ـ وكان ابن بطّوطة قد رآها خلال رحلاته ـ تخرج من الماء لترعى في البرّ، فسأل عنها، فقيل له: هي خَيْل البحر، ثمّ وصفها قائلًا: «وهي أغلظ من الخَيْل، ولها أعراف وأذناب، ورؤوسها كرؤوس الخيل، وأرجلها كأرجل الفيلة».[1]

وخَيال الظّلّ: الفانوس السّحريّ، وهي عارضة صور يدويّة.

ودار الخَيالة: محلّ عرض الصّور المتحرّكة والنّاطقة على صفيحة ورقيّة أو جداريّة، تدار بالكهرباء، وهي مشهورة اليوم باسم «سينما»، وهو لفظ إفرنجيّ.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها من الاسم مجرّدًا (الخَيْل) ٥ مرّات، والفعل مزيدًا من التّفعيل مجهولًا (يُخيَّل) مرّة، واسم الفاعل من الافتعال (مختال) ٣ مرّات، في ٩ آيات: بثلاثة معان:

١ ـ الخيال

١ ـ ﴿قَالَ بَلْ اَلْقُوا فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى﴾ طٰه: ٦٦

٢ ـ الاختيال:

٢ ـ ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى الْاَرْضِ مَرَحًا اِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ لقمان: ١٨

٣ ـ ﴿...وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ الحديد: ٢٣

---

(١) رحلة ابن بطّوطة.

٤ـ ﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ النّساء: ٣٦

٣ـ الخيل

٥ـ ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ...﴾ آل عمران: ١٤

٦ـ ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ النّحل: ٨

٧ـ ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ...﴾ الإسراء: ٦٤

٨ـ ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ...﴾ الأنفال: ٦٠

٩ـ ﴿وَمَا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ...﴾ الحشر: ٦

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه المادّة جاءت في ثلاثة محاور:

الأوّل: التّخييل: التّشبيه في (١): ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾

١ـ عزى فريق من المفسّرين السّحر إلى تأثير بعض العناصر الكيميائيّة ـ كالزّئبق ـ في بصر الإنسان أو عقله، فيُطوّح به الخيال إلى رؤية الأشياء خلاف حقيقتها، و يظنّ الأشياء حقيقة. و لا يُنكر أنّ لبعض هذه العناصر أثرًا في خدع الأبصار و سلب الألباب و استمالة القلوب، كما يفعل المُشعوذون في عصرنا. و لكنّ الشّعوذة ليست كالسّحر؛ إذ المشعوذ يخدع حواسّ النّاس، ويُريهم الأشياء على غير حقيقتها، تعويلًا على خفّة يديه و سرعتهما.

و أمّا السّحر ففيه وجهة عمليّة: إمّا محمودة و إمّا مذمومة[1]، و الأعمال الّتي يقوم بها السّحرة ذات تأثير في العناصر[2].

٢ـ و قد تعرّض القرآن الكريم لأثر السّحر، فذكر تأثيره في النّفوس: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ١١٦، و ضرره أيضًا: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ البقرة: ١٠٢، و جاء في الخبر أنّ النّبيّ ﷺ قد سُحِر و فيه ما فيه.

الثّاني: الاختيال: التّكبّر في (٢): ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، و (٣): ﴿وَاللهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾، و (٤): ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾. و في كلّ منها بُحوثٌ:

١ـ جاء هذا المعنى في هذه الآيات الثّلاث بلفظ اسم الفاعل «مُخْتَال»، وأصله: «مُخْتَيِل» من «الافتعال»، فلمّا تحرّكت الياء و فُتح ما قبلها ـ أي التّاء ـ قلبت ألفًا، و فيه تأكيد للخُيَلاء و تشدّد في هذا المعنى، لأنّ «الافتعال» يفيد المبالغة أيضًا، نحو: اكتسب في قوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، كما أكّدت (٢) و (٤) بـ(إنّ)، و استغرق لفظ (كُلّ) أفراد هذا الضّرب من النّاس في (٢) و (٣)، فما أشدّ مقت الله لهم!

(١) الفهرست لابن نديم: ٤٣٠.

(٢) تاريخ ابن خلدون (١: ٤٩٦).

٢ ـ وصف «مُختال» بـ«فَخُور» في هذه الآيات، فهل هما متلازمان؟

إنّ الاختيال و الفخر سيّان، فكلّ مختال فخور، و كلّ فخور مختال، فهما كزندين في وعاء، لأنّ منشأهما هوى النّفس. قال أبو رجاء الهَرَوِيّ: «لاتجد سيّء الملكة إلّا وجدته مختالًا فخورًا».

و عوامل الاختيال و الفخر كثيرة؛ و منها: الجهل و الوهم، قال الطَّباطَبائيّ: «الاختيال و الفخر ناشئان من توهّم الإنسان أنّه يملك ما أُتِيَه من النّعم باستحقاق نفسه». و منها: حبّ المال و الجاه، قال الطَّبَريّ في تفسير (٣): «و الله لايحبّ كلّ متكبّر بما أُوتي من الدّنيا، فخور به على النّاس».

٣ ـ قال الكاشانيّ في تفسير (٢): «القُمّيّ عن الباقر عليه السلام: يقول بالعظمة:

﴿إِنَّ اللهَ لَايُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ علّة النّهي» كما فسّر الطَّباطَبائيّ (٤) بهذا المعنى أيضًا، قال: «إنّه تعالى عقّب هذا الكلام، أعني قوله: ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾، و علّله بقوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾.

ونظيرهما ما جاء تعليلًا لماسبقهما من الأمر والنّهي الآيات التّالية:

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ البقرة ١٩٠.

﴿وَاسْتَغْفِرِ اللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا * وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ النّساء: ١٠٦ و ١٠٧.

﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأنعام: ١٤١.

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ الأعراف: ٣١.

﴿وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٧٧.

و يلاحظ أنّ الله تعالى جعل المختال الفخور في هذا النّسق من الآيات في عداد المعتدي، و المسرف، و المفسد، و الخوّان الأثيم، فلاجرم أنّه ندّهم، فتأمّل!

الثّالث: الخَيْل: الأفراس في (٥) إلى (٩)؛ و فيها بحوث:

١ ـ عدّت الخَيْل في (٥) ممّا اشتهاه النّاس و أولعوا به: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾.

فاقترن ذكرها بما ازدانوا و تمتّعوا به في الدّنيا، و تشمل هذه الشّهوات ثلاثة مجالات من حياة الإنسان، وهي المجال الاجتماعيّ، أي النّساء و البنون، والمجال الاقتصاديّ، أي القناطير المقنطرة و الأنعام و الحرث، و المجال التّرفيهيّ، أي الخيل المسوّمة. و هذا ما يبتغيه الإنسان في كلّ آن و مكان؛ إذ غاية أمله دار يقرّ فيها، وزوجة يسكن إليها، و بنون تقرّبهم عيناه، و مال من حلال اقتناه، وروضة يرتع فيها، و دابّة يمتطيها. اللّهمّ ارزقنا دارًا فسيحة، وزوجة مطيعة، ودابّة سريعة.

٢ ـ اقترن لفظ الخيل بالبغال و الحمير في (٦): ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾، و قد منّ الله على عباده في هذه الآية بخلق هذه الدّواب الثّلاث لركوبهم و زينتهم، غير أنّ هاتين المنفعتين في الخيل أظهر، لأنّ البغال والحمير و كذلك الإبل تُستخدم في حمل الأثقال غالبًا. فأمّا ظهورهما في الزّينة، فكما تقدّم، و أمّا في الرّكوب، فلحديث رسول الله ﷺ: «علّموا أولادكم العوم والفراسة» قال ابن الأثير: «الفَراسة بالفتح: ركوب الخيل و ركضها من الفُروسيّة»

و قد تأنّق النّاس هذا العصر في الفروسيّة، و جعلوها هواية و رياضة، و وضعوا لها أنظمة و مراسيم خاصّة، و أقاموا حلائب لسباق الخيل و ركوبها، وانتقوا لهذه الغاية الخُيُول العربيّة العتاق.

٣ ـ استُعمل لفظ الخيل في (٧ ـ ٩) في الحرب و ما يتعلّق بها.

ففي (٧) تهديد لإبليس: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾، فأمره الله بجمع خيله و مشاته و تأليبهم استهانة به واستصغارًا.

و في (٨) استنفار للمسلمين: ﴿وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾، حيث أمرهم بالتأهّب لقتال الكافرين.

وفي (٩) بيان حكم الفيء: ﴿وَمَا اَفَاءَ اللهُ عَلٰى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾، و هو ما ينال بلا قتال، فبيّن الله في هذه الآية أنّه يختصّ النّبيّ ﷺ دون سائر المسلمين، و يراد بالفيء هنا: أموال اليهود من بني قريظة، و بني النّضير في المدينة، و فدك، و خيبر، و في غيرها من المواضع، مثل: قُرى عرَينة و يَنبُع.

٤ـ و يلاحظ أنّ لفظ «الخيل» جاء مضافًا في (٧) دون سائر الآيات، و هو مضاف إلى الكاف العائد على إبليس، و يراد بالخيل: الفرسان مجازًا.

قال فضل الله الرّاوندي في «ضوء الشّهاب»: «الخيل: اسم يقع على الفرسان و الأفراس، فالأوّل كقوله ﷺ: «يا خيل الله اركبي»، و الثّاني كقوله ﷺ: «عفوت لك من صدقة الخيل»، يعني الأفراس. و اشتقاق الخيل من الخُيَلاء، لأنّ الفرس كان له خُيَلاء في نفسه، و كذلك الفارس، و لذا يقال: ما ركب أحد فرسًا إلّا وجد في نفسه نخوة.

و في كلام للعجم: إنّ الرّستاقيّ إذا ركب الفرس نسي الله. و لولا الخيل ما فتحت مدينة، و لا يغلب على بلد من بلاد الكفّار، و بها استنجد النّبيّ ﷺ وصحابته من بعده فيما تيسّر لهم من الاستيلاء، و فتح البلاد، و نشر دعوة الإسلام فيها، و لولا تقوّيهم بها لما تيسّر لهم ذلك و لا تمشّى لهم أمر، ثمّ إنّها من أخصّ آلات الجهاد وأمرّ العُدَد لأعداء الإسلام».[1]

٥ ـ قيل: إنّ قوله في (٧): ﴿وَاَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾، تمثيل واختاره الزّمخشريّ، كما يقال للرّجل المجدّ في الأمر: «جئت بخيلك و رَجْلك»، وجاء

(١) بحار الأنوار: (١٦: ١٧٦).

في التنزيل: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ﴾ الشعراء: ٩٥.

و ثانيًا: جاء في كلّ من المحاور الثلاثة آية أو آيتان مكّيّة و مدنيّة، فمن المحور الأوّل: (الخيال) (١) مكّيّة وهي قصّة. و من المحور الثّاني: (الاختيال) ثلاث آيات واحدة (٢) مكّيّة، و اثنتان (٣ و ٤) مدنيّتان، و كلّها ذمٌّ و تأديب يناسب المدينتين، و اثنتان (٦ و ٧) من المحور الثّالث: (الخيل) مكّيّتان: إحداهما (٦) ذكر لنعم الله توحيدًا، و الأخرى (٧) ذكر لإضلال الشّيطان، و كلاهما يناسب ساحة مكّة، و ثلاث مدنيّة (٥) في ذمّ حبّ ما زيّن للنّاس من أمور الدّنيا ممّا يمنعهم عن الجهاد و التّفاني في سبيل الله، و اثنتان (٨ و ٩) تشريع في أمر القتال.

ثالثًا: من نظائر مشتقّات هذه المادّة في القرآن:

التخيّل

الظّنّ: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ آل عمران: ١٥٤

الاختيال

الاستكبار: ﴿بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ الزّمر: ٥٩

الجبّار: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ هود: ٥٩

العُتُوّ: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾ الطّلاق: ٨

العُلُوّ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ القصص: ٤


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

خ ي م

الخِيَام

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: خام فلان يخيم خَيْمًا، أي كاد يكيد كيدًا، فرجع عليه و نكص، و كذلك خاموا في الحَرب: فلم يَظْفَروا بخير و ضَعُفوا.

و الخامَة: الزّرعة أوّل ما تَنبُت على ساق واحدة.

و الخامَة: الغضّة الرَّطْبَة.

و خَيّم القوم: دخلوا في الخَيْمَة، و هي بيت من بيوت الأعراب، مُستديرة.

و خَيَّمَت البقرة: أقامت في موضع.

و تَخَيَّمَت الرّيح في الثّوب، و في البيت، أي بقيت فيه.

و خَيّمتُه أنا، أي غَطّيتُه بشيء تَعبَق به ريحُه.

و الخِيَم: سعة الخُلُق. [و استشهد بالشّعر ٣ مرّات]

(٤: ٣١٦)

أبو عمرو الشّيبانيّ: الخَيْم: عيدان يُبنى عليها الخيام. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٧: ٦٠٨)

أبو زَيْد: يقال: خيّم القوم بالمكان تخييمًا، إذا أقاموا فيه، و خام الرّجل يخيم خَيْمًا و خَيْمانًا، إذا هاب و جَبُن. «خَيْمانًا» لم يعرفه الرّياشيّ، و عرَفه أبو حاتِم و المازنيّ. (١٣٢)

أبو عُبَيْد: الخِيْم: الشّيمَة، و هي الطّبيعة و الخُلُق.

(الأزهَريّ ٧: ٦٠٨)

ابن الأعرابيّ: الخَيْمَة لاتكون إلّا من أربعة أعواد، ثمّ تُسقّفُ بالثُّمام، و لاتكون من ثياب.

و أمّا الـمَظلّة فمن الثّياب و غيرها. و يقال: مِظَلّة.

(الأزهَريّ ٧: ٦٠٨)

و أخـام الخَيْمَـة، و أخيَمَها: بناهـا.

(ابن سيده ٥: ٢٧٢)

ابن السِّكّيت: خَـيَّم: جعـل خَيمَتـه في المكـان للإقامة. (٨١٤)

الدِّينَوريّ: و الخام: الدِّبس الّذي لم تمسّه النّـار، و هو أفضَله. (ابن سيده ٥: ٢٧٣)

ابن دُرَيْد: خَيم: جبل معـروف، و خِـيَم أيـضًا: جبل، و ذو خَيم: موضع.

و الخَيم: جمع خَيمَة في أدنى العدد، و قـالوا: خيـام و خِيَم.

و خِيم الإنسان: خليقته، يقال: رجل حسَن الخِيم.

و ذكر أبو عُبَيْدَة: أنّه فارسيّ معرّب.

و خام عن الشّيء يخيم خَيْمًا، إذا حاد عنه.

و خيّم بالمكان، إذا أقام به (٢: ٢٤٣)

و خام الرّجل عن الشّيء يخيم خَيْمًا و خِيامًـا، إذا عدل عنه و مال.

و الخَيْمَة: معروفة، و الجمع: خَيم، و خِيام، و خِيَم.

و الخِيم: الطّبيعة أو الغريزة، فارسيّ معرّب.

و رجل وَخِم[1] بيّن الوَخامة. (٣: ٢٤٠)

الأزهَريّ: و قال غيره: [أبو عُبَيْد] خِـيم الـسّيف: فِرِنْده و خِيم: موضع بعينه.

و العرب تقول: خيّم فلان خَيْمَة، إذا بناها. و تخيّم، إذا أقام فيها. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٦٠٨)

الصّاحِب: خَيّم القوم: دخلوا في الخَيْمَة.

و خَيَّمَت البقرة: أقامَـتْ في مَـرْبَض فلـم تَـبرَح، و كذلك الرّيح الطّيّبة في الثّوب، و خَيَّمْتُه أنا.

و الخِيم: سَعَة الخُلُق.

و خامَ يخيم، أي كاد كَيدًا فرجـع فيـه و نكَـصَ، و كذلك الجَبان يخيم عن الحرب.

و الخِيام على فِعال: مـصدر مـن خـام يخـيم إذا جَبُنَ.

و الخامَة: الزّرعَة أوّل ما تَنبُت على ساق واحد.

و الخامة: الغَضَّة الرَّطْبَة.

و الإخامَة في قيام الخَيْل: أن تُرفع إحدى يَدَيْـه أو إحدى رجلَيه، و هو مُخِيم.

و خِيَماء على مثال سِيَراء: ماءة لبني أسد.

(٤: ٤٢٩)

ابن جِنّيّ: خام: جَبُن و تراجـع.

(ابن سيده ٥: ٢٧٣)

الجَوهَريّ: الخَيْمَة: بيت تبنيه العرب من عيـدان الشّجر، و الجمع: خَيْمات و خِيَم، مثل بَدْرات و بِدَر.

و الخَيْم: مثل الخَيْمَة. و الجمع: خيـام، مثـل فَـرْخ و فِراخ.

و خَيَّمَه، أي جعله كالخَيْمَة.

و خيّم بالمكان، أي أقام به.

و تخيّم بمكان كذا: ضرب خيمَته به.

و الخِيم بالكسر: السّجيّة و الطّبيعة، لا واحدَ له من لفظه.

---

[1] مقلوب.

و خِيَم: اسم جبل.

و خام عنه يخيم خيمومةً، أي جَبُنَ.

و خِمْتُ رِجْلي خَيْمًا، إذا رفعتها. [و استشهد بالشعر ٤ مرّات] (٥: ١٩١٧)

ابن فارس: الخاء و الياء و الميم أصل واحد، يدلّ على الإقامة و الثّبات. فالخَيْمَة: معروفة، و الخَيْم: عيدان تُبنَى عليها الخَيْمَة. [ثمّ استشهد بشعر]

و يقال: خيّم بالمكان: أقام به، و لذلك سمّيت الخَيْمَة.

و الخِيم: السّجيّة، بكسر الخاء، لأنّ الإنسان يُبنَى عليها، و يكون مرجعُه أبدًا إليها.

و من الباب قولهم للجبان: خائم، لأنّه من جُبنه لاحراك به. و يقال: قد خام يخيم. فأمّا قوله:

رأوا فَترةً بالسّاق منّي فحاولوا
جُبُوري لما أن رأوني أخيمها

فإنّه أراد رفعها، فكأنّه شبّهها بالخَيْم، و هي عيدان الخَيْمَة.

فأمّا الألف الّتي تجيء بعد الخاء في هذا الباب، فإنّها لاتخلو من أن تكون من ذوات الواو أو من ذوات الياء. (٢: ٢٣٦)

ابن سيده: الخَيْمَة: بيت من بيوت الأعراب مستدير.

و قيل: هي ثلاثة أعواد أو أربعة يُلقى عليها الثُّمام و يُستظلّ بها في الحرّ.

و الجمع: خيمات، و خِيام، و خِيَم، و خَيْم.

و قيل: الخَيْم: أعواد تُنصب في القَيْظ، و تُجعَل لها عوارض و تُظلّل بالشّجر، فتكون أبرد من الأخبية.

و قيل: هي عيدان تُبنى عليها الخيام.

و قيل: الخَيْم: ما بُني من الشّجر و السّعف يَستظلّ به الرّجل إذا أورد إبله الماء.

و الخِيام، أيضًا: الهوادج، على التّشبيه.

و خيّم القوم: دخلوا في الخَيْمَة.

و خيّموا بالمكان: أقاموا.

و خيّم الوحشيّ في كِناسه: أقام.

و خيّمت الرّائحة الطّيّبة بالمكان و الثّوب: أقامت.

و خيّمه: غطّاه بشيء كي يَعْبَق.

و الخِيم: الخُلُق. و قيل: سعة الخُلُق.

و قيل: الأصل فارسي مُعرّب.

و خام عنه خَيْمًا، و خَيَمانًا، و خُيُومًا، و خِيامًا: نكَص و جَبُنَ. و كذلك إذا كاد كيدًا فرجع عليه و لم ير فيه ما يحبّه و نكَل و نكَص.

و خام فيه: جَبُنَ عنه.

و الخامة من الزّرع: أوّل ما يَنبُت على ساق واحدة.

و قيل: هي الطّاقة الغضّة منه. و قيل: هي الشّجرة الغضّة الرَّطْبة.

و الخام من الجلود: مالم يُدبَغ، أو مالم يبالغ في دَبغِه.

و الخِيم: شجر الحَمْض.

و خِيم: موضع معروف.

و خِيم، و المَخيَم: موضعان.

و حكى أبو حنيفة: خامت الأرض تخيم خَيَمانًا، وزعم أنّه مقلوب من «وخمت»، و ليس كذلك، إنّما

هو في معناه لامقلوب عنه. (٥: ٢٧٢)

الزّمخشريّ: خيّم بمكان كذا و تخيّم. [ثمّ استشهد بشعر]

و ضربوا الخيام و الخيم و الخيم.

و هو كريم الخيم.

و خام عن الحرب.

و من المجاز: خيّمت البقر: أقامت في مرابضها لاتبرح.

و تخيّمت الرّيح في الثّوب و البيت: بقيت فيه.

و خيّمتها أنا، إذا غطّيت الطّيب بالثّوب حتّى تعبق فيه ريحه. (أساس البلاغة: ١٢٤)

المدينيّ: في الحديث: «الشّهيد في خيمة اللّه تعالى تحت العرش» الخيمة: ما يمكث فيه و يقام، من قولهم: خيّم بالمكان. (١: ٦٣٢)

ابن الأثير: و فيه «من أحبّ أن يستخيم له الرّجال قيامًا»، أي كما يقام بين يدي الملوك و الأمراء، و هو من قولهم: خام يخيم، و خيّم يخيّم، إذا أقام بالمكان.

و يروى يستخم و يستجمّ، و قد تقدّما في موضعهما. (٢: ٩٤)

الفيّوميّ: الخيمة: بيت تبنيه العرب من عيدان الشّجر. قال ابن الأعرابيّ: لاتكون الخيمة عند العرب من ثياب بل من أربعة أعواد، ثمّ يسقّف بالثّمام؛ و الجمع: خيمات و خيم، وزان بيضات و قصع

و الخيم بحذف الهاء لغة؛ و الجمع: خيام مثل: سهم و سهام.

و خيّمت بالمكان بالتّشديد، إذا أقمت به. (١: ١٨٧)

الفيروزاباديّ: الخيمة: أكمة فوق أبائين، و كلّ بيت مستدير، أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثّمام، و يستظلّ بها في الحرّ، أو كلّ بيت يبنى من عيدان الشّجر، جمعه: خيمات و خيام و خيم و خيم بالفتح و كعنب.

و أخامها و أخيمها: بناها.

و خيّموا: دخلوا فيها، و بالمكان: أقاموا، و الشّيء: غطّاه بشيء كي يعبق.

و خام عنه يخيم خيمًا و خيمانًا و خيومًا و خيومة و خيمومة و خيامًا: نكص و جبن، و كاد كيدًا فرجع عليه، و رجله: رفعها.

و الخامة من الزّرع: أوّل ما ينبت على ساق، أو الطّاقة الغضّة منه، أو الشّجرة الغضّة منه.

و الخام: الجلد لم يدبغ أو لم يبالغ في دبغه، و الكرباس لم يغسل معرّب، و الفجل.

و تخيّم هنا: ضرب خيمته به، و الرّيح الطّيّبة في الثّوب: عبقت به.

و الخيم بالكسر: السّجيّة و الطّبيعة بلاواحد، و فرند السّيف، و إخامة الفرس واويّة يائيّة.

و المخيم كمكتل: أن تجمع جرز الحصيد، و واد أو جبل.

و المخيّم و الخيمات: نخل لبني سلول ببطن بيشة.

و خيّم و ذو خيم و ذات خيم: مواضع.

و الخيماء بالكسر و يقصر و قد تفتح الياء: ماء

لبني أسد، و كعِنَب: جبَل. (٤: ١١١)

الطُّرَيحيّ: في الحديث ذكر «الخَيْمَة» هي كبَيْضَة؛ و جمعها خَيَمَات كبَيَضات، و خِيَم كقِصَع.

و الخَيْم بحذف الهاء: لغة، و الجمع: خِيام، كسَهْم و سِهام.

و خَيَّمتُ بالمكان بالتّشديد، إذا أقمتَ فيه. (٦: ٦٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: الخَيْمَة: أصلها بَيت يتّخذه الأعراب من الثّياب أو عيدان الشّجر؛ و جمعها: خِيام و خَيمات، و أراد بها القرآن بيوتًا يعلم الله حقيقتها. (١: ٣٧٦)

محمّد إسماعيل إبراهيم: خَيَّم: نصب الخَيْمَة و هي كلّ بيت من الوَبَر أو الشّجر؛ و الجمع: خِيام. (١: ١٨٠)

محمود شيت: ١ ـ أ ـ خام فلان خَيْمًا: أقام بالمكان. و كاد لغيره كيدًا فلم ينجح فيه، و رجع عليه. و الأرض خَيَمانًا: وَخُمَت، و عن القتال و فيه خَيْمًا و خِيامًا و خَيَمانًا: جَبُن و تراجع. و رِجْلَه: رفعها.

ب ـ أخامت الدّابّة: قامت على ثلاث و ثَنَت الرّابعة و أبقت طرفها على الأرض، و الخَيْمَة: نصبها و بناها.

ج ـ خَيَّم القوم: نصبوا خيامًا، و دخلوا الخَيْمَة، و فلان أقام بالمكان؛ و يقال: خَيَّم بالمكان و فيه، و اللّيل غشي. و على التّشبيه و الشّيء جعله كالخَيْمَة.

د ـ تخيَّم القوم: دخلوا الخَيْمَة، و أقاموا في الخَيْمَة. و مكان كذا: ضرب خيمته فيه. و يقال: تخيَّم به.

هـ ـ الخَيْمَة: كلّ بيت يُبْنى من أعواد الشّجر، يُلقى عليه نَبْت يُستظلّ به في الحرّ، و البيت يُتّخذ من الصّوف أو القُطْن. و يقال: على أعواد و يُشدّ بأطناب، و المنزل. جمعه: خَيْمات، و خِيام، و خِيَم، و خَيْم.

و ـ الخِيَميّ: صانع الخِيام.

ز ـ الخيّام: صانع الخِيام.

٢ ـ أ ـ خيَّم الفوج: نصبوا خيامًا، و القوم: أقاموا معسكرًا من الخيام.

ب ـ الخَيْمَة: بيوت العسكريّين في العَراء أثناء التّمارين و التّدريب الإجماليّ، و عند ما يكونون في واجب خارج معسكراتهم الدّائمة.

يقال: خَيْمَة كبيرة، و خَيْمَة متوسّطة، و خَيْمَة صغيرة.

و يقال: خَيْمَة سفريّة: خَيْمَة تتّسع لعسكريّ واحد أو لعسكريّين، و تُستعمل أثناء التّدريب الإجماليّ و في الحرب؛ جمعه: خِيام، و خِيَم.

ج ـ الخيّام: صانع الخِيام و مصلحها. و هو من أرباب الحرف في الجيش. (١: ٢٢٩)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإقامة، و منه: خام يخيم، و خيّم بالمكان، و خَيَّمَت الرّائحة. و بمناسبة هذا المفهوم يُطلَق على منزل يُتّخذ مقامًا و يُبنى من أعواد و ثياب، فإنّ النّظر في الخيمة إلى جهة كونها منزل إقامة، بخلاف البيت و الدّار و المنزل و غيرها: فالنّظر فيها إلى جهة البيتوتة و إلى جهة كون وقوعها تحت دائرة و محيط، و إلى جهة النّزول.

و أمّا مفهوم الجُبْن و النّكوص: فباعتبار استعمالها بحرف« من».

و أمّا قولهم: خيّمه و خيّم القوم و تخيّم و أخيام: فاشتقاقات انتزاعيّة من الخيمة، و ليست بمشتقّة من خام يخيم، بمعنى الإقامة.

و يدلّ على هذا الأصل مادّة: قام، دام. ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ الرّحمٰن: ٧٢، التّعبير بهذه المادّة دون البيوت و المنازل و الدّور، فإنّ في الخيمة ــ كما قلنا ــ إشارة إلى جهة الإقامة، أي في محلّ إقامتهم. و هذا المفهوم ألطف من التّعبير بمحلّ النّزول أو محلّ البيتوتة،أوفي محلّ يدار و يحاط،كما لايخفى.(٣: ١٦٧)

النّصوص التّفسيريّة

الخيام

حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ الرّحمٰن: ٧٢

النّبيّ ﷺ: «إنّ للمؤمن في الجنّة لخَيْمَة من لؤلؤة واحدة مجوّفة، عَرْضُها ستّون ميلًا، في كلّ زاوية منها أهل ما يرون الآخرين، يطوف عليهم المؤمن ».

(البغويّ ٤: ٣٤٦)

ابن مسعود: الدُّرّ المجوّف. (الطّبَريّ ١١: ٦١٦)

نحوه ابن عبّاس (٤٥٢)، و سعيد بن جُبَيْر و مُجاهِد و الضّحّاك و الحسَن و أبو مِجْلَز (الطّبَريّ ١١: ٦١٧)، و الزّجّاج (٥: ١٠٤)، و أبو السّعود (٦: ١٨٢).

لكلّ زوجة خيمة طولها ستّون ميلًا.

(الثّعلبيّ ٩: ١٩٦)

ابن عبّاس: الخَيْمَة: لؤلؤة أربعة فراسخ في أربعة فراسخ، لها أربعة آلاف مصراع من ذهب.

(الطّبَريّ ١١: ٦١٦)

الخَيْمَة: دُرّة مجوّفة، فرسخ في فرسخ، لها أربعة آلاف باب من ذهب. (الطّبَريّ ١١: ٦١٧)

نحوه القُشَيْريّ. (٦: ٨٣)

أي محبوسات في الحِجال، مستورات في القِباب.

(الطّبْرِسيّ ٥: ٢١١)

مثله أبو العالية و الحسَن (الطّبْرِسيّ ٥: ٢١١)، ونحوه ابن كَعْب القُرَظيّ و الرّبيع.(الطّبَريّ ١١: ٦١٧).

سعيد بن جُبَيْر: أنّها خيام تُضرب لأهل الجنّة خارج الجنّة كهيئة البداوة. (الماوَرْديّ ٥: ٤٤٣)

مُجاهد: خيام اللّؤلؤ و الفضّة، كما يقال.

(الطّبَريّ ١١: ٦١٧)

الإمام الصّادق ﷺ: الحور هنّ البيض المقصورات المخدّرات في خيام الدُّرّ و الياقوت والمرجان، لكلّ خيمة أربعة أبواب، على كلّ باب سبعون كاعبًا حجابًا لهنّ، و يأتيهنّ في كلّ يوم كرامة من الله عزّ ذكره يُبشّر الله عزّ و جلّ بهنّ المؤمنين.

(الكاشانيّ ٥: ١١٦)

مُقاتِل: يعني الدُّرّ المجوّف، الدّرّة الواحدة مثل القصر العظيم جوفاء على قدر ميل في السّماء، طولها فرسخ و عرضها فرسخ، لها أربعة آلاف مصراع من ذهب، فذلك قوله تعالى: ﴿وَالْمَلٰئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ الرّعد: ٢٣. (٤: ٢٠٥)

ابن زَيْد: يقال: خيامهم في الجنّة من لؤلؤ.

(الطّبَريّ ١١: ٦١٨)

نحوه أبو حيّان. (٨: ١٩٩)

أبو عُبَيْدَة: و ﴿الْخِيَامِ﴾: البيوت، و الهوادج أيضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢٤٦)

نحوه أبو مسلم الأصفهانيّ. (الماوَرْديّ ٥: ٤٤٣)

التّرمذيّ: بلغنا في الرّواية أنّ سحابةً أمطرت من العرش فخلقت الحور من قطرات الرّحمة، ثمّ ضرب على كلّ واحدة منهنّ خيمة على شاطئ الأنهار، سعتها أربعون ميلًا و ليس لها باب، حتّى إذا دخل وليّ الله الجنّة انصدعت الخيمة عن باب، ليعلم وليّ الله أنّ أبصار المخلوقين من الملائكة و الخدم لم تأخذها، فهي مقصورة قد قصر بها عن أبصار المخلوقين، و الله أعلم. (القُرطُبيّ ١٧: ١٨٨)

الطَّبَريّ: يعني بـ﴿الْخِيَامِ﴾: البيوت، و قد تسمّي العرب هوادج النّساء خيامًا. [ثمّ استشهد بشعر]

و أمّا في هذه الآية فإنّه عُنِيَ بها البيوت.

عن قَتادَة، عن خليد العصريّ قال: لقد ذُكر لي أنّ الخيمة لؤلؤة مجوّفة، لها سبعون مِصراعًا، كلّ ذلك من دُرّ. (١١: ٦١٦)

الزّجّاج: الخيام في لغة العرب: جمع خَيْمَة، و الخيام شيئان: الخيام: الهوادج و الخيام: البيوت، و جاء في التّفسير أنّ الخيمة من هذه الخيام من دُرّة مُجَوّفة. (٥: ١٠٤)

الماوَرْديّ: و في ﴿الْخِيَامِ﴾ ثلاثة أقاويل:

أحدها: [قول أبي مسلم]

الثّاني: [قول سعيد بن جُبَيْر]

الثّالث: أنّها خيام في الجنّة تضاف إلى القصور. (٥: ٤٤٣)

الطُّوسيّ: و ﴿الْخِيَامِ﴾: جمع خيمة، و هو بيت من الثّياب على الأعمدة، و الأوتاد ممّا يُتّخذ للأصحار، فإذا أصحر هؤلاء الحور، كانت لهنّ الخيام في تلك الحال و غيرها ممّا ينفي الابتذال. (٩: ٤٨٥)

الواحديّ: و ﴿الْخِيَامِ﴾: جمع خَيْم، وخَيْم، جمع خيمة، وهي أعواد تُنصَب وتُظلَّل بالنّبات، فتكون أبرد من الأخبية، وأمّا خيام الجنّة فروى قَتادَة عن ابن عبّاس قال: : الخيمة: دُرّة مجوّفة أربعة فرسخ في فرسخ فيها أربعة آلاف مصراع من ذهب. (٤: ٢٢٩)

الزّمَخْشَريّ: قيل: إنّ الخيمة من خيامهنّ دُرّة مجوّفة. (٤: ٥٠)

ابن عَطيّة: ﴿الْخِيَامِ﴾ البيوت من الخشب و الثُّمام و سائر الحشيش، و هي بيوت المرتحلين من العرب، و خيام الجنّة بيوت اللّؤلؤ... و إذا كان بيت المسكين عند العرب من شعر فهو بيت، و لا يقال له: خيمة. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٢٣٦)

نحوه السّمين. (٦: ٢٤٩)

ابن الجَوْزيّ: في ﴿الْخِيَامِ﴾ قولان: أحدهما: أنّها البيوت.

و الثّاني: خيام تضاف إلى البيوت. (٨: ١٢٦)

الفَخْر الرّازيّ: إشارة إلى عظمتهنّ، فإنّهنّ ما قصرن حِجْرًا عليهنّ، و إنّما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لهنّ و إدلاء السّتر عليهنّ. و الخيمة مبيت الرّجل كالبيت من الخشب، حتّى إنّ العرب تسمّي البيت من الشّعر خيمة، لأنّه مُعَدّ للإقامة. إذا ثبت هذا

فنقول: قوله: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ إشارة إلى معنى في غاية اللّطف، وهو أنّ المؤمن في الجنّة لايحتاج إلى التّحرّك لشيء، وإنّما الأشياء تتحرّك إليه، فالمأكول والمشروب يصل إليه من غير حركة منه، ويطاف عليهم بما يشتهونه، فالحور يكنّ في بيوت، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير بهنّ للارتحال إلى المؤمنين خيام، وللمؤمنين قصور تنزل الحور من الخيام إلى القصور. (٢٩: ١٣٥)

البُرُوسَوِيّ: و ﴿الْخِيَامِ﴾ جمع خيمة، وهي القبّة المضروبة على الأعواد. هكذا جمع خيام الدّنيا، وهي لاتُشبه خيام الجنّة إلّا بالاسم، فإنّه قد قيل: إنّ الخيمة من خيامهنّ دُرّة مجوّفة عرضها ستّون ميلًا، في كلّ زاوية منها أهلون مايُرون إلّاحين يطوف عليهم المؤمنون. (٩: ٣١٣)

الآلوسيّ: و ﴿الْخِيَامِ﴾: جمع خيمة، وهو على ما في «البحر» بيت من خشب و ثُمام وسائر الحشيش، وإذا كان من شعر فهو بيت ولايقال له: خيمة. وقال غير واحد: هي كلّ بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يُلقى عليها الثّمام ويُستظلّ بها في الحرّ، أو كلّ بيت يُبنى من عيدان الشّجر. وتُجمع أيضًا على خيمات و خَيْم بفتح فسكون، و خِيَم بالفتح، و كعِنَب. و ﴿الْخِيَامِ﴾ هنا بيوت من لؤلؤ. (٢٧: ١٢٣)

ابن عاشور: و ﴿الْخِيَامِ﴾: جمع خيمة وهي البيت، وأكثر ما تقال على البيت من أدمٍ أو شعر تُقام على العَمَد، وقد تُطلَق على بيت البناء. (٢٧: ٢٥٤)

مَغْنِيَّة: المراد: الخيام بالذّات، فإنّ لبعضها من الجمال والرّوعة ما ليس لكثير من البيوت، وهذا أقرب لظاهر اللّفظ من المجاز. (٧: ٢١٧)

الطَّباطَبائيّ: ﴿الْخِيَامِ﴾: جمع خيمة، وهي الفُسطاط. (١٩: ١١١)

مكارم الشّيرازيّ: «خيام»: جمع خيمة، وكما ورد في الرّوايات الإسلاميّة، فإنّ الخِيَم الموجودة في الجنّة لاتُشبه خِيَم هذا العالم من حيث سعتها وجمالها.

والخيمة ـ كما ذكر علماء اللُّغة وبعض المفسّرين ـ لاتُطلق على الخِيَم المصنوعة من القماش المتعارف فحسب، بل تُطلق أيضًا على البيوت الخشبيّة وكذلك كلّ بيت دائريّ. وقيل: إنّها تُطلق على كلّ بيت لم يكن من الحجر. (١٧: ٤٠١)

فضل الله: وهي قِباب تُضرب على النّساء الملازمات للبيوت. وقال غيره: إنّ المراد بـ ﴿الْخِيَامِ﴾ معناها الطّبيعيّ، لإضفاء جوّ من الجمال والرّوعة البدويّة الّذي قد لايوجد في البيوت. (٢١: ٣٢١)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الخَيْمَة، وهي بيت من بيوت الأعراب مستدير، يبنونه من عيدان الشّجر؛ والجمع: خَيْمَات و خِيام و خِيَم و خَيْم، و الخَيَم: أعواد تُنصَب في القيظ و تُجعَل لها عوارض، و تُظلَّل بالشّجر فتكون أبرد من الأخبية. يقال: خيّمه، أي جعله كالخَيْمَة، و أخامَ الخَيْمَة و أخيَمَها و خيّمها: بناها، و تخيّم: أقام فيها، و خيّم القوم: دخلوا في الخَيْمَة، و تخيّم مكان كذا: ضرب خيمته، و خامَ يَخيم و خيّم

بالمكان يخيم: أقام به.

و الخِيام: المهوادج على التّشبيه، و خيّمه: غطّاه بشيء يَعْبَق به، و خيّمت الرّائحة الطّيّبة بالمكان و الثّوب: أقامت و عَبقت به، و خيّم الوحشيّ في كِناسه: أقام فيه فلم يبرحه.

و الخَيْم: الجُبن و التراجع. قال ابن سيده: «و هو عندي من معنى الخَيْمَة، و ذلك أنّ الخَيْمَة تُعطَف و تُثنى على ما تحتها لتقيه و تحفظه، فهي من معنى القصر و الثّني». و خام عنه يَخِيم خَيْمًا و خَيَمانًا و خُيُومًا و خِيامًا و خَيْمُومةً: نكص وجَبُنَ، و خام عن القتال و خام فيه: جَبُنَ عنه، فهو خائم، أي جبان.

و الإخامة: أن يُصيب الإنسان أو الدّابّة عَنَتٌ في رِجْله، فلايستطيع أن يمكّن قدمَه من الأرض فيبقى عليها. يقال: إنّه ليُخيم إحدى رِجْلَيه، و خيمتُ رجلي خَيْمًا: رفعتُها، فكأنّه شبّهها بالخَيْم، و هي عيدان الخيمة كما قال ابن فارس.

٢ ـ و أصرّ المستشرقون على أعجَميّة لفظ «الخَيْمَة» دون حجّة و برهان،

فبعضهم عدّه حبشيًّا رغم جهله بأصله! و بعضهم عدّ منشأه إيران أو شمال أفريقيا! و بعضهم عدّ وروده في الشّعر الجاهليّ القديم دليلًا على أنّه دخيل قديم![1]

ولاريب أنّ ما ذكروه لاينبغي أن يُؤبه له أو يُحكى.

(١) لاحظ المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم جمعًا: (الخِيَام) مرّة في آية:

﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ الرّحمٰن: ٧٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ لفظ «الخِيام» وحيد الجذر في القرآن، و فيه بُحُوثٌ:

١ ـ فُسّرت «الخِيَام» بأربعة أقوال:

الأوّل: الدُّرّ المجوّف، و هو مرويّ عن النّبيّ ﷺ. و ذكر ابن عبّاس أنّ سعة الدُّرّة الواحدة فرسخ في فرسخ، أو أربعة فراسخ في أربعة.

الثّاني: الخِيام تضرب لأهل الجنّة خارجها كهيئة البداوة، قاله سعيد بن جُبَير. و عدّه الماوَرْديّ ثاني ثلاثة أقوال، ثمّ ذكر القول الثّالث فقال: «خيام في الجنّة تضاف إلى القصور»، و هو بمعنى القول الثّاني كما ترى.

الثّالث: الحجال، و هي القِباب، قاله ابن عبّاس.

الرّابع: البيوت و الهوادج، قاله أبو عُبَيْدَة، و نسبه الماوَرْديّ إلى ابن حجر، وهو متأخّر عن أبي عُبَيْدَة.

٢ ـ استُعمل لفظ «الخِيام» هنا في مقام أهل الجنّة، لشيوع هذا الطّراز من المساكن عند العرب، فكانوا يأنسون بها، و يتوقون إليها، و يخلدون إلى الرّاحة فيها، فشوّقهم الله إلى نعيم الآخرة بما يحبّونه في الدّنيا، و هي الخِيام، و من فيها، وفيها بيض مخدّرات: ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾.

و الفرق بين الخيام و البيوت أنّ الخيام قابلة للنّقل و أنّها مأوى النّاس في الصّحاريّ و الأسفار للتّنزّه و السّياحة و الإقامة فيها موقّتًا، وهي المناسبة هنا.

أمّا البيوت فهي مساكن النّاس في بلادهم لإقامتهم فيها دائمًا.

و استُعملت «البيوت» بمعنى القصور في مساكن الأُمم الأُخرى، و هو قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ التّحريم: ١١، و اقترحت قريش على النّبيّ بيتًا من زخرف، ليس رغبة فيه، بل عنادًا و تماديًا في الغيّ و طلبًا لما لا يطاق في قوله: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾ الإسراء: ٩٣، انظر: ب ي ت: «بَيْت».

و من البيوت: الغُرَف، إذ استعملت مقامًا لأهل الجنّة في نحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾ العنكبوت: ٥٨.

و منها: الصّرح في وصف قصر سليمان عليه السلام: ﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ النّمل: ٤٤.

و منها: الدّار بمعنى القصر أيضًا في قوله: ﴿فَخَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ﴾ القصص: ٨١.

و منها: القصر في تدمير القُرى و وصف مساكن الكافرين: ﴿فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَشِيدٍ﴾ الحجّ: ٤٥، و ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ الأعراف: ٧٤.

٣ـ جاء لفظ «الخِيام» في رأس هذه الآية، و هو يناسب الألفاظ التّالية الواردة خلال هذه السّورة رويًّا: الأنام، و الأكمام، و الأعلام، و الإكرام، و الأقدام، و كلّها مجرورة إمّا بحرف جرّ و إمّا بالإضافة، و جرّ هذا اللّفظ بالحرف «في» دونها، و كلّها جمع سوى «الإكرام»، فهو مصدر جاء مرّتين.

ثانيًا: سورة الرّحمان اختلفوا في كونه مكّيّة أو مدنيّة، و سياقها يُشبه المكّيّات، فكلّها تبشير و إنذار، و هي إعلام بليغ بالدّار الآخرة و وصف للجنّة و النّار.

ثالثًا: لم يرد من نظائر «الخِيام» في القرآن إلّا «البيوت» في قوله تعالى:

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ﴾ النّحل: ٨٠.

حرف الدّال

وفيه ٤٧ لفظاً

دأب
داود
دبب
دبر
دثر
دحر
دحض
دحو-ي
دخر
دخل
دخن
درأ
درج
درر
درس
درك
دره‍م
دري
دسر
دسس
دسو
دعع
دعو
دفأ
دفع
دفق
دكك
دلك
دلل
دلو
دمدم
دمر
دمع
دمغ
دمي
دنر
دنو
دهر
دهق
دهم
دهن
دهي
دور
دول
دوم
دون
دين


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

دأب

٣ ألفاظ، ٦ مرات: ٣ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٥ سور: ٣ مكّيّة، ٢ مدنيّتان

دأبًا ١ : ١ — دَأب ٤ : ١ـ٣
دائبين ١ : ١

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدُّؤوب: المبالغة في السّير، و أدأبَ الرّجل الدّابّة إدآبًا، إذا أتعبَها، و الفعل اللّازم دأبتِ الدّابّة تدأب دُؤوبًا. (٨ : ٨٥)

أبو زَيْد: قوله: * كدأب الذّئب يأدُو، للغزال *
أي كفِعْل الذّئب. يأدُو: يَختِل. (١٤١)

أبو عُبَيْد: يقال: ما زال دينك ودأبك و ديدنك وديدَبُونك كلّه في العادة. (الأزهَريّ ١٤ : ٢٠٢)

ابن السِّكّيت: يقال في المصادر: الظّعْن و الظَّعَن، و العَذْل و العَذَل، و الدَّأْبُ و الدَّأَب.
(إصلاح المنطق : ٩٧)

ابن أبي اليمان: الدّأب: مصدر، دأبتُ في الشّيء، أي جدَدتُ فيه. (٢٠٥)

المُبَرِّد: و قوله[الشّاعر]: دُؤوب، يقول: و إلحاح عليه، تقول: دأبتُ على الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر]
و قوله جلّ ثناؤه: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ آل عمران : ١١، يقول: كعادتهم و سنّتهم. (١ : ٢٢١)

ابن دُرَيْد: و دأب يدأب دُؤوبًا، و ما زال ذاك دأبي. (٣ : ٢٠٢)

الصّاحِب: الدُّؤوب: المبالغة في السّير، و أدأبتُ الدّابّة فدأبَتْ.
و دأبَ الأمر: طال.
و الدّائبان: اللّيل و النّهار.
و الدّأب: العادة، و الشّأن، و الأصل. (٩ : ٣٧٦)

الجَوهَريّ: دأبَ فلان في عمله، أي جدّ و تعِب، دأبًا ودُؤوبًا، فهو دائب. [ثمّ استشهد بشعر].
و أدأبْتُه أنا.

و الدّائبان: اللّيل و النّهار.

و الدّأب: العادة و الشّأن، و قد يُحرّك. قال الفَرّاء: أصله من دَأَبْتُ، إلّا أنّ العرب حوّلت معناه إلى الشّأن. (١: ١٢٣)

أبو هِلال: الفرق بين العادة و الدّأب، أنّ العادة على ضربين: اختيار أو اضطرار، فالاختيار كتعوّد شرب النّبيذ و ما يجري مجراه، ممّا يكثر الإنسان فعله فيعتاده، و يصعب عليه مفارقته.

و الاضطرار: مثل أكل الطّعام و شرب الماء لإقامة الجسد و بقاء الرّوح، و ما شاكل ذلك. و الدّأب لا يكون إلّا اختيارًا، ألا ترى أنّ العادة في الأكل و الشّرب، المقيمين للبدن لاتسمّى دأبًا. (١٨٧)

ابن سيده: الدّأب: العادة و الملازمة، دأَب يَدأَبُ دأبًا، و دأَبًا، و دُؤوبًا، و أدأب غيره، و كلّ ما أدمته فقد أدأبته.

و أدأبه: أحوجه إلى الدُّؤوب.

و رجل دَؤوب على الشّيء. [إلى أن قال:]

و الدّأْبُ و الدّأَبُ: العادة، و قوله تعالى: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ المؤمن: ٣١، قيل: مثل عادة قوم نوح. و جاء في التّفسير: مثل حال قوم نوح.

و بنو دَوْأب: حيّ من غنيّ. [واستشهد بالشّعر ٣ مرّات] (٩: ٣٨٢)

الطُّوسيّ: الدّأب: العادة و الطّريقة. تقول: ماذلك دأبه، و دينه و دَيْدَنه. (٥: ١٦٢)

الدّأب: استمرار الشّيء على عادة. يقال: هو دأبَ بفعل كذا، إذا استمرّ في فعله، و قد دأَبَ يَدْأَب دأبًا. (٦: ١٤٩)

الدُّؤوب: مرور الشّيء في العمل على عادة جارية فيه، دأَب يَدْأب دأبًا و دُؤوبًا فهو دائب. (٦: ٢٩٧)

نحوه الطَّبْرسيّ. (٣: ٣١٥)

الدّأب: العادة. يقال: دأَبَ يَدْأَب دأبًا فهو دائب في عمله، إذا استمرّ فيه. و العادة: تكرُّر الشّيء مرّة بعد مرّة. (٩: ٧٥)

الزَّمَخْشَريّ: دأَبَ الرّجل في عمله: اجتهد فيه. و دأبت الدّابّة في سيرها دأْبًا و دأَبًا و دُؤوبًا. و عن عاصم ﴿تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ يوسف: ٤٧.

و دابّة دائبة.

و أدأب نفسه و أجيره و دابّته.

و فعل ذلك دائبًا.

و من المجاز: هذا دأبك، أي شأنك و عملك. ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾.

و اللّيل و النّهار يَدْأبان في اعتقابهما. ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾ إبراهيم: ٣٣.

و يقال للمَلَوَيْن: الدّائبان.

و تقول: قلبك شابّ و فودك شائبان، و أنت لاعِب، و قد جدّبك الدّائبان. (أساس البلاغة: ١٢٥)

الطَّبْرِسيّ: الدّأب: العادة. يقال: دأَبَ يَدْأب دأبًا و دأَبًا[1] إذا اعتاد الشّيء و تمرّن عليه.

و الدّأب: الاجتهاد، يقال: دأَبَ في كذا دأبًا و دُؤوبًا، إذا اجتهد فيه و بالغ، و نُقل من هذا إلى العادة،

---

(١) هكذا في الأصل و الظّاهر: دأْبًا، كما في كتب اللّغة.

لأنّه بالغ فيه حتّى صار عادة له. [ثمّ استشهد بشعر]
(١: ٤١٢)

المَدينيّ: في حديث البعير الّذي سجَد لـه، فقـال: «إنّه يشكو أنّك تُجيعُه و تُدئبُه» أي تُكِدُّه و تُتْعِبه.
(١: ٦٣٣)

ابن الأثير: فيه: «عليكم بقيام اللّيل، فإنّـه دَأْبُ الصّالحين قبلكم». الـدّأب: العـادة و الـشّأن، و قـد يحرّك، و أصله من دَأَبَ في العمل إذا جَدَّ و تَعِب، إلّا أنّ العرب حَوّلَتْ معناه إلى العادة و الشّأن.

و منه الحديث: «فكان دَأْبي و دَأْبَهم» و قد تكـرّر في الحديث.
(٢: ٩٥)

القُرطُبيّ: الدّأب: العادة و الشّأن. و دَأَبَ الرّجل في عمله يَدْأَب دأبًا و دُؤوبًا إذا جَدّ و اجتهـد، و أدْأَبتُـه أنا.

و أدْأَبَ بعيره، إذا جهده في السّير.

و الدّائبان: اللّيل و النّهار.

قال أبو حاتم: و سمعت يعقـوب يـذكر (كَـدَأَب) بفتح الهمزة، و قال لي و أنا غُلَيِّمٌ: على أيّ شيء يجـوز (كَدَأَب)؟ فقلت له: أظنّه من دَئِبَ يَدْأَب دَأَبًـا. فقَبِـل ذلك منّي و تعجّب من جودة تقديري علـى صـغري؛ و لاأدري أيقال: أم لا.

قال النّحّاس: «و هذا القول خطأ، لايقال ألبتّـة: دَئِب، و إنّما يقال: دَأَبَ يَـدْأَب دُؤوبًـا و دَأْبًـا؛ هكـذا حكى النّحويّون، منهم الفَرّاء... فأمّا الدّأَب فإنّه يجوز، كما يقال: شَعْر و شَعَر و نَهْر و نَهَر، لأنّ فيه حرفًـا مـن حروف الحلق».
(٤: ٢٢)

الفيروزاباديّ: دَأَبَ في عملـه، كمَنَـع، دَأْبًـا، و يُحرّك، و دُؤوبًا، بالضّمّ: جَدّ و تَعِب، و أدْأَبَه.

و الدّأب أيضًا و يُحرّك: الشّأن و العادة، و السَّوق الشّديد، و الطّرد.

و الدّائبان: الجديدان.

و دَوْأَب، كجَوْهَر: فرس لبني العَنبَر. و بنو دَوْأَب: قبيلة.
(١: ٦٦)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَأَبَ في عمله يَـدْأَب دأْبًـا و دأَبًـا و دُؤوبًا. فهو دَئِب و دائب: جَدّ فيه و داوم عليه.

واستُعمل الدّأْب، و الدّأَب في معنى العادة و الشّأن.
(١: ٣٧٧)

العَـدْنانيّ: دَأَبَ في العمـل أو علـى العمـل، و يخطّئون من يقول: دَأَبَ فلان على العمل، و يقولون: إنّ الصّواب هـو: دَأَبَ في عملـه يَـدْأَب دأْبًـا و دأَبًـا و دُؤوبًا، فهو دَئِب و دائِب، أي يَجِدّ في عمله و يتعب.

و لكنّ المحكم، و اللّسان، و التّاج، و المدّ يـوردون جملة: «رجل دَؤوب على الشّيء»، أي يَكِدّ و يَتعَـب لعمل ذلك الشّيء، ممّـا يُجيـز لنـا أن نقـول: دَأَبَ في الشّيء و عليه، و إن كانت «دَأَبَ فيه» أعلى.
(معجم الأخطاء الشّائعة: ٨٨)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصـل الواحـد في هذه المادّة: هو الجريان المداوم المستمرّ في أمر إذا بولـغ و اهتمّ فيه. و بمناسبة هذا الأصل تُـستعمل في مفـاهيم الـشّأن و العـادة و الاجتـهاد و المداومـة و الملازمـة و المبالغة في السّير و نظائرها، و ليس كلّ واحـد مـن هذه المفاهيم مجـرّدًا بأصـل حقيقـيّ. [ثمّ ذكر الآيـات

وأضاف:]

ولا يخفى من التّناسب بين هذه المادّة ومادّة «دبّ».

فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة دون نظائرها، لأنّ فيها دلالة على الجريان، والاستمرار، والملازمة، والاهتمام. (٣: ١٧٠)

النّصوص التّفسيريّة

دَأَبًا

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ. يوسف: ٤٧

ابن عبّاس: دائمًا كلّ عام. (١٩٨)

نحوه القاسميّ. (٩: ٣٥٤٨)

متوالية. (الواحديّ ٢: ٦١٦)

الفَرّاء: قوله: ﴿دَأْبًا﴾ وقرأ بعض قرّائنا ﴿سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا﴾ فعلًا. وكذلك كلّ حرف فُتح أوّله وسُكّن ثانيه، فتثقيله جائز إذا كان ثانيه همزةً أو عينًا أو غينًا أو حاءً أو خاءً أو هاءً. (٢: ٤٧)

نحوه أبو زُرْعَة. (٣٥٩)

ابن قُتَيْبَة: ﴿دَأْبًا﴾ أي جدًّا في الزّراعة ومتابعة. وتقرأ (دَأَبًا): بفتح الهمزة. وهما واحد. يقال: دأبتُ، أدأبُ دَأْبًا ودأبًا. (٢١٨)

نحوه السِّجستانيّ (٩٢)، والبغويّ (٢: ٤٩٥)، والمَيْبُديّ (٥: ٧٧).

الطَّبَريّ: يقول: تزرعون هذه السّبع السّنين، كما كنتم تزرعون سائر السّنين قبلها، على عادتكم فيما مضى.

والدّأب: العادة. [ثمّ استشهد بشعر] (٧: ٢٢٨)

نحوه الخازن (٣: ٢٣٥)، وابن عاشور (١٢: ٧٣).

الزّجّاج: أي تدأبون دأبًا، ودلّ على تدأبون ﴿تَزْرَعُونَ﴾ والدّأب الملازمة للشّيء والعادة.[1] (٣: ١١٤)

نحوه حسنَين مخلوف. (٣٨٧)

القُمّيّ: أي ولاءً. (١: ٣٤٥)

النّحّاس: أي تباعًا واعتيادًا. (٣: ٤٣٣)

الثّعلبيّ: أي كعادتكم. [ثمّ ذكر نحو قول ابن قُتَيْبَة والفرّاء] (٥: ٢٢٧)

القَيْسيّ: نصب على المصدر، لأنّ معنى ﴿تَزْرَعُونَ﴾ يدلّ على تدأبون.

قال أبو حاتِم: من فتح الهمزة في ﴿دَأَبًا﴾، وهي قراءة حفص عن عاصم، جعله مصدر «دَئِب».

ومن أسكن جعله مصدر «دأبت»، وفتح الهمزة في الفعل هو المشهور عند أهل اللّغة. والفتح والإسكان في المصدر لغتان، كقولهم: النّهْر والنّهَر، والشّمْع والشّمَع.

وقيل: إنّما حرّك وأسكن لأجل حرف الحلق. (١: ٤٣١)

نحوه أبو البَرَكات. (٢: ٤٢)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

---

(١) وجاء في الهامش: كلمة دأب، تدلّ على موالاتهم الزّرع فهم يدأبون في عمله.

أحدهما: يعني تباعًا متوالية.

الثّاني: يعني العادة المألوفة في الزّراعة. (٣: ٤٤)

الطُّوسيّ: أي مستمرّة، و قيل: متوالية، و قيل: على عادتكم.

و الدّأب: استمرار الشّيء على عادة. يقال: هو دأبَ بفعل كذا، إذا استمرّ في فعله، وقد دأبَ يَدأب دأبًا.

و سكّن القرّاء كلّهم الهمزة، إلّا حفصًا فإنّه فتحها، و هي لغة مثل سَمْع، وسَمَع، ونَهْر ونَهَر. و نُصب ﴿دَاَبًا﴾ على المصدر، أي تدأبون دأبًا، و كلّهم هَمَزَ إلّا مَن مذهبه ترك الهمزة، و أبوعمرو إذا أدرج. (٦: ١٤٩)

نحوه أبو الفُتُوح الرّازيّ (١١: ٨٨)، و الكاشانيّ (٣: ٢٤).

الواحديّ: [نحو الطُّوسيّ، ثمّ قال:]

و المعنى زراعة متوالية في هذه السّنين على عادتكم. (٢: ٦١٦)

نحوه الطَّباطَبائيّ. (١١: ١٨٩)

الزّمَخْشَريّ: (دَأْبًا) بسكون الهمزة و تحريكها. و هما مصدرا دَأَبَ في العمل، و هو حال من المأمورين، أي دائبين. إمّا على تدأبون دأبًا، و إمّا على إيقاع المصدر حالاً، بمعنى ذوي دأب. (٢: ٣٢٥)

نحوه البَيْضاويّ (١: ٤٩٨)، و النّسَفيّ (٢: ٢٢٥)، و النّيسابوريّ (١٣: ١١)، و أبو السُّعود (٣: ٤٠٠)، و البُرُوسَويّ (٤: ٢٦٨).

ابن عَطيّة: و ﴿دَاَبًا﴾ معناه ملازمة لعادتكم في الزّراعة. [ثمّ استشهد بشعر]

و قرأ جمهور السّبعة (دَأْبًا) بإسكان الهمزة و قرأ عاصم وحده ﴿دَاَبًا﴾ بفتح الهمزة، و أبو عمرو يُسهّل الهمزة عند درج القراءة، و هما مثل نَهْر و نَهَر.

و النّاصب لقوله: (دَأْبًا) ﴿تَزْرَعُونَ﴾ عند أبي العبّاس المُبَرّد، إذ في قوله: ﴿تَزْرَعُونَ﴾ تدأبون، و هي عنده مثل قولهم: قعد القرفصاء، و اشتمل الصّمّاء. و سيبَوَيه يرى نصب هذا كلّه بفعل مضمر من لفظ المصدر، يدلّ عليه هذا الظّاهر، كأنّه قال: ﴿تَزْرَعُونَ﴾ تدأبون دأبًا. (٣: ٢٥٠)

نحوه أبو حيّان. (٥: ٣١٥)

الطَّبْرِسيّ: أي زراعة متوالية في هذه السّنين على عادتكم في الزّراعة سائر السّنين. و قيل: (دَأَبًا) أي بجدّ و اجتهاد في الزّراعة. و يجوز أن يكون حالاً، فيكون معناه: تزرعون دائبين. (٣: ٢٣٨)

ابن الجَوْزيّ: [نقل القراءتين و قال:]

و معنى ﴿دَاَبًا﴾ أي زراعة متوالية على عادتكم، و المعنى: تزرعون دائبين، فناب ﴿دَاَبًا﴾ عن «دائبين». (٤: ٢٣٢)

الفَخْر الرّازيّ: [نحو القَيْسيّ و أضاف:]

قيل: إنّه مصدر وُضع في موضع الحال، و تقديره: ﴿تَزْرَعُونَ﴾ دائبين. (١٨: ١٥٠)

العُكْبَريّ: ﴿دَاَبًا﴾: منصوب على المصدر، أي تدأبون، و دلّ الكلام عليه. و يُقرأ بإسكان الهمزة و فتحها، و الفعل منه دَأَبَ دأبًا، و دَئِبَ دأبًا.

و يُقرأ بألف من غير همز على التّخفيف. (٢: ٧٣٤)

القُرطُبيّ: أي متوالية متتابعة، و هو مصدر على غير المصدر، لأنّ معنى ﴿تَزْرَعُونَ﴾ تدأبون كعادتكم في الزّراعة سبع سنين. و قيل: هو حال، أي دائبين. و قيل: صفة لـ﴿سَبْعَ سِنِينَ﴾ أي دائبة... (٩: ٢٠٣)

نحوه الشَّوْكانيّ. (٣: ٤٠)

السّمين: قوله: ﴿دَأَبًا﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة، والباقون بسكونها، وهما لغتان في مصدر دأب يدأب، أي داوم على الشّيء و لازمه. و هذا كما قالوا: ضَأْن وضَأَن، و مَعْز ومَعَز بفتح العين و سكونها.

و في انتصابه أوجه:

أحدها: و هو قول سيبَوَيه: أنّه منصوب بفعل مقدّر تقديره تدأبون.

و الثّاني: و هو قول أبي العبّاس: أنّه منصوب بـ﴿تَزْرَعُونَ﴾ لأنّه من معناه، فهو من باب قعد القُرفُصاء. و فيه نظر، لأنّه ليس نوعًا خاصًّا به بخلاف القُرفُصاء مع القعود.

و الثّالث: أنّه مصدر واقع موقع الحال، فيكون فيه الأوجه المعروفة: إمّا المبالغة، و إمّا وقوعه موقع الصّفة، و إمّا على حذف مضاف، أي دائبين، أو ذوي دأب، أو جعلهم نفس الدّأب مبالغة. (٤: ١٨٩)

ابن كثير: أي يأتيكم الخصب والمطر سبع سنين متواليات. (٤: ٣٠)

الشّربينيّ: [نحو الطّبرسيّ، و أضاف:]

و قرأ حفص بفتح الهمزة، و سكّنها الباقون، و أبدلها السُّوسيّ ألفًا وقفًا و وصلًا، و حمزة وقفًا فقط. (٢: ١١٢)

الآلوسيّ: قرأ حفص بفتح الهمزة و الجمهور بإسكانها، و قُرئ (دابًا) بألف من غير همز على التّخفيف، و هو في كلّ ذلك مصدر لـ«دأب». و أصل معناه التّعب، و يُكنّى به عن العادة المستمرّة، لأنّها تنشأ من مداومة العمل اللّازم له التّعب، و انتصابه على الحال من ضمير ﴿تَزْرَعُونَ﴾ أي دائبين أو ذوي دأب. و أفرد لأنّ المصدر الأصل فيه الإفراد، أو على أنّه مفعول مطلق لفعل محذوف، أي تدأبون دأبًا. و الجملة حاليّة أيضًا، و عند المُبرِّد مفعول مطلق لـ﴿تَزْرَعُونَ﴾ و ذلك عنده نظير: قعد القُرفُصاء، و ليس بشيء. (١٢: ٢٥٤)

عبد الكريم الخطيب: الدّأب: المستمرّ، المتّصل في جدّ و مثابرة. (٦: ١٢٨١)

المُصْطَفَويّ: أي على طريقة مداومة مستمرّة، و قد اهتمّوا و اجتهدوا في ذلك العمل من غير اختلال و توان. (٣: ١٧٠)

فضل الله: ﴿دَأَبًا﴾: العادة، و المراد به هنا: الدّوام على الزّرع. (١٢: ٢١٦)

دَأْب

١ـ كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ.

آل عمران: ١١

ابن عبّاس: كصُنع آل فرعون، و يقول: صنع بك قومك كذّبوك و شتموك، كما صنع قوم موسى بموسى كذّبوه و شتموه، و نصنع بهم يوم بدر كما صنعنا بقوم

موسى يوم الغرق. (٤٣)

نحوه أبو روق، (أبو الفتوح الرّازيّ ٤: ١٩٦)، والقمّيّ(١: ٩٧)، والمراغيّ(٣: ١٠٥).

مُجاهِد: كفعل آل فرعون، كشأن آل فرعون.

مثله عِكْرِمَة. (الطّبريّ ٣: ١٩٠)

الضّحّاك: كعمل آل فرعون. (الطّبريّ ٣: ١٩٠)

زَيْد بن عليّ: معناه كشأنهم وعادتهم. (١٥٧)

السُّدّيّ: ذكر الله الّذين كفروا، وأفعال تكذيبهم كمثل تكذيب الّذين من قبلهم في الجحود والتّكذيب. (١٧٠)

الرّبيع: كسنّتهم. (الطّبريّ ٣: ١٩٠)

نحوه الكِسائيّ. (الطّبْرِسيّ ١: ٤١٣)

ابن زَيْد: كفعلهم، كتكذيبهم حين كذّبوا الرّسل.

وقرأ قول الله: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ المؤمن: ٣١، أن يصيبكم مثل الّذي أصابهم عليه من عذاب الله، الدّأب: العمل. (الطّبريّ ٣: ١٩٠)

ابن شُمَيْل: كعادة آل فرعون. (البغويّ ١: ٤١٤)

مثله المُبَرِّد. (أبو الفتوح ٤: ١٩٦)

قُطْرُب: كحال آل فرعون. (الطّبْرِسيّ ١: ٤١٣)

الفَرّاء: يقول: كفرت اليهود ككفر آل فرعون وشأنهم. (١: ١٩١)

أبو عُبَيْدَة: كسنّة آل فرعون وعادتهم. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٨٧)

الأخفش: يقول: كدأبهم في الشّرّ، من دأب يدأب دأبًا. (١: ٣٩٥)

ابن قُتَيْبَة: أي كعادتهم، يريد كفر اليهود ككفر من قبلهم، يقال: هذا دأبه، ودينه، وديدنه. (١٠١)

نحوه السِّجستانيّ. (٣٣)

الطّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: أنّ الّذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئًا عند حلول عقوبتنا لهم، كسُنّة آل فرعون وعادتهم...

واختلف أهل التّأويل في تأويل قوله: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ فقال بعضهم: معناه: كسُنّتهم... وقال بعضهم: معناه: كعملهم... وقال آخرون: معنى ذلك: كتكذيب آل فرعون...

وأصل الدّأب من: دأبت في الأمر دأْبًا، إذا أدمنت العمل والتّعب فيه. ثمّ إنّ العرب نقلت معناه إلى الشّأن والأمر والعادة. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٩٠)

نحوه الثّعلبيّ(٣: ١٨)، وحسنَين مخلوف (٩٩).

الزّجّاج: أي كشأن آل فرعون، وكأمر آل فرعون، كذا أهل اللّغة. والقول عندي فيه ـ والله أعلم ـ: إنّ «دأب» هاهنا، أي اجتهادهم في كفرهم وتظاهرهم على النّبيّ ﷺ كتظاهر آل فرعون على موسى ؑ.

وموضع الكاف رفع، وهو في موضع خبر الابتداء، المعنى: دأبهم مثل دأب آل فرعون، و﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾.

يقال: دأبْتُ أدْأبُ دأبًا ودُؤوبًا إذا اجتهدت في الشّيء، ولا يصلح أن تكون الكاف في موضع نصب بـ ﴿كَفَرُوا﴾ لأنّ ﴿كَفَرُوا﴾ في صلة ﴿الَّذِينَ﴾ لا يصلح أنّ الّذين كفروا ككفر آل فرعون، لأنّ الكاف خارجة من الصّلة، ولا يعمل فيها ما في الصّلة.

(١: ٣٨٠)

النّحّاس: [نقل: قول الضّحّاك و قال:]

كذلك هو في اللّغة. و يقال: دأبَ يَدأب، إذا اجتهد في فعله، فيجوز أن تكون الكاف معلّقة بقوله: ﴿وَقُودُ النَّارِ﴾ آل عمران: ١٠، أي عُذّبوا تعذيبًا كما عُذّب آل فرعون.

و تجوز أن تكون معلّقة بقوله: ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ﴾

و يجوز أن تكون معلّقة بقوله: ﴿فَاَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾

قال ابن كيسان: و يحتمل ـ على بُعْد ـ أن تكون معلّقة بـ﴿كَذَّبُوا﴾ و يكون في ﴿كَذَّبُوا﴾ ضمير الكافرين، لا ضمير آل فرعون. (١: ٣٥٩)

القَيْسيّ: الكاف في موضع نصب على النّعت لمصدر محذوف، تقديره عند الفرّاء: كفرت العرب كُفرًا ككُفر آل فرعون؛ و في هذا القول إبهام للتّفرقة بين الصّلة و الموصول. (١: ١٢٧)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: أنّ الدّأب: العادة، أي كعادة آل فرعون و الّذين من قبلهم.

و الثّاني: أنّ الدّأب هنا الاجتهاد، مأخوذ من قولهم: دأبتُ في الأمر، إذا اجتهدت فيه.

فإذا قيل: إنّه العادة ففي ما أشار إليه من عادتهم وجهان:

أحدهما: كعادتهم في التّكذيب بالحقّ.

و الثّاني: كعادتهم من عقابهم على ذنوبهم.

و إذا قيل: إنّه الاجتهاد، احتمل ما أشار إليه من اجتهادهم وجهين:

أحدهما: كاجتهادهم في نصرة الكُفر على الإيمان.

و الثّاني: كاجتهادهم في الجحود و البهتان.

و فيمن أشار إليهم أنّهم ﴿كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ قولان:

أحدهما[1]: أنّهم مشركو قريش يوم بدر، كانوا في انتقام الله منهم لرُسله و المؤمنين، كآل فرعون في انتقامه منهم لموسى و بني إسرائيل: فيكون هذا على القول الأوّل تذكيرًا للرّسول و المؤمنين بنعمة سبقت، لأنّ هذه الآية نزلت بعد بدر استدعاء لشكرهم عليها. و على القول الثّاني وعدًا بنعمة مستقبلة، لأنّها نزلت قبل قتل يهود بني قينقاع، فحقّق وعده و جعله مُعجزًا لرسوله. (١: ٣٧٢)

الطُّوسيّ: و معنى قوله: ﴿كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ كعادتهم في التّكذيب بالحقّ، و قيل: في الكفر، و قيل: في قبح الفعل، و قيل: في تكذيب الرّسل، و كلّ ذلك متقارب في المعنى.

و قال قوم: معناه ﴿كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ في عقاب الله إيّاهم على ما سلف من ذنوبهم، و معاصيهم، و الكاف في قوله: ﴿كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ متّصلة بمحذوف.

و تقديره: عادتهم كدأب آل فرعون. و موضع الكاف رفع، لأنّها في موضع خبر الابتداء، و لا يجوز أن يعمل فيها ﴿كَفَرُوا﴾، لأنّ صلة الّذي قد انقطعت بالخبر، و هو ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ اَمْوَالُهُمْ وَلَا اَوْلَادُهُمْ﴾،

---

(١) لم يذكر ثانيهما.

و لكن يجوز نصبه بـ﴿وَقُودُ النَّارِ﴾، لأنّ فيه معنى الفعل، على تقدير: تتّقد النّار بأجسادهم كما تتّقد بأجسام آل فرعون. فهذا تقديره في المعنى. (٢: ٤٠٤)

القُشَيْريّ: أصرّوا في العُتُوّ على سَنَنهم، و أدمْنا لهم في الانتقام سَنَنَنا، فلا عن الإصرار أقلعوا، و لا في المَبارّ طَعِمُوا، و لعمري إنّهم هم الّذين نَدِمُوا و تحسّروا على ما قدّموا، و لكن حينما وجدوا الباب مسدودًا، و النّدم عليهم مردودًا. (١: ٢٣٤)

الواحديّ: [ذكر قول ابن عبّاس و مُجاهِد و السُّدّيّ، ثمّ قال:]

يريد أنّ اليهود كفرت بمحمّد ﷺ كعادة آل فرعون في تكذيب موسى بعد ما عرفوا صدقه، و المعنى: دأبهم في الكفر كدأب آل فرعون. (١: ٤١٦)

نحوه البغويّ. (١: ٤١٤)

الزّمَخْشَريّ: الدّأب: مصدر دَأَبَ في العمل، إذا كدح فيه، فوُضع موضع ما عليه الإنسان من شأنه و حاله. و الكاف مرفوع المحلّ، تقديره: دأب هؤلاء الكفرة كدأب مَن قبلهم من آل فرعون و غيرهم.

و يجوز أن ينتصب محلّ الكاف بـ﴿لَنْ تُغْنِيَ﴾، أو بـ«الوَقُودِ»، أي لن تُغني عنهم مثل ما لم تغني عن أولئك، أو توقد بهم النّار كما توقد بهم، تقول: إنّك لتظلم النّاس كدأب أبيك، تريد كظلم أبيك و مثل ما كان يظلمهم، و إنّ فلانًا لمحارف كدأب أبيه، تريد كما حورف أبوه. (١: ٤١٤)

نحوه البُرُوسَويّ (٢: ٧)، و فريد وجدي (٦٤).

ابن عَطيّة: و الدّأب و الدّأب بسكون الهمزة و فتحها مصدر دَأَبَ يَدْأَب إذا لازم فعل شيء، و دام عليه مجتهدًا فيه، و يقال للعادة: دأب. فالمعنى في الآية تشبيه هؤلاء في لزومهم الكفر و دوامهم عليه بأُولئك المتقدّمين. و آخر الآية يقتضي الوعيد بأن يصيب هؤلاء مثل ما أصاب أُولئك من العقاب. و الكاف في قوله: ﴿كَدَأْبِ﴾ في موضع رفع التّقدير دأبهم كدأب، و يصحّ أن يكون الكاف في موضع نصب قال الفرّاء: هو نعت لمصدر محذوف تقديره: كفروا كدأب، فالعامل فيه ﴿كَفَرُوا﴾ وردّ هذا القول الزّجّاج بأنّ الكاف خارجة من الصّلة فلا يعمل فيها ما في الصّلة.

و يصحّ أن يعمل فيه فعل مقدّر من لفظ الوَقُود، و يكون التّشبيه في نفس الاحتراق، و يؤيّد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَ عَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٦، و القول الأوّل أرجح الأقوال أن يكون الكاف في موضع رفع، و الهاء في ﴿قَبْلِهِمْ﴾ عائدة على ﴿آلِ فِرْعَوْنَ﴾ و يحتمل أن تعود على معاصري رسول الله ﷺ من الكفّار... و اختلفت عبارة المفسّرين في تفسير الدّأب. و ذلك كلّه راجع إلى المعنى الّذي ذكرناه. (١: ٤٠٥)

أبو البَرَكات: الكاف في ﴿كَدَأْبِ﴾ في موضعها وجهان: الرّفع و النّصب. فالرّفع على أن يكون خبر مبتدإ محذوف، و تقديره: دأبهم كدأب آل فرعون. و النّصب على أن يكون متعلّقًا بفعل دلّ عليه ما قبله، و هو قوله: ﴿وَ اُولٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ * كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾، أي يتوقّدون توقّد آل فرعون. (١: ١٩٢)

الفَخْر الرّازيّ: [ذكر معناه في اللُّغة و قال:]

إذا عرفت هذا، فنقول: في كيفيّة التّشبيه وجوه:

الأوّل: أن يُفسّر الدّأب بالاجتهاد، كما هو معناه في أصل اللُّغة، و هذا قول الأصمّ و الزّجّاج، و وجه التّشبيه أنّ دأب هؤلاء الكفّار، أي جدّهم و اجتهادهم في تكذيبهم بمحمّد ﷺ و كفرهم بدينه، كدأب آل فرعون مع موسى ﷺ، ثمّ إنّا أهلكنا أولئك بذنوبهم، فكذا نهلك هؤلاء.

الوجه الثّاني: أن يُفسّر الدّأب بالشّأن و الصُّنع، و فيه وجوه:

الأوّل: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ أي شأن هؤلاء و صُنعهم في تكذيب محمّد ﷺ كشأن آل فرعون في التّكذيب بموسى، و لافرق بين هذا الوجه و بين ما قبله، إلّا أنّا حملنا اللّفظ في الوجه الأوّل على الاجتهاد، و في هذا الوجه على الصُّنع و العادة.

و الثّاني: أنّ تقدير الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللهِ شَيْئًا﴾ و يجعلهم الله ﴿وَقُودُ النَّارِ﴾ كعادته و صنعه في آل فرعون، فإنّهم لمّا كذّبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم.

و المصدر تارةً يُضاف إلى الفاعل، و تارةً إلى المفعول، و المراد هاهنا: كدأب الله في آل فرعون، فإنّهم لمّا كذّبوا برسولهم أخذهم الله بذنوبهم. ونظيره قوله تعالى: ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللهِ﴾ البقرة: ١٦٥، أي كحبّهم الله، وقال: ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا﴾ الإسراء: ٧٧، و المعنى سنّتي فيمن أرسلنا قبلك.

و الثّالث: قال القفّال رحمه الله: يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى، و العادة المضافة إلى الكفّار، كأنّه قيل: إنّ عادة هؤلاء الكفّار و مذهبهم في إيذاء محمّد ﷺ كعادة من قبلهم في إيذاء رسلهم، و عادتنا أيضًا في إهلاك هؤلاء، كعادتنا في إهلاك أولئك الكفّار المتقدّمين، و المقصود على جميع التّقديرات: نصر النّبيّ ﷺ على إيذاء الكفرة و بشارته بأنّ الله سينتقم منهم.

الوجه الثّالث: في تفسير الدّأب و الدُّؤوب، و هو اللّبث و الدّوام و طول البقاء في الشّيء، و تقدير الآية: و أولئك ﴿هُمْ وَقُودُ النَّارِ * كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾، أي دُؤوبهم في النّار كدؤوب آل فرعون.

و الوجه الرّابع: أنّ الدّأب هو الاجتهاد ـ كما ذكرناه ـ و من لوازم ذلك التّعب و المشقّة، فيكون المعنى و مشقّتهم و تعبهم من العذاب كمشقّة آل فرعون بالعذاب و تعبهم به. فإنّه تعالى بيّن أنّ عذابهم حصل في غاية القرب، و هو قوله تعالى: ﴿أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا﴾ نوح: ٢٥، و في غاية الشّدّة أيضًا، و هو قوله: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾.

الوجه الخامس: أنّ المشبّه هو أنّ أموالهم وأولادهم لاتنفعهم في إزالة العذاب، فكان التّشبيه بآل فرعون حاصلًا في هذين الوجهين، و المعنى: أنّكم قد عرفتم ما حلّ بآل فرعون ومَن قبلهم من المكذّبين بالرّسل من العذاب المعجّل الّذي عنده، لم ينفعهم مال ولا ولد، بل صاروا مضطرّين إلى ما نزل بهم، فكذلك

حالكم أيّها الكفّار المكذّبون بمحمد ﷺ في أنّه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدّم أو تأخّر، ولا تغني عنكم الأموال والأولاد.

الوجه السّادس: يحتمل أن يكون وجه التّشبيه أنّه كما نزل بمن تقدّم العذاب المعجّل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيّها الكفّار بمحمّد ﷺ، و ذلك من القتل و السّبي وسلب الأموال، و يكون قوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ﴾ آل عمران: ١٢، كالدّلالة على ذلك، فكأنّه تعالى بيّن أنّه كما نزل بالقوم العذاب المعجّل، ثمّ يصيرون إلى دوام العذاب، فسينزل بمن كذّب بمحمّد ﷺ أمران: أحدهما: المحن المعجّلة وهي القتل والسّبي و الإذلال، ثمّ يكون بعده المصير إلى العذاب الأليم الدّائم، وهذان الوجهان الأخيران ذكرهما القاضي رحمه الله.

(٧: ١٩٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٣: ١٣٤)

العُكْبَريّ: قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ﴾: الكاف في موضع نصب نعتًا لمصدر محذوف، و في ذلك المحذوف أقوال:

أحدها: تقديره: كَفَرُوا كفرًا كعادة آل فرعون، و ليس الفعل المقدّر ها هنا هو الّذي في صلة ﴿الَّذِينَ﴾، لأنّ الفعل قد انقطع تعلّقه بالكاف لأجل استيفاء ﴿الَّذِينَ﴾ خبره، و لكن بفعل دلّ عليه ﴿كَفَرُوا﴾ الّتي هي صلة.

و الثّاني: تقديره: عُذّبوا عذابًا كدأب آل فرعون، و دلّ عليه ﴿أُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾.

و الثّالث: تقديره: بطل انتفاعهم بالأموال و الأولاد كعادة فرعون.

و الرّابع: تقديره: كذّبوا تكذيب ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾، فعلى هذا يكون الضّمير في ﴿كَذَّبُوا﴾ لهم، و في ذلك تخويف لهم لعلمهم بما حلّ بآل فرعون، و في أخذه لآل فرعون. (١: ٢٤١)

القُرطُبيّ: و اختلفوا في الكاف، فقيل: هي في موضع رفع، تقديره: دأبهم ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ أي صنيع الكفّار معك كصنيع آل فرعون مع موسى. و زعم الفرّاء أنّ المعنى: كفرت العرب ككفر آل فرعون.

قال النّحّاس: لا يجوز أن تكون الكاف متعلّقة بـ ﴿كَفَرُوا﴾، لأنّ ﴿كَفَرُوا﴾ داخلة في الصّلة. و قيل: هي متعلّقة بـ ﴿أَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾، أي أخذهم أخذًا كما أخذ آل فرعون. و قيل: هي متعلّقة بقوله: ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ...﴾ أي لم تغن عنهم غناء كما لم تغن الأموال و الأولاد عن آل فرعون. و هذا جواب لمن تخلّف عن الجهاد، و قال: ﴿شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا﴾ الفتح: ١١.

و يصحّ أن يعمل فيه فعل مقدّر من لفظ «الْوَقُود»، و يكون التّشبيه في نفس الاحتراق، و يؤيّد هذا المعنى ﴿...وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ * النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ المؤمن: ٤٥، ٤٦، و القول الأوّل: أرجح، و اختاره غير واحد من العلماء. (٤: ٢٢)

نحوه الشّوكانيّ. (١: ٤٠٧)

البَيْضاويّ: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ متّصل بما قبله، أي لن تغني عنهم كما لم تغن عن أولئك، أو توقد بهم كما توقد بأولئك، أو استئناف مرفوع المحلّ، و تقديره: دأب هؤلاء كدأبهم في الكفر و العذاب، و هو مصدر دأبَ في العمل، إذا كدح فيه، فنُقل إلى معنى الشّأن. (١: ١٥٠)

مثله المشهديّ (٢: ٣١)، و نحوه النّسفيّ (١: ١٤٧)، و الشّربينيّ (١: ١٩٩).

أبو حَيّان: لمّا ذكر أنّ من كفر و كذّب بالله مآله إلى النّار، و لن يُغني عنه ماله و لا ولده، ذكر أنّ شأن هؤلاء في تكذيبهم لرسول الله ﷺ و ترتّب العذاب على كفرهم، كشأن مَن تقدّم من كفّار الأُمم، أُخذوا بذنوبهم، و عُذّبوا عليها. و نبّه على آل فرعون، لأنّ الكلام مع بني إسرائيل، و هم يعرفون ما جرى لهم حين كذّبوا بموسى من إغراقهم و تصييرهم آخرًا إلى النّار، و ظهور بني إسرائيل عليهم، و توريثهم أماكن ملكهم. ففي هذا كلّه بشارة لرسول الله ﷺ و لمن آمن به، أنّ الكفّار مآلهم في الدّنيا إلى الاستئصال، و في الآخرة إلى النّار، كما جرى لآل فرعون، أُهلكوا في الدّنيا و صاروا إلى النّار.

و اختلفوا في إعراب ﴿كَدَأْبِ﴾، فقيل: هو خبر مبتدإ محذوف، فهو في موضع رفع، التّقدير: دأبهم كدأب، و به بدأ الزّمخشريّ و ابن عَطيّة...

و قيل: من معناه، أي عذّبوا تعذيبًا كدأب آل فرعون، و يدلّ عليه ﴿وَقُودُ النّارِ﴾.

و قيل: بـ ﴿لَنْ تُغْنِيَ﴾ أي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك، قاله الزّمخشريّ. و هو ضعيف، للفصل بين العامل و المعمول بالجملة الّتي هي: ﴿أُولٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النّارِ﴾ على أيّ التّقديرين الّذين قدّرناهما فيها، من أن تكون معطوفة على خبر (إنّ) أو على الجملة المؤكّدة بـ(إنّ) فإن قدّرتها اعتراضيّة، - و هو بعيد - جاز ما قاله الزّمخشريّ...

و قيل: هو نعت لمصدر محذوف تقديره: كفرًا كدأب، و العامل فيه: ﴿كَفَرُوا﴾ قاله الفرّاء. و هو خطأ، لأنّه إذا كان معمولًا للصّلة كان من الصّلة، و لا يجوز أن يخبر عن الموصول حتّى يستوفي صلته و متعلّقاتها، و هنا قد أخبر. فلا تجوز أن يكون معمولًا لما في الصّلة.

و قيل: بفعل محذوف يدلّ عليه: ﴿كَفَرُوا﴾ التّقدير: كفروا كُفرًا كعادة آل فرعون.

و قيل: العامل في الكاف ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾، و الضّمير في ﴿كَذَّبُوا﴾ على هذا لكفّار مكّة و غيرهم من معاصري رسول الله ﷺ أي كذّبوا تكذيبًا كعادة آل فرعون.

و قيل: يتعلّق بقوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي أخذهم أخذًا كما أخذ آل فرعون. و هذا ضعيف، لأنّ ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها. و حكى بعض أصحابنا عن الكوفيّين أنّهم أجازوا: زيدًا قمت فضربت، فعلى هذا يجوز هذا القول. فهذه عشرة أقوال في العامل في الكاف. (٢: ٣٨٨)

نحوه السّمين. (٢: ٢١)

أبو السُّعود: [نقل كلام الزّمخشريّ و أضاف:]

وأنت خبير بأنّ المذكور في تفسير الدّأب إنّما هو التّكذيب والأخذ من غير تعرّض لعدم الإغناء لاسيّما على تقدير كون (مِنْ) بمعنى البدل كما هو رأي المجوّز، ولا لإيقاد النّار فيحمل على التّعليل وهو خلاف الظّاهر، على أنّه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبيّ على تقدير النّصب بـ ﴿لَنْ تُغْنِيَ﴾ وهو قوله تعالى: ﴿أُولٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النّارِ﴾ إلّا أن يجعل استئنافًا معطوفًا على خبر (إنَّ) فالوجه هو الرّفع على الخبريّة أي دأب هؤلاء في الكفر وعدم النّجاة من أخذ الله تعالى، وعذابه كدأب آل فرعون...

(١: ٢٣٩)

الآلوسيّ: الدّأب: العادة والشّأن، وأصله من دأبَ في الشّيء دأبًا ودُؤوبًا، إذا اجتهد فيه وبالغ، أي حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون، فالجارّ والمجرور خبر لمبتدإ محذوف، والجملة منفصلة عمّا قبلها، مستأنفة استئنافًا بيانيًّا بتقدير ما سبب هذا؟ على ما قاله بعض المحقّقين.

ومن النّاس من جوّز أن يكون الجارّ متعلّقًا بمحذوف، وقع صفة لمصدر ﴿تُغْنِيَ﴾ أي إغناءً كائنًا كعدم إغناء، أو بـ ﴿وَقُودُ﴾ أي توقد بهم كما توقّد بأولئك. ولا يخفى ما في الوجهين:

أمّا الأوّل فقد قال فيه أبو حيّان: إنّه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة الّتي هي ﴿أُولٰئِكَ...﴾ إذا قدّرت معطوفة، فإن قدّرت استئنافيّة ـ وهو بعيد ـ جاز.

وأمّا الثّاني فقد اعترضه الحلبيّ بأنّ «الوَقُود» على المشهور الأظهر فيه اسم لما يوقد به، وإذا كان اسمًا فلاعمل له. فإن قيل: إنّه مصدر ـ كما في قراءة الحسن ـ صحّ، لكنّه لم يصحّ. وأورد عليهما معًا أنّهما خلاف الظّاهر، لأنّ المذكور في تفسير الدّأب إنّما هو التّكذيب والأخذ من غير تعرّض لعدم الإغناء، لاسيّما على تقدير كون (مِنْ) بدليّة، ولا لإيقاد النّار، فليُفهَم. (٣: ٩٣)

ابن عاشور: والظّاهر أنّ هذا وعيد بعذاب الدّنيا، لأنّه شبّه بأنّه ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ وشأن المشبّه به أن يكون معلومًا، ولأنّه عطف عليه عذاب الآخرة في قوله: ﴿وَأُولٰئِكَ هُمْ وَقُودُ النّارِ﴾، وجيء بالإشارة في قوله: ﴿وَأُولٰئِكَ﴾ لاستحضارهم، كأنّهم بحيث يشار إليهم، وللتّنبيه على أنّهم أحرياء بما سيأتي من الخبر، وهو قوله: ﴿هُمْ وَقُودُ النّارِ﴾. وعطفت هذه الجملة، ولم تفصل، لأنّ المراد من الّتي قبلها لاوعيد في الدّنيا، وهذه في وعيد الآخرة بقرينة قوله، في الآية الّتي بعد هذه: ﴿سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلٰى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ آل عمران: ١٢...

وقوله: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ موقع كاف التّشبيه موقع خبر لمبتدإ محذوف، يدلّ عليه المشبّه به، والتّقدير: دأبهم في ذلك كدأب آل فرعون، أي عادتهم وشأنهم كشأن آل فرعون.

والدّأب: أصله الكَدْح في العمل وتكريره، وكأنّ أصل فعله متعدّ، ولذلك جاء مصدره على «فَعْل»، ثمّ أطلق على العادة، لأنّها تأتي من كثرة العمل، فصار

حقيقة شائعة. [ثمّ استشهد بشعر]

و هو المراد هنا، في قوله: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾، والمعنى شأنهم في ذلك كشأن آل فرعون؛ إذ ليس في ذلك عادة متكرّرة. و قد ضرب الله لهم هذا المثل عبرةً و موعظةً، لأنّهم إذا استقروا الأمم الّتي أصابها العذاب وجدوا جميعهم قد تماثلوا في الكفر بالله، و برسله، و بآياته، و كفى بهذا الاستقراء موعظة لأمثال مشركي العرب.

و قد تعيّن أن يكون المشبّه به هو وعيد الاستئصال و العذاب في الدّنيا؛ إذ الأصل أنّ حال المشبّه، أظهر من حال المشبّه به عند السّامع. (٣: ٣٢)

الطّباطبائيّ: الدّأب على ما ذكروه هو السّير المستمرّ، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ﴾ ابراهيم: ٣٣، و منه تسمية العادة دأبًا لأنّه سير مستمرّ، و هذا المعنى هو المراد في الآية.

و قوله: ﴿كَدَأْبِ﴾ متعلّق بمقدّر يدلّ عليه قوله: في الآية السّابقة ﴿لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ﴾ و يفسّر الدّأب قوله: ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ و هو في موضع الحال، و تقدير الكلام ـ كما مرّت إليه الإشارة ـ إنّ الّذين كفروا ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ و استمرّوا عليها دائبين، فزعموا أنّ في أموالهم و أولادهم غِنًى لهم من الله، كدأب آل فرعون و مَن قبلهم، و قد ﴿كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾. (٣: ٩٠)

عبد الكريم الخطيب: الدّأب: السّعي و العمل و الحال الّذي يبلغه المرء بسعيه و عمله. و قد ضرب الله سبحانه و تعالى للكافرين مثلًا بآل فرعون و هم جماعة الفراعين، الّذين استكثروا من الدّنيا، و بلغوا من السّلطان و القوّة ما بلغوا؛ حيث استطالوا بما في أيديهم من سلطان و قوّة، و قال قائلهم: للنّاس ما حكاه القرآن عنه، فقال: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى * فَأَخَذَهُ اللهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى﴾ النّازعات: ٢٤، ٢٥.

(٢: ٤٠٩)

مكارم الشّيرازيّ: الدّأب: إدامة السّير، و العادة المستمرّة دائمًا على حالة واحدة. فهذه الآية تشبّه حال الكفّار المعاصرين لرسول الله ﷺ بما كان آل فرعون قد اعتادوا عليه ـ و كذلك الأقوام السّابقة ـ من تكذيب آيات الله، فأخذهم الله بذنبهم، و أنزل بهم عقابه الصّارم في هذه الدّنيا.

هذا في الواقع إنذار للكافرين المعاندين على عهد رسول الله ﷺ، لكي يعتبروا بمصير الفراعنة و الأقوام السّالفة، و يصحّحوا أعمالهم.

صحيح أنّ الله أرحم الرّاحمين، و لكنّه في المواضع، و من أجل تربية عبيده شديد العقاب أيضًا، و لا ينبغي أن يغترّ العبيد برحمة مولاهم الواسعة أبدًا.

يستفاد أيضًا من الدّأب أنّ هذا الاتّجاه الخطإ ـ أي العناد إزاء الحقيقة و تكذيب آيات الله ـ أصبح عادة ثابتة فيهم، و لهذا يهدّدهم بعذاب شديد؛ و ذلك لأنّه ما دام الإثم لم يصبح عادةً و نهجًا في الحياة، فإنّ الرجوع عنه ميسور و عقابه خفيف، و لكنّه إذا نفذ إلى داخل أعماق الإنسان فالرّجوع عنه متعذّر، و العقاب عليه شديد. فخير للكافرين أن ينتهزوا الفرصة قبل فوات الأوان، و يرجعوا عن طريق الضّلال. (٢: ٢٩٨)

فضل الله: و هذه صورة حيّة من صور التّاريخ

الّتي يحفظها هؤلاء الكافرون، في ما يحفظونه من تاريخ عظماء الكفر و الكبرياء و الضّلال، ليكون ذلك لهم مصدر زهو و خيلاء، و لكنّ اللّه يريد أن يربط تصوّرهم لبدايات الأشياء بنهاياتها، فيحدّثهم عن مسيرة آل فرعون، و من سبقهم من الطّغاة الكافرين باللّه المكذّبين بآياته، كيف كانوا، و كيف أخذهم اللّه بذنوبهم، فلم يغن عنهم مُلكهم شيئًا، و ذاقوا أشدّ العقاب، فهل يتّعظ اللّاحقون بالسّابقين؟ (٥: ٢٤٩)

٢ ـ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللّهِ فَأَخَذَهُمُ اللّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ. الأنفال: ٥٢

ابن عبّاس: كصنيع آل فرعون. (٢٥٠)

نحوه عامر وجابر و مُجاهِد و عطاء (الطّبريّ ٦: ٢٦٩)، و البغويّ (٢: ٣٠١)، و المَيْبُديّ (٤: ٦٧).

هو أنّ آل فرعون أيقنوا أنّ موسى نبيّ من اللّه فكذّبوه، كذلك هؤلاء جاءهم محمّد ﷺ بالصّدق و الدّين فكذّبوه، و جحدوا نبوّته، فأنزل اللّه بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون. (الواحديّ ٢: ٤٦٦)

نحوه ابن الجَوْزيّ. (٣: ٣٧٠)

الفَرّاء: يريد كذّب هؤلاء كما كذّب آل فرعون، فنزل بهم كما نزل بآل فرعون. (١: ٤١٣)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: فعل هؤلاء المشركين من قريش الّذين قُتلوا ببدر، كعادة قوم فرعون و صنيعهم و فعلهم مَن كذّب بحجج اللّه و رسله من الأُمم الخالية قبلهم، ففعلنا بهم كفعلنا بأُولئك. (٦: ٢٦٩)

نحوه المَراغيّ (١٠: ١٦)، و مَغْنيّة (٣: ٤٩٦).

الزّجّاج: معناه: عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم، فجوزي هؤلاء بالقتل و السّبي كما جوزي آل فرعون بالإغراق و الإهلاك، كذا قال بعض أهل اللّغة في الدّأب: إنّه العادة.

و حقيقة الدّأب إدامة العمل، تقول: فلان يدأب في كذا و كذا، أي يداوم عليه و يواظب، و يُتعِب نفسه فيه. و هذا التّفسير معنى «العادة» إلّا أنّ هذا أبيَن و أكشف. (٢: ٤٢٠)

القَيْسيّ: الكاف في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، تقديره: فعلنا بهم ذلك فعلًا مثل عادتنا في آل فرعون إذ كفروا.

و الدّأب: العادة، و مثله الثّاني [أي في الآية: ٥٤]، إلّا أنّ الأوّل للعادة في التّعذيب، و الثّاني للعادة في التّغيير، و تقدير الثّاني: غيّرنا بهم لمّا غيّروا تغييرًا مثل عادتنا في آل فرعون لمّا كذّبوا. (١: ٣٤٩)

الطّوسيّ: العامل في قوله: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ الابتداء، و تقديره: دأبهم كدأب آل فرعون، فموضعه رفع، لأنّه خبر المبتدإ، كما تقول زيد خلفك، فموضع خلفك رفع بأنّه خبر المبتدإ، و لفظه نصب بالاستقرار، فكذلك الكاف في ﴿كَدَأْبِ﴾...

و المعنى أنّه جوزي هؤلاء بالقتل و الأسر كما جوزي آل فرعون بالغرق. (٥: ١٦٢)

نحوه أبو الفُتُوح (٩: ١٣٥)، و ابن عاشور (٢: ٣٩٩).

الزّمخشريّ: الكاف في محلّ الرّفع، أي دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون، و دأبهم: عادتهم و عملهم الّذي دأبوا فيه، أي داوموا عليه و واظبوا. (٢: ١٦٤)

نحوه البيضاويّ (١: ٣٩٨)، و النّسفيّ (٢: ١٠٨)، و الكاشانيّ (٢: ٣٠٩).

ابن عطيّة: الدّأب: العادة في كلام العرب. [ثمّ استشهد بشعر]

و قال جابر بن زيد و عامر الشّعبيّ و مجاهد و عطاء: المعنى كسنن آل فرعون. و يحتمل أن يراد كعادة آل فرعون و غيرهم، فتكون عادة الأمم بجملتها لا على انفراد أمّة؛ إذ آل فرعون لم يكفروا و أهلكوا مرارًا، بل لكلّ أمّة مرّة واحدة. و يحتمل أن يكون المراد كعادة اللّه فيهم، فأضاف العادة إليهم؛ إذ لهم نسبة إليها يضاف المصدر إلى الفاعل و إلى المفعول.

و الكاف من قوله: ﴿كَدَأْبِ﴾ يجوز أن يتعلّق بقوله: ﴿وَذُوقُوا﴾ ـ و فيه بعد ـ و الكاف على هذا في موضع نصب نعت لمصدر محذوف، و يجوز أن تتعلّق بقوله: ﴿قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ الأنفال: ٥١، و موضعها أيضًا على هذا نصب كما تقدّم، و يجوز أن يكون معنى الكلام الأمر مثل دأب آل فرعون، فتكون الكاف في موضع خبر الابتداء. (٢: ٥٤٠)

الطّبرسيّ: أي عادة هؤلاء المشركين في الكفر بمحمّد ﷺ، كعادة آل فرعون ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في الكفر بالرّسل و ما أنزل إليهم. و قيل: معناه عقوبة اللّه تعالى لهؤلاء الكفّار كعقوبته لآل فرعون. (٢: ٥٥١)

نحوه ابن كثير (٣: ٣٣٦)، و شبّر ملخّصًا (٣: ٣٣).

الفخر الرّازيّ: و المعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم، فجوزي هؤلاء بالقتل و السّبي كما جوزي أولئك بالإغراق. و أصل الدّأب في اللّغة: إدامة العمل، يقال: فلان يدأب في كذا، أي يداوم عليه و يواظب و يتعب نفسه، ثمّ سمّيت العادة دأبًا، لأنّ الإنسان مداوم على عادته، و مواظب عليها. (١٥: ١٨٠)

نحوه النّيسابوريّ (١٠: ١٥)، و الشّربينيّ (١: ٥٧٦)، و البروسويّ (٣: ٣٥٩).

القرطبيّ: الدّأب: العادة، أي العادة في تعذيبهم عند قبض الأرواح و في القبور كعادة آل فرعون. [ثمّ ذكر نحو الطّوسيّ و قال:]

أي دأبهم كدأب آل فرعون. (٨: ٢٩)

أبو السّعود: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ في محلّ الرّفع على أنّه خبر مبتدإ محذوف، و الجملة استئناف مسوق لبيان أنّ ما حلّ بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر من جهة غيرهم، بتشبيه حالهم بحال المعروفين بالإهلاك بسبب جرائمهم، لزيادة تقبيح حالهم، و للتّنبيه على أنّ ذلك سنّة مطّردة فيما بين الأمم المهلكة، أي شأنهم الّذي استمرّوا عليه ممّا فعلوا و فعل بهم من الأخذ ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ المشهورين بقباحة الأعمال، و فظاعة العذاب و النّكال. (٣: ١٠٣)

نحوه الآلوسيّ (١٠: ١٩)، و القاسميّ (٨: ٣٠١٧).

ابن عاشور: ﴿كَدَأْبِ﴾ خبر مبتدإ محذوف،

و هو حذف تابع للاستعمال في مثله ، فإنّ العرب إذا تحدّثوا عن شيء ثمّ أتوا بخبر دون مبتدإ عُلم أنّ المبتدأ محذوف ، فقُدّر بما يدلّ عليه الكلام السّابق.

فالتقدير هنا: دأبُهم كدأب آل فرعون و الّذين من قبلهم ، أي من الأُمم المكذّبين برسل ربّهم ، مثل عاد و ثمود.

و الدّأب: العادة و السّيرة المألوفة ، و قد تقدّم مثله في سورة آل عمران، و تقدّم وجه تخصيص آل فرعون بالذّكر . و لا فرق بين الآيتين إلّا اختلاف العبارة، ففي سورة آل عمران : ١١، ﴿كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا﴾ و هنا ﴿كَفَرُوا بِاٰيَاتِ اللهِ﴾، و هنالك ﴿وَاللهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ آل عمران : ١١، و هنا ﴿إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾.

فأمّا المخالفة بين ﴿كَذَّبُوا﴾ و ﴿كَفَرُوا﴾ فلأنّ قوم فرعون و الّذين من قبلهم شاركوا المشركين في الكفر بالله و تكذيب رسله، و في جحد دلالة الآيات على الوحدانيّة و على صدق الرّسول ﷺ،فذُكروا هنا ابتداء بالأفظع من الأمرين فعبّر بالكفر بالآيات عن جحد الآيات الدّالّة على وحدانيّة الله تعالى ، لأنّ الكفر أصرح في إنكار صفات الله تعالى . و قد عُقّبت هذه الآية بـ(الّتي) بعدها ، فذكر في (الّتي) بعدها التّكذيب بالآيات، أي التّكذيب بآيات صدق الرّسول عليه الصّلاة و السّلام، و جَحْد الآيات الدّالّة على صدقه.

فأمّا في سورة آل عمران : ١١، فقد ذكر تكذيبهم بالآيات ، أي الدّالّة على صدق الرّسول ﷺ لأنّ التّكذيب متبادر في معنى تكذيب المخبر، لوقوع ذلك عقب ذكر تنزيل القرآن و تصديق مَن صدق به، و إلحاد من قصد الفتنة بمتشابهه، فعبّر عن الّذين شابهوهم في تكذيب رسولهم بوصف التّكذيب.

فأمّا الإظهار هنا في مقام الإضمار، فاقتضاه أنّ الكفر كفر بما يرجع إلى صفات الله، فأُضيفت الآيات إلى اسم الجلالة، ليدلّ على الذّات بعنوان الإله الحقّ، و هو الوحدانيّة.

و أمّا الإضمار في آل عمران، فلكون التّكذيب تكذيبًا لآيات دالّة على ثبوت رسالة محمّد ﷺ فأُضيفت الآيات إلى الضّمير على الأصل في التّكلّم.

و أمّا الاختلاف بذكر حرف التّأكيد هنا، دونه في سورة آل عمران، فلأنّه قصد هنا التّعريض بالمشركين، و كانوا ينكرون قوّة الله عليهم، بمعنى لازمها، و هو إنزال الضّرّ بهم ، و ينكرون أنّه شديد العقاب لهم، فأكّد الخبر باعتبار لازمه التّعريضيّ الّذي هو إبلاغ هذا الإنذار إلى من بقي من المشركين، و في سورة آل عمران، لم يقصد إلّا الإخبار عن كون الله شديد العقاب إذا عاقب، فهو تذكير للمسلمين، و هم المقصود بالإخبار بقرينة قوله عقِبَه: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ آل عمران : ١٢. (٩ : ١٣٣)

الطّباطبائيّ: الدّأب و الدّيدَن: العادة، و هي العمل الّذي يدوم و يجري عليه الإنسان، و الطّريقة الّتي يسلكها، و المعنى: كُفر هؤلاء يشبه كفر آل فرعون و الّذين من قبلهم من الأُمم الخالية الكافرة، كفروا بآيات الله و أذنبوا بذلك، فأخذهم الله بذنوبهم إنّ الله قويّ لا يضعف عن أخذهم، شديد

العقاب إذا أخذ. (٩: ١٠١)

نحوه فضل الله. (١٠: ٤٠١)

عبد الكريم الخطيب: الدّأب: الحال و الشّأن.

أي إنّ ما فعله الله بهؤلاء المشركين، الّذين علوا في الأرض، و بغوا، قد فعله سبحانه بأمثالهم ممّن علوا و بغوا. و من هؤلاء آل فرعون، و من كان قبلهم من الطّغاة و الظّالمين قد أخذهم الله بذنوبهم، و لم يعصمهم من عقاب الله، ما كانوا عليه من جبروت و قوّة، فإنّ قوّة الله لاتدفعها قوّة، و بأسه لايردّه بأس. (٥: ٦٣٧)

مكارم الشّيرازيّ: في هذه الآيات إشارة إلى سنّة إلهيّة دائمة تتعلّق بالشّعوب و الأمم و المجتمعات لئلّا يتصوّر بعض أنّ ما أصاب المشركين يوم بدر من عاقبة سيّئة كان أمرًا استثنائيًّا، فإنّ من جاء بمثل تلك الأعمال في السّابق، أو سيقوم بها مستقبلًا سينال العاقبة ذاتها.

فتقول الآية الأولى، من الآيات محلّ البحث: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ...﴾ فبناءً على هذه فإنّ قريشًا و المشركين و عبدة الأصنام في مكّة، الّذين أنكروا آيات الله و تعنّتوا بوجه الحقّ و حاربوا قادة الإنسانيّة، ليسوا وحدهم الّذين نالوا جزاء ما اقترفوه، بل إنّ ذلك قانون دائم، و سنّة إلهيّة تشمل من هم أقوى منهم ـ كآل فرعون ـ كما تشمل الشّعوب الضّعيفة كذلك. ثمّ توضّح الآية التّالية أصل هذا الموضوع، فتقول: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ الأنفال: ٥٣.

و بعبارة أخرى: إنّ الرّحمة الرّبّانيّة عامّة تسع جميع الخلق، لكنّها تبلغ النّاس و تصل إليهم بما يناسب كفاءتهم و شأنهم، فإنّ الله سبحانه يغدق مبتدئًا بنعمه المادّيّة و المعنويّة على جميع الأمم، فإذا استفادوا من تلك النّعم في السّير نحو الكمال، و الاستمداد منها في سبيل الحقّ تعالى و الشّكر على نعمائه، بالإفادة منها إفادةً صحيحة، فإنّ الله سبحانه سيثبّت نعماءه و يزيدها.

امّا إذا استغلّت تلك المواهب في سبيل الطّغيان و الانحراف و العنصريّة، و كفران النّعمة و الغرور و الفساد، فإنّ الله سيسلبهم تلك النّعم أو يبدّلها إلى بلاء و مصيبة. بناءً على ذلك فإنّ التّغيير يكون من قبلنا دائمًا، و إلّا فإنّ النّعماء الإلهيّة لاتزول. (٥: ٤١٩)

٣ـ ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَكُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ﴾. الأنفال: ٥٤

أبو عُبَيْدَة: مجازه: كعادة آل فرعون و حالهم و سنّتهم.

و الدّأب و الدّيدن و الدّين واحد. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٧)

الطّوسيّ: إنّما أعاد قوله: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ لاعلى وجه التّكرار بلافائدة، بل لوجهين: أحدهما: قال أبوعليّ: لأنّه على نوعين مختلفين من العقاب.

و قال الرّمّانيّ: فيه تصريف القول في الذّمّ، بما

كانوا عليه من قبح الفعل، وتقدير الكلام: دأب هؤلاء الكفّار مثل دأب آل فرعون. و يحتمل أن يكون كناية عن هؤلاء الكفّار، كذّبوا بآياتنا. (٥ : ١٦٥)

الزّمَخشَريّ: تكرير للتّأكيد، و في قوله: ﴿بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ زيادة دلالة على كفران النّعم و جحود الحقّ. (٢ : ١٦٤)

ابن عَطيّة: الكاف من ﴿كَدَاْبِ﴾ في هذه الآية متعلّقة بقوله: ﴿حَتّٰى يُغَيِّرُوا﴾، و هذا التّكرير هو لمعنى ليس للأوّل؛ إذ الأوّل دأب في أن هلكوا لمّا كفروا، و هذا الثّاني دأب في أن لم تُغيّر نعمتهم حتّى غيّروا ما بأنفسهم. (٢ : ٥٤١)

نحوه القُرطُبيّ. (٨ : ٢٩)

النّيسابوريّ: و في التّكرير بعد التّأكيد فوائد استنبطها العلماء:

منها: أنّ الثّاني كالتّفصيل للأوّل، لأنّ الإغراق كالبيان للأخذ بالذّنوب.

و منها: أنّ الأوّل لعلّه في حال الموت، و الثّاني لما بعد الموت.

قلت: و يُشبه أن يكون بالعكس، لأنّ الإهلاك و الإغراق بحال الموت أنسب.

ومنها: أنّ الأوّل إخبار عن عذاب لم يمكّن الله أحدًا من فعله، و هو ضرب الملائكة وجوههم و أدبارهم عند نزع أرواحهم. و الثّاني: إخبار عن عذاب مكّن النّاس من فعل مثله، و هو الإهلاك والإغراق.

و منها: أنّ المراد في الأوّل ﴿كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ فيما فعلوا و في الثّاني ﴿كَدَاْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ فيما فُعل بهم، فهم فاعلون في الأوّل ومفعولون في الثّاني.

ومنها: أنّ المراد بالأوّل: كفرهم بالله، وبالثّاني: تكذيبهم الأنبياء، لأنّ التّقدير: كذّبوا الرّسل بردّ آيات ربّهم.

ومنها: أن يُجعَل الضّمير في ﴿كَفَرُوا﴾و﴿كَذَّبُوا﴾ لكفّار قريش، أي كفروا بآيات الله كدأب آل فرعون، وكذّبوا بآيات ربّهم كدأب آل فرعون.

ومنها: أنّ الأوّل: إشارة إلى أنّهم أنكروا دلائل الإلهيّة، فكان لازمه الأخذ، والثّاني: إشارة إلى أنّهم أنكروا دلائل التّربية و الإحسان، فكان لازمه الإهلاك والإغراق. (١٠ : ١٦)

أبو حَيّان: قال قوم: هذا التّكرير للتّأكيد. [ثمّ نقل قول ابن عَطيّة و قال:]

و قال قوم: كُرّر لوجوه:

منها: أنّ الثّاني جرى مجرى التّفصيل للأوّل، لأنّ في ذلك ذكر إجرامهم، و في هذا ذكر إغراقهم.

و أُريد بالأوّل: ما نزل بهم من العقوبة حال الموت، و بالثّاني: ما نزل بهم من العذاب في الآخرة.

و في الأوّل: ﴿بِاٰيَاتِ اللهِ﴾ إشارة إلى إنكار دلائل الإلهيّة، و في الثّاني: ﴿بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ إشارة إلى إنكار نعم مَن ربّاهم، و دلائل تربيته و إحسانه على كثرتها، و تواليها.

و في الأوّل: اللّازم منه الأخذ، و في الثّاني: اللّازم منه الهلاك و الإغراق. (٤ : ٥٠٧)

ابن كثير: أي كصنعه بآل فرعون وأمثالهم. (٣ : ٣٣٧)

الشّربينيّ: أي أهلكناهم بعضهم بالرّجفة و بعضهم بالخسف، و بعضهم بالحجارة، و بعضهم بالرّيح، و بعضهم بالمسخ، كذلك أهلكنا كفّار قريش بالسّيف. [ثمّ قال نحو أبي حيّان] (١: ٥٧٧)

أبو السّعود: ﴿كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في محلّ النّصب على أنّه نعت لمصدر محذوف، أي ﴿حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ تغييرًا كائنًا، كدأب آل فرعون، أي كتغييرهم على أنّ دأبهم عبارة عمّا فعلوه فقط، كما هو الأنسب بمفهوم الدّأب، و قوله تعالى ﴿كَذَّبُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ تفسير له بتمامه. (٣: ١٠٥)

عبد الكريم الخطيب: الجارّ و المجرور: ﴿كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ متعلّق بقوله تعالى: ﴿حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ أي إنّ الله سبحانه و تعالى: ﴿لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾، و لايحوّلهم عمّا هم فيه من عافية و نعمة، حتّى يُحدثوا هم تغييرًا في أنفسهم، من سيّئ إلى أسوإ، و من شرّ إلى ما هو أكثر شرًّا منه، كما فعل آل فرعون، الّذين زادهم الهدى الّذي جاءهم به موسى، ضلالًا و كفرًا و عتوًّا، فكان هذا التّغيير الّذي حدث في أنفسهم مؤذنًا بما سيحلّ بهم من سوء و بلاء؛ إذ غيّروا ما بأنفسهم، حين ازدادوا ضلالًا إلى ضلال، فغيّر الله ماهم فيه من نعمة و عافية. (٥: ٦٤٠)

مكارم الشّيرازيّ: قد يرد هنا سؤال، و هو: لِمَ تكرّرت عبارة ﴿كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ في الآي بفاصلة قليلة مرّتين، و مع اختلاف يسير في التّعبير؟

و للإجابة على هذا التّساؤل ينبغي الالتفات إلى لطيفة، و هي أنّه بالرّغم من أنّ التكرار أو التّأكيد على المسائل الحسّاسة من أصول البلاغة، و يلاحظ في أقوال البلغاء والفصحاء لكنّ في الآيات ـ آنفة الذّكر ـ فرقًا مهمًّا يُخرج تلك العبارة عن صورة التّكرار.

و هو أنّ الآية الأولى تشير إلى الجزاء الإلهيّ في مقابل إنكار آيات الحقّ و التّكذيب بها، ثمّ تمثّل حال هؤلاء بقوم فرعون و الأقوام السّابقين.

إلّا أنّ الآية الثّانية تشير إلى تبدّل النّعم في الدّنيا و ذهاب المواهب الرّبّانيّة، مثل الانتصارات و الأمن و القدرات و ما يُفتخر به. ثمّ مثّلت الآية بحال فرعون و الأقوام السّابقين.

ففي الحقيقة إنّ جانبًا من الكلام كان عن سلب النّعم و ما ينتج عن ذلك من الجزاء، و يقع الكلام في جانب آخر منه على تبدّل النّعم و تحوّلها. (٥: ٤٢٠)

٤ ـ ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ مَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ المؤمن: ٣١

ابن عبّاس: مثل عذاب. (٣٩٥)

مثل حال. (الطّبريّ ١١: ٥٥)

ابن زيد: مثل ما أصابهم. (الطّبريّ ١١: ٥٥)

الطّبريّ: يقول: يفعل ذلك بكم فيهلككم مثل سُنّته في قوم نوح و عاد و ثمود، و فعله بهم. (١١: ٥٥)

نحوه الكاشانيّ (٤: ٣٤٠)، و شبّر (٥: ٣٤٣)، و القاسميّ (١٤: ٥١٦٥).

الزّجّاج: مثل عادة. و جاء في التّفسير: مثل حال قوم نوح، أي أخاف عليكم أن تُقيموا على كفرهم،

فينزل بكم ما نزل بالأُمم السّالفة المكذّبة رسلهم.

(٤: ٣٧٣)

الطُّوسيّ: لمّا حكى الله تعالى عن مؤمن آل فرعون أنّه حذّر قومه بالعذاب مثل عذاب يوم الأحزاب، فسّر ذلك فقال: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ يعني كعادته مع قوم نوح.

والدّأب: العادة. يقال: دَأَبَ يَدْأَبُ دأبًا، فهو دائب في عمله إذا استمرّ فيه. والعادة: تكرّر الشّيء مرّة بعد مرّة. وإنّما فعل بهم ذلك حين كفروا به، فأغرقهم الله وكقوم هود وهم عاد، وكقوم صالح وهم ثمود. والّذين من بعدهم من الأنبياء وأممهم الّذين كذّبوهم، فأهلكهم الله بأن استأصلهم جزاء على كفرهم.

(٩: ٧٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ (٤: ٥٢٢)، وأبو الفُتوح (١٧: ٢٩).

الواحديّ: أي مثل حالهم في العذاب، أو مثل عادتهم في الإقامة على التّكذيب حتّى أتاهم العذاب.

(٤: ١١)

نحوه البغويّ (٤: ١١١)، والخازن (٦: ٧٩).

المَيْبُديّ: [نحو الواحديّ وأضاف:]

وقيل: معنى الآية: أنّي أخاف عليكم أن يجري الله فيكم من العادة ما أجراه في قوم نوح من الطُّوفان، أو في عاد من الرّيح، أو في ثمود من الصّيحة. وهذا تخويف من عذاب الدّنيا. (٨: ٤٦٨)

الزّمَخْشَريّ: ودأب هؤلاء: دُؤُوبهم في عملهم من الكفر والتّكذيب، وسائر المعاصي، وكون ذلك دائبًا دائمًا منهم لايفترون عنه، ولابدّ من حذف مضاف يريد: مثل جزاء دأبهم.

فإن قلت: بم انتصب (مِثْلَ) الثّاني.

قلت: بأنّه عطف بيان لمثل الأوّل، لأنّ آخر ما تناوله الإضافة قوم نوح. ولو قلت: أهلك الله الأحزاب: قوم نوح وعاد وثمود، لم يكن إلّا عطف بيان، لإضافة قوم إلى أعلام، فسرى ذلك الحكم إلى أوّل ما تناولته الإضافة. (٣: ٤٢٦)

نحوه الآلوسيّ. (٢٤: ٦٦)

الفَخْر الرّازيّ: واعلم أنّه تعالى حكى عن هذا المؤمن أنواعًا من الكلمات ذكرها لفرعون، فالأوّل قوله: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ المؤمن: ٣٠، والتّقدير: مثل أيّام الأحزاب، إلّا أنّه لمّا أضاف اليوم إلى الأحزاب وفسّرهم: بقوم نوح وعاد وثمود، فحينئذ ظهر أنّ كلّ حزب كان له يوم معيّن في البلاء، فاقتصر من الجمع على ذكر الواحد لعدم الالتباس، ثمّ فسّر قوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ بقوله ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ ودأب هؤلاء دونهم في عملهم من الكفر والتّكذيب وسائر المعاصي، فيكون ذلك دائبًا ودائمًا لايفترون عنه، ولابدّ من حذف مضاف، يريد مثل جزاء دأبهم. والحاصل أنّه خوّفهم بهلاك معجّل في الدّنيا، ثمّ خوّفهم أيضًا بهلاك الآخرة. (٢٧: ٦٠)

نحوه النّسَفيّ. (٤: ٧٧)

البَيْضاويّ: مثل جزاء ما كانوا عليه دائبًا من الكفر وإيذاء الرّسل. (٢: ٣٣٥)

نحوه أبو السُّعود. (٥: ٤١٩)

النَّيسابوريّ: [ذكر قول الزّمخشريّ ثمّ قال:]

قلت: لابأس من جعله بدلًا. (٢٤: ٤١)

الشِّربينيّ: أي عادة ﴿قَوْمِ نُوحٍ﴾ أي فيما دهمهم من الهلاك الّذي محقهم، فلم يطيقوه مع ما كان فيهم من قوّة المجادلة و المقاومة لما يريدونه...

تنبيه: لابدّ من حذف مضاف، يريد مثل جزاء دأبهم. (٣: ٤٨١)

البُرُوسَويّ: الدّأب: العادة المستمرّ عليها و الشّأن، و (مِثْلَ) بدل من الأوّل، و المراد بالدّأب و اليوم واحد؛ إذ المعنى مثل حال قوم نوح و شأنهم في العذاب. (٨: ١٧٩)

الشَّوكانيّ: [نحو الواحديّ و أضاف:]

أو مثل جزاء ما كانوا عليه من الكفر، و التّكذيب. (٤: ٦١٥)

عزّة دروزة: دأب: عادة أو عمل. (٥: ١١٣)

ابن عاشور: و الدّأب: العادة و العمل الّذي يَدأب عليه عامله، أي يلازمه و يكرّره، و تقدّم في قوله تعالى: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ آل عمران: ١١.

و انتصب ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ على عطف البيان من ﴿مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ﴾ و لمّا كان بيانًا له كان ما يضافان إليه متحدًا لامحالة، فصار الأحزاب و الدّأب في معنى واحد، و إنّما يتمّ ذلك بتقدير مضاف متحدّ فيهما، فالتّقدير: مثلَ يومِ جزاء الأحزاب، مثلَ يومِ جزاء دأب قوم نوح و عاد و ثمود، أي جزاء عملهم. و دأبهم الّذي اشتركوا فيه، هو الإشراك باللّه.

و هذا يقتضي أنّ القبط كانوا على علم بما حلّ بقوم نوح و عاد و ثمود، فأمّا قوم نوح فكان طوفانهم مشهورًا، و أمّا عاد و ثمود فلقرب بلادهم من البلاد المصريّة و كان عظيمًا لايخفى على مجاوريهم. (٢٤: ١٨٨)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ بيان للمِثل السّابق، و الدّأب هو العادة.

و المعنى: يا قوم إنّي أخاف عليكم مثل يوم الأقوام الماضين، مثل العادة الجارية من العذاب عليهم واحدًا بعد واحد، لكفرهم و تكذيبهم الرّسل، أو مثل جزاء عادتهم الدّائمة من الكفر و التّكذيب. (١٧: ٣٣٠)

نحوه مكارم الشّيرازيّ (١٥: ٢٣٣)، و فضل اللّه (٢٠: ٤٠).

عبد الكريم الخطيب: و الدّأب: الشّأن و الحال. هذا ما أخذ به المكذّبون برسل اللّه من عقاب في الدّنيا إنّه الهلاك الجماعيّ، و الدّمار الشّامل لكلّ ما عمّروا و جمعوا. و هناك عذاب آخر أشدّ و أنكى، ينتظر هؤلاء المكذّبين، هو عذاب الآخرة. (١٢: ١٢٣١)

دائِبَيْن

وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ. إبراهيم: ٣٣

ابن عبّاس: دائمين إلى يوم القيامة. (٢١٤)

دُؤُوبهما في طاعة اللّه. (الطّبريّ ٧: ٤٥٨)

الطَّبَريّ: يتعاقبان عليكم أيّها النّاس باللّيل و النّهار، لصلاح أنفسكم و معائشكم ﴿دَائِبَيْنِ﴾ في اختلافهما عليكم. و قيل: معناه أنّهما دائبان في طاعة

الله. (٧: ٤٥٧)

نحوه البغويّ. (٣: ٤٢)

الزّجّاج: معناه: دائبين في إصلاح ما يُصلحانه من النّاس والنّبات، لايَفتُران. (٣: ١٦٣)

نحوه ابن الجوزيّ. (٤: ٣٦٤)

القيسيّ: قوله تعالى: ﴿دَآئِبَيْنِ﴾ نصب على الحال من ﴿الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾، و غلّب ﴿الْقَمَرَ﴾ لأنّه مذكّر. (١: ٤٥١)

نحوه أبو البركات (٢: ٥٩)، والعُكبريّ (٢: ٧٧٠)، والسّمين (٤: ٢٧١).

الطّوسيّ: المعنى دائبين: لايَفتُران في صلاح الخلق والنّبات، ومنافعهم. (٦: ٢٩٧)

نحوه الواحديّ (٣: ٣٢)، والطّبرسيّ (٣: ٣١٦)، وأبو الفتوح (١١: ٢٨٠)، والقُرطبيّ (٩: ٣٦٧)، والكاشانيّ (٣: ٨٨)، وشبّر (٣: ٣٦١).

الميبُديّ: أي مقيمين على طاعة الله سبحانه في الجري لايَفتُران. (٥: ٢٥٩)

الزّمخشريّ: ﴿دَآئِبَيْنِ﴾ يدأبان في سيرهما، وإنارتهما، ودرئهما الظّلمات، وإصلاحهما ما يصلحان من الأرض، والأبدان، والنّبات. (٢: ٣٧٩)

نحوه البيضاويّ (١: ٥٣٢)، والنّسفيّ (٢: ٢٦٢)، والنّيسابوريّ (١٣: ١٢٨)، والقاسميّ (١٠: ٣٧٣١).

ابن عطيّة: ﴿دَآئِبَيْنِ﴾ معناه: متماديين، ومنه قول النّبيّ ﷺ لصاحب الجمل الّذي بكى وأجهش عليه: «إنّ هذا الجمل شكى إليّ أنّك تُجيعه و تُدئبه». أي: تُديمه في الخدمة والعمل. وظاهر الآية أنّ معناه دائبين في الطّلوع والغروب، ومابينهما من المنافع للنّاس الّتي لاتُحصى كثرة.

وحكى الطّبريّ عن مُقاتل بن حيّان: يرفع إلى ابن عبّاس أنّه قال: معناه دائبين في طاعة الله. وهذا قول: إن كان يراد به أنّ الطّاعة انقياد منهما في التّسخير، فذلك موجود في قوله: ﴿سَخَّرَ﴾ وإن كان يراد أنّها طاعة مقصودة كطاعة العبادة من البشر، فهذا جيّد، والله أعلم. (٣: ٣٣٩)

ابن عربيّ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ﴾ شمس الرّوح، وقمر القلب ﴿دَآئِبَيْنِ﴾ في السّير بالمكاشفة، والمشاهدة. (١: ٦٥٦)

الخازن: الدّأب: العادة المستمرّة دائمًا على حالة واحدة، و دأب في السّير: داوم عليه. والمعنى: أنّ الله سخّر الشّمس والقمر يجريان دائمًا فيما يعود إلى مصالح العباد، لايَفتُران إلى آخر الدّهر، وهو انقضاء عمر الدّنيا وذهابه. (٤: ٣٨)

نحوه ابن كثير (٤: ١٣٩)، والشّربينيّ (٢: ١٨٢).

أبو السّعود: يدأبان في سيرهما، وإنارتهما، أصالةً وخلافةً وإصلاحهما لما نيط بهما صلاحه من المكوّنات. (٣: ٤٨٩)

البُروسَويّ: ﴿الشَّمْسَ﴾ شمس الكشوف. ﴿وَالْقَمَرَ﴾ قمر المشاهدات. ﴿دَآئِبَيْنِ﴾ بالكشف والمشاهدة. (٤: ٤٢٣)

الآلوسيّ: أي دائمين في الحركة لايفتران إلى انقضاء عمر الدّنيا. [إلى أن قال:]

و فسّر بعضهم ﴿دَآئِبَيْنِ﴾ بمُجدّين مُتعبَين، وهو

على التّشبيه و الاستعارة، و أصل الدّأب: العادة المستمرّة، و نُصب الاسم على الحال. (١٣: ٢٢٤)

المَراغيّ: [نحو الآلوسيّ و أضاف:]

كما قال: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠

و قال:

﴿يُغْشِي الَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ الأعراف: ٥٤. (١٣: ١٥٦)

ابن عاشور: و معنى ﴿دَائِبَيْنِ﴾: دائبين على حالات لاتختلف، إذ لو اختلفت لم يستطع البشر ضبطها فوقعوا في حيرة و شكّ. (١٢: ٢٥٩)

حسنَين مخلوف: دائمين في إصلاح ما يُصلحان من الأبدان و النّبات و غيرهما. أو دائمين في السّير في مدارهما بغير اختلال، لايفترّان عن ذلك ما دامت الدّنيا، من الدّأب بسكون الهمزة و فتحها، و هو العادة المستمرّة على حالة واحدة. (١: ٤١٤)

مكارم الشّيرازيّ: قلنا إنّ «دائب» من مادّة «الدُّؤوب» بمعنى استمرار العمل طبقًا للعادة و السُّنّة، فالشّمس لاتدور حول الأرض بل الأرض تدور حول الشّمس، و نحن نظنّ أنّ الشّمس تدور حولنا، و هذه الحركة ليست المقصودة في معنى «دائب» بل الاستمرار في إنجاز العمل يدخل في مفهوم الدُّؤوب، و نحن نعلم أنّ الشّمس و القمر لهما برنامج في انبعاث النّور و ما يتبعه من توقّف الحياة على الأرض عليه بشكل مستمرّ، و في غاية من الدّقّة. و هناك حركات أُخرى للشّمس ـ كما يقوله العلماء ـ منها الحركة حول نفسها، و حركتها مع المجموعة الشّمسيّة. (٧: ٤٥٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّأب، و هو العادة و الشّأن، و كذا الدّأَب أيضًا. يقال: ما زال ذلك دينك و دأبَك و دَيدنك و دَيدَبونك، أي ما زالت عادتك. و الدّائبان: اللّيل و النّهار.

و الدّأب أيضًا: الجِدّ و الجهد، لأنّه طلب مستمرّ كالعادة. يقال: دَأَبتُ في الشّيء، و عليه دَأْبًا و دَأَبًا و دُؤوبًا، أي اعتدتُه و جَدَدتُ فيه، فأنا دائب و دَؤوب عليه.

و الدّأب: التّعب، لأنّه من متعلّقات الجدّ و لوازمه، يقال: دَأَبت الدّابّة تدأب دُؤوبًا، أي تعِبت، و أدأبتُها أنا. و قصر الخليل هذا المعنى على الدّوابّ فقط، غير أنّ الجوهريّ وسّعه للآدميّين أيضًا، فقال: «دأب فلان في عمله، أي جدّ و تعِب، دأبًا و دُؤوبًا، فهو دائب»، و في اللّسان: دَئِب، و هو أقيس.

٢ ـ قال الخليل: «الدُّؤوب: المبالغة في السّير»، و منه قول جسّاس بن قُطَيب:

و هنّ أمثال السُّرَى الأمراط

يَلحَنّ من ذي دأبٍ شِرْواط

و لكن يظهر من قول ابن برّيّ في شرح هذا البيت أنّ الدّأب متعدّ، حيث قال: «الدّأب: شدّة السّير

و السّوق »[١] و « السّوق الشّديد و الطّرد »[٢]. و هذا خلاف للمأثور عنهم، ناهيك من قول الخليل، فقد قيّده باللّزوم و صرّح به، كما تقدّم عنه في النّصوص.

و اشتقّ منه بعض من تأخّر عن الفيروزاباديّ فعلًا، و لعلّه كان من شرّاح القاموس. غير أنّا وقفنا على هذا الاشتقاق في « الطّراز » للشّريف ابن معصوم المدنيّ، المتوفّى عام (١١٢٠ هـ)، فقال: « دَأَبَهُ يَدْأَبُهُ دَأْباً و دَأَباً: طَرَده، و دَأَبَ الدّابّة: ساقها شديدًا »[٣].

و لم يفطن له الزّبيديّ، فيستدرك به على صاحب « القاموس »، كما هو دأبه.

٣ ـ و الدّأب: مصدر سمّي به، و ممّن عُرف به ابن دأب، قال الفيروزاباديّ:

« عبد الرّحمن بن دأب معروف ». إلّا أنّ ابن معصوم غلّطه، و قال: « هو ابن ذات، بالمعجمة و المثنّاة، و غلّط الفيروزاباديّ ».

و لكنّه هو الغالط، لأنّ هذا العلَم مجمع عليه بهذا الضّبط، قال الصّغانيّ:

« عبد الرّحمن بن دأب الّذي قال له بعض العرب و هو يحدّث: أهذا شيء رَوَيتَه أم شيء تمنّيتَه؟ أي افتعلتَه ».

٤ ـ تقول العامّة في مصر: يا دُوب، يريدون بالكاد أو الصّعوبة، فيقولون: يا دُوب لَمَستُ ذراعه[٤] و تريد به العامّة في العراق الاستمرار و العادة، فيقولون: يادوب آكُلُ، و يا دوب أنام، أي لاأزال آكُلُ و أنام.

و هي لغة ذكرها ابن دُرَيد في من يُخفّف الهمزة، يقال: داب يَدُوبُ دَوْبًا، أي دَأَبَ يَدْأَب دَأْبًا،[٥] و هي بمعنى المهموز أيضًا في معانيه، كما قال الزّبيديّ.[٦]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها (دَأْب) و (دَأَب) ٥ مرّات، و اسم الفاعل: (دائِبَيْن) مرّة، في ٦ آيات:

١ ـ ﴿ كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ وَ اللّٰهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ آل عمران: ١١

٢ ـ ﴿ كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِاٰيَاتِ اللّٰهِ فَاَخَذَهُمُ اللّٰهُ بِذُنُوبِهِمْ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ الأنفال: ٥٢

٣ ـ ﴿ كَدَأْبِ اٰلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِ رَبِّهِمْ فَاَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَ اَغْرَقْنَا اٰلَ فِرْعَوْنَ وَ كُلٌّ كَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ الأنفال: ٥٤

٤ ـ ﴿ مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَ عَادٍ وَ ثَمُودَ وَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ مَا اللّٰهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ ﴾ المؤمن: ٣١

٥ ـ ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ

(١) لسان العرب (ش ط ر).

(٢) المصدر السّابق (دأب) و المحكم.

(٣) الطّراز الأوّل: (٢: ٥).

(٤) المعجم الجمعيّ: (٣: ٢٨٤).

(٥) جمهرة اللّغة: (١: ٢٤٩).

(٦) تاج العروس: (د و ب).

فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾ يوسف: ٤٧

٦ ـ ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ إبراهيم: ٣٣

يلاحظ أوّلًا:

١ ـ أنّ (١ ـ ٣) استؤنفت بقوله: ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، و ابتدئت (٤) بقوله: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾. و ذهب المفسّرون و اللُّغويّون إلى أنّ الكاف في هذه الآيات اسم مرفوع في موضع الخبر، أو منصوب في موضع النّعت، و هو بمعنى مِثْل و مَثَل و شِبْه و شَبَه، و بمعنى المساواة أيضًا، إلّا أنّ بينهما فرقًا، سنذكره في: «س و ي»، إن شاء الله.

٢ ـ أُضيف الدّأب فيها إلى ﴿آلِ فِرْعَوْنَ﴾، و يُراد به فرعون موسى، و ليس من تقدّمه من الفراعنة، و يدلّ عليه قوله في (٣): ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ﴾، وكذا كلّ ما جاء في القرآن بلفظ «فرعون» أو «آل فرعون».

و عُطف عليه قوله: ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في هذه الآيات الثّلاث، و يراد بهم الأمم الّتي سبقتهم، و هم قوم نوح و عاد و ثمود، و قوم إبراهيم و لوط و أصحاب مَدْيَن، و قد ورد ذكرهم جميعًا حسب ترتيبهم الزّمنيّ في قوله: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ * وَقَوْمُ إِبْرٰهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ * وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسٰى فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ الحجّ: ٤٢ ـ ٤٤، كما أنّ المذكورين بعد قوم نوح و عاد و ثمود في هذه الآيات هم المعنيّون بقوله في (٤): ﴿وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾.

و لا يقتصر من جاء قبل آل فرعون على قوم نوح و عاد وثمود ـ كما قال ابن زَيْد، أو على عاد و ثمود فحسب، كما قال ابن عاشور و غيره ـ بل يشمل من ذكرناهم أيضًا.

٣ ـ ذكروا في وجه تكرار ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ في (٢) و (٣) وجوهًا: التّأكيد و تصريف القول في الذّمّ، و أنّ فيهما نوعين مختلفين من العذاب، و أنّ في قوله في (٣): ﴿بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ بدل «بآيات الله» في (٢) زيادة دلالة على كفران النّعم و جحود الحقّ، و أنّ الأوّل إشارة إلى إنكار دلائل الألوهيّة، و الثّاني إلى إنكار نعم مَن ربّاهم، و دلائل تربيته و إحسانه على كثرتها و تواليها، و أنّ الأوّل دأب في أن هلكوا لـمّا كفروا، و الثّاني دأب في أن لن تُغيَّر نعمتهم حتّى غيّروا ما بأنفسهم، و أنّ الثّاني جرى مجرى التّفصيل للأوّل، لأنّ في الأوّل إجرامهم و في الثّاني إغراقهم، و أنّ في الأوّل ما نزل بهم من العقوبة في الدّنيا حال الموت، و في الثّاني ما نزل بهم من العذاب في الآخرة، فلاحظ.

٤ ـ أمر يوسف عليه السلام المصريّين في (٥) بزراعة الحنطة سبع سنوات متوالية: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ﴾، أي لا تتركوا الأرض بورًا، كما يفعل المزارعون عادةً، فهم يتركونها سنة ليزرعوها من قابل، لأنّ ذلك يؤثّر في انخفاض الانتاج، و هم في هذا

الظّرف يحتاجون إلى ادّخار الحاصل لما يُستقبل من السّنين الشّداد.

٥ ـ إن قيل: لِمَ وصف تسخير الشّمس و القمر بالدّؤوب دون اللّيل و النّهار في (٦) و هما يتعاقبان أيضًا، حيث قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾؟

يقال: إنّ اللّيل و النّهار آيتان مسفرتان لاتشتبهان على أحد أبدًا، و أمّا الشّمس و القمر فيلتبس أمرهما على الرّائي أحيانًا لعلّة في السّماء، كالغيم و الرّيح المدلهمّة، فيحتجبان عن نظره، فأكّدت هيئتهما بالدّؤوب و الاستمرار على منوالهما، رغم احتجابهما الطّارئ.

ثانيًا: جاءت ﴿كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ في ثلاث آيات مدنيّةمن سورتين: الأنفال و آل عمران ـ وهما من أوائل السّور المدنيّة ـ و قد كُرّرت في «الأنفال» النّازلة بعد البقرة احتجاجًا على اليهود القاطنين بـ«المدينة» لأنّ «آل فرعون» كانوا أعداءً لهم و لنبيّهم موسى عليه السلام، فقصص فرعون و آل فرعون أوفق بإنذارهم و أدعى لهم إلى الإسلام من المشركين القاطنين بـ«مكّة» و كذا هذه احتجاج على المنافقين في المدينة و قد ذُكروا قبل الآيتين في سورة الأنفال، و كانوا يغترّون بأموالهم و عددهم و عُدّتهم فأنذرهم الله بعاقبة آل فرعون ـ و كانوا أقوى و أكثر أموالًا منهم ـ فلاحظ.

و أمّا في (٤) ـ و هي مكّيّة ـ فالخطاب للمشركين فجاء فيها بدل «آل فرعون» قوم نوح و عاد و ثمود ـ و كانا عربًا ـ و مَن بعدهم كما جاءت في سورة الحجّ (٤٢ ـ ٤٤) السّابقة ـ و هي مختلف فيها ـ تسمية «من قبلهم» ابتداءً بقوم نوح، و انتهاءً بذكر موسى عليه السلام.

أمّا الآيتان (٥ و ٦) ـ و هما مكّيّتان أيضًا ـ فأولاهما قصّة، و الأُخرى احتجاج للتّوحيد، فسياقهما أمسّ بجوّ مكّة.

ثالثًا: من نظائر الدّأب في القرآن:

الاستمرار: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ﴾ القمر ١٩


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

داوُد

لفظ واحد، ١٦ مرّة: ١٣ مكّيّة، ٣ مدنيّة
في ٩ سور: ٦ مكّيّة، ٣ مدنيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: و طعام مُدَوَّد و مُدَيَّد، و قد اداد، أي وقع فيه الدُّود. (٨: ٩١)

الكِسائيّ: دادَ الطّعام يَداد، و أدادَ يُديد.
(الأزهَريّ ١٤: ٢٢٣)

الأصمَعيّ: الدّواديّ: آثار أراجيح الصّبيان؛ واحدتها: دَوْداة.

كأنّي فوق دَوْداة تُقلّبُني. (الأزهَريّ ١٤: ٢٣٨)

ابن الأعرابيّ: الدُّواديّ مأخوذ من الدُّوّاد، وهوالحَضْف يخرج من الإنسان. (الأزهَريّ ١٤: ٢٢٤)

ابن دُرَيْد: الدُّود معروف. (٣: ١٩٠)

الأزهَريّ: وقال غيره[الكسائيّ]:دوِّد يُدَوِّدمثله، إذا صار فيه الدُّود .[ثمّ استشهد بشعر] (١٤: ٢٢٣)

و قال غيره [ابن الأعرابيّ]: دُودَة واحدة، و دُودٌ كثير، ثمّ ديدان جمع الجمع. و دُودان: قبيلة من بني أسد. (١٤: ٢٢٤)

الصّاحِب: والدَّوْداة:أُرجُوحَة الصّبيان،والجميع: الدَّواديّ، و طريق النَّعَم، و موضع اختلاف النّاس والجُرَذ، و أثَر النّمل.

و دَوْداة القوم: ضَوْضَأتهم.

و الدَّنْداء: ضَرْب من العَدْو.

و الدُّواد: الرّجل السّريع، و به كُنّي أبو دُواد. و هو أيضًا: صغار الدُّود، و مَثَل: «أحقَرُ من دُوادَة».

و في الحديث: «إنّ المؤذّنين لا يُدادُون» أي لا تأكلهم الدّيدان.

و دادَ الطّعام، وأدادَ ودَوّدَ. (٩: ٣٩١)

الخَطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه سمع صوت

الأشعريّ و هو يقرأ، فقال: لقد أوتي هذا من مزامير آل داود».

قوله: «آل داود» أراد داوُد نفسه، لأنّا لانعلم أحدًا من آله أعطي من حُسن الصّوت ما أعطيه داود. (١: ٣٦٨)

الجَوهَريّ: الدُّود: جمع دُودَة، و جمع الدُّود: ديدان؛ و التّصغير: دُوَيْدٌ، و قياسه: دُوَيْدَة.

و دادَ الطّعام يَداد، و أدادَ، و دَوَّدَ، كلّه بمعنًى، إذا وقع فيه السُّوس. [ثمّ استشهد بشعر]

و دُودان: أبو قبيلة من أسد، و هو دُودان بن أسد ابن خُزَيمة.

و أبو دُواد: شاعر من إياد.

و داوُد: اسم أعجميّ لايُهمَز. (٢: ٤٧٠)

ابن فارس: الدّال و الواو و الدّال ليس أصلًا يُفرّع منه، فالدُّود معروف. يقال: دادَ الشّيء يَداد، و أداد يُديد.

و الدّواديّ: آثار أراجيح الصّبيان؛ واحدتها: دَوْداة. (٢: ٣١٠)

ابن سيده: الدُّود، واحدته: دُودَة.

و قد دادَ الطّعام يَداد دَوْدًا، و أدادَ، و دَوّدَ، و ديّدَ: صار فيه الدُّود. (٩: ٣٦٨)

الزّمَخشَريّ: دَوّدَ الطّعام و أداد و ديّد: وقع فيه الدُّود.

و طعام مُدَوِّد و مُديد و مَدُود.

و في عزيمة العرب: أعزم عليك أيّها الجُرح أن لاتريد و لاتُديد. (أساس البلاغة: ١٣٨)

ابن الأثير: فيه «إنّ المؤذّنين لايُدادُون» أي لايأكلهم الدُّود. يقال: داد الطّعام، و أداد، و دَوّدَ فهو مُدَوِّدٌ بالكسر، إذا وقع فيه الدُّود. (٢: ١٣٨)

الفَيُّوميّ: الدُّود: معروف، الواحدة: دودة، و الجمع: ديدان، و التّثنية: دُودان.

و بلفظ المثنّى سمّيت قبيلة من بني أسد باسم أبيهم: دُودان بن أسد بن خُزَيمة بن مُدركة بن إلياس بن مُضر ابن نِزار بن مَعَدّ بن عدنان، و إليهم تُنسَب القِسيّ على لفظها، فيقال: دُودانيّة.

و دادَ الطّعام يَدُود، و دادَ يَداد من بابَي قالَ و خافَ دادًا و دَيْدًا.

و أدادَ إدادةً و دَوَّدَ تدويدًا: وقع فيه الدُّود.

و اسم الفاعل من كلّ بناء على قياس بابه. (١: ٢٠٢)

الفيروزاباديّ: الدُّودة: معروف؛ جمعه: دُود و ديدان.

دادَ الطّعام يَداد دَوْدًا، و أدادَ و دَوّدَ و دَيّدَ: صار فيه الدُّود.

و دُودان، بالضّمّ: وادٍ، و ابن أسد: أبو قبيلة.

و أبو دُوادٍ، بالضّمّ: شاعر من إياد.

و الدُّوّاد: صغار الدُّود، أو الخَفْف يخرج من الإنسان، و الرّجل السّريع

و داوُد: أعجميّ لايُهمَز.

و الدَّوداة: الجَلَبَة، و الأُرجُوحة، و دَوّدَ: لعب بها. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٠٣)

الطُّرَيحيّ: داوُد اسم أعجميّ لايُهمَز، و معناه أنّه

داوى جُرحَه فودّ. و قيل داوى وُدّه بالطّاعـة. كـذا في «معاني الأخبار».

و في الحديث: «إذا ظهر أمر الأئمّة حكموا بحُكـم داود»، أي لا يسألون البيّنة.

و فيه ذكر الدّيدان، و هي جمع الدُّود، و الدُّود: جمع دُودَة؛ و التّصغير: دُوَيْد، و القياس: دُوَيْدة.

و دادَ الطّعام و أدادَ و دَوّدَ، كلّه بمعنى إذا وقـع فيـه السّوس.

و أنواع الدُّود كثير، يدخل فيه الحَلَم و الأَرَضَـة و دُود الفواكه و دود القزّ و دُود الأخضر، و منه ما يتولّد من حيوان الإنسان. (٣: ٤٥)

النُّصوص التّفسيريّة و التّاريخيّة

داوُد

١ ـ فَهَزَمُوهُمْ بِاِذْنِ اللهِ وَ قَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَ اٰتٰيهُ اللهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ... البقرة: ٢٥١

الكتاب المقدّس: [صموئيل الأوّل: الأصحاح ١٦: ٤٥٣، و صموئيل الثّاني: الأصحاح ٥: ٤٨٩، و الملوك الأوّل: الأصحاح ٢: ٥٣١، و إنجيل متّـى: الأصحاح ١: ٣، و فيها مطالب كثيرة قد لخّصها المُصْطَفَويّ كما سيأتي]

ابن قُتَيْبَة: [له كلام لخّصه المُصْطَفَويّ كما سيأتي] (المعارف: ٤٥)

الطَّبَريّ: و داود هذا هو داود بن إيشي، نبيّ الله ﷺ. (٢: ٦٣٩)

الثّعلبيّ: هو داود بن أيشا بن سوئل بن ناغر بن سلمون بن يخشون بن عمّي بن يارب بن رام بن حصرون بن فارض بن يهود بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ﷺ. (٢: ٢٢٣)

المسعوديّ: [له كلام لخّصه المُصْطَفَويّ كما سيأتي] (مُرُوج الذّهب ١: ٦٨)

ابن الجَوْزيّ: داود هو نبيّ الله أبو سليمان، و هو اسم أعجميّ. (١: ٣٠٠)

القُرطُبيّ: ذلك أنّ طالوت الملِك اختاره من بين قومه لقتال جالوت، و كان رجلًا قصيرًا مِسقامًا مِصفارًا أصغر أزرق، و كان جالوت من أشدّ النّاس و أقواهم، و كان يهزم الجيوش وحده. و كان قَتْل جالوت و هو رأس العمالقة على يده، و هو داود بن إيشَى بكسر الهمزة، و يقال: داود بن زكريّا بن رشوى، و كان من سبط يهوذا بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ﷺ، و كان من أهل بيت المقدس، جُمع له بين النّبوّة و المُلك بعد أن كان راعيًا، و كان أصغر إخوته، و كان يرعى غنمًا. (٣: ٢٥٦)

ابن الوَرْديّ: [له كلام لخّصه المُصْطَفَويّ كما سيأتي] (تاريخ الملوك و الأمم ١: ٢٩)

محمّد إسماعيل إبراهيم: داوُد من أعلام القرآن: ظلّ بنو إسرائيل بعد نبيّهم موسى ﷺ مدّة ٣٥٦ سنة، ليس لهم مَلِك يحكمهم، و في خلال هذه المدّة كانوا عُرضَة لغزوات جيرانهم من العمالقة و الآراميّين و الفلسطينيّين، و في نهاية هذه المدّة حكمهم طالوت «شاوُل»، و دخل في حرب ضدّ الفلسطينيّين الّذين هم من ضمن الأجناس البحريّة

الّتي جاءت من بحر «إيجة» و سيطروا على الإقليم السّاحليّ، و استطاعوا أن يهزموا العبرانيّين، و أن يستقرّوا في بعض معاقلهم و حصونهم في المناطق الجبليّة الدّاخليّة، و تمكّنوا من الاستيلاء على تابوت العهد منهم.

و في تلك الأثناء ظهر في بني إسرائيل شابّ متحمّس لقتال أعداء قومه، و هو داود، و استطاع على حداثته أن يقتل جالوت أشجع أبطال الأعداء، فكافأه طالوت زعيم العبرانيّين بأن زوّجه ابنته. و دخل داود في معارك أخرى، خرج منها منتصرًا، فزاد إعجاب قومه به، و طلبوا زعامته بدلًا من طالوت الّذي تفكّر في التّخلّص منه بالغدر، و لكنّ الله أيّد داود بنصره و آتاه المُلك و النّبوّة.

و قد اتّخذ «أورشليم» عاصمة لملكه الّذي اتّسع إلى درجة كبيرة، و أنزل الله تعالى عليه «الزّبور» و هو عبارة عن مجموعة من القصائد و الأناشيد، تتضمّن تسبيح الله تعالى و تمجيده و الثّناء عليه. و كان داود عليه السلام يُلحّنها و يُردّدها بصوته الجميل أو بمزماره، فتأخذ بمجامع القلوب، و كانت الجبال و الطّيور تردّد تسابيحه الّتي عُرفت بالمزامير. و قد علّمه ربّه كيف يصهر الحديد و يُليّنه و يصنع منه دروعًا يلبسها وقت الحرب، و قد رُزق داود بولده سليمان، فكان معه في مجلس القضاء يُعلّمه كيف يحكم بين النّاس، و هو شابّ في الثّامنة عشرة. (١: ١٩٣)

هاكس: [له كلام لخّصه المُصْطَفَويّ كما سيأتي] (٣٦٨)

المُصْطَفَويّ: قاموس المقدّس: داوُد، أي المحبوب، و هو ابن يسّي من سبط يهودا، تولّد قريبًا من سنة ١٠٣٣، قبل الميلاد ببيت اللّحم، و قد ذكر حياته الرّوحانيّة في زبوره، و قد اختاره الله لمقام السّلطنة، ليقوم مقام شاءُول مِلك إسرائيل، و ملَك أربعين سنة، و تُوفّي و قد مضى من عمره إحدى و سبعين سنة، و دُفن في جبل صهيون من بلدة داود.

المعارف: ثمّ استخلف الله بعد إشماويل، داود بن إيشا، و كان سابع سبعة إخوة له، و هو أصغرهم، و كان يرعى على أبيه، و كان تزوّج ابنة طالوت، و كان شرط ذلك على طالوت إن قتل جالوت، فولدت له إيشالوم، ثمّ تزوّج امرأة أوريّا بن حنان بعد أن قُتل، فولدت له سليمان بن داود.

المروج: و ندب طالوت النّاس و جعل لمن يخرج إلى جالوت ثلث مُلكه و يتزوّج ابنته، فبرز داود فقتله بحجر كان في مخلاته، رماه بمقلاع، فخرّ جالوت ميّتًا، و قتل داود جالوت، و رفع الله ذكر داود. و أبى طالوت أن يفي لداود بما تقدّم من شرطه، فلمّا رأى ميل النّاس إليه زوّجه ابنته و سلّم إليه ثلث الجباية و ثلث الحُكم و ثلث النّاس. و انقادت بنو إسرائيل إلى داود، و كانت مدّة طالوت عشرين سنة. و ألان الله عزّ و جلّ لداود الحديد، فعمل منه الدّروع و سخّر الجبال، و الطّير يسبّحن له، و أنزل الله عليه الزّبور بالعبرانيّة خمسين و مائة سورة. و بنى داود بيتًا للعبادة بأورشليم و هي بيت المقدس، و هو البيت الباقي لوقتنا هذا، و هو سنة ٣٣٢ هـ ق يدعى بمحراب داود، ليس في بيت المقدس

أعلى منه في هذا الوقت.

صموئيل الأوّل: فأجاب واحد من الغلمان، و قال هو ذا: قد رأيت ابنًا ليَسّى البيت لحمي يحُسن الضَّرب، و هو جبّارُ بأس و رجلُ حرب و فصيح، و رجلٌ جميلٌ و الرّبّ معه، فأرسل شاوُل رُسُلًا إلى يَسّى يقول: أرسِل إلى داوُد ابنك الّذي مع الغنم. فجاء داوُد إلى شاوُل و وقف أمامه فأحبّه جدًّا، و كان معه حامل سلاح، فأرسل شاوُل إلى يسّى ليقف داود أمامي، لأنّه وجد نعمة في عينيّ، و كان عند ما جاء الرّوح من قبل الله على شاوُل أنّ داود أخذ العود و ضرب بيده.

صموئيل الثّاني: و جاء جميع أسباط بني إسرائيل إلى داوُد إلى حَبْرون، و تكلّموا قائلين هو ذا عَظمُك و لَحمُك نحن، و منذ أمس و ما قبله حين كان شاوُل مِلِكًا علينا قد كنتَ أنت تُخرج و تُدخِل إسرائيل، و قد قال لك الرّبّ أنت ترعى شعبي إسرائيل و أنت تكون رئيسًا على إسرائيل.

كان داوُد ابن ثلاثين سنة حين ملَك، و ملَك أربعين سنة، في حَبْرون ملَك على يهوذا سبع سنين و ستّة أشهر، و في أورشليم ملَك ثلاثًا و ثلاثين سنة على جميع إسرائيل و يهوذا.

الملوك الأوّل: و لمّا قربت أيّام وفات داوُد أوصى سليمان ابنه قائلًا: أنا ذاهب في طريق الأرض كلّها فتشدّد و كُنْ رجلًا، احفظ شعائر الرّبّ إلهك، إذ تسير في طرقه و تحفظ فرائضه و وصاياه و أحكامه و شهاداته، كما هو مكتوب في شريعة موسى لكي تفلح.

إنجيل متّى: كتاب ميلاد يسوع المسيح ابن داوُد ابن إبراهيم.

إبراهيم وَلَد إسحاق، و إسحاق ولد يعقوب، و يعقوب ولد يهوذا و إخوته، و يهوذا ولد فارص و زارَح من ثامار، و فارص ولد حَصْرون، و حَصْرون ولد أرام، و أرام ولد عَمّيناداب، و عَمّيناداب ولد نحشون، و نحشون ولد سَلْمون، و سَلْمون ولد بوعَز، و بوعَز ولد عوبيد، و عوبيد ولد يسّى، و يسّى ولد داوُد المَلِك، و داوُد المَلِك ولد سليمان من الّتي لأوريّا.

تاريخ ابن الوَرْدي: ثمّ حضر بنو إسرائيل إلى شموئيل و سألوه أن يقيم فيهم مَلِكًا، فأقام فيهم شاوُل، و هو طالوت بن قيس من سبط بنيامين، كان راعيًا و قيل: سقّاءً و قيل: دبّاغًا، فمَلك سنتين، و اقتتل هو و جالوت، و جالوت من جبابرة الكنعانيّين. و كان داوُد أصغر بني أبيه راعيًا في غنم أبيه و إخوته، فطلبه طالوت و اعتبره شمويل بالعلامة، و هي دُهن كان يستدير على رأس من يكون فيه السِّرّ، و أحضر أيضًا تنّور حديد، و قال الّذي يقتل جالوت يكون ملأ هذا التّنّور، فلمّا اعتبر داوُد ملأ التّنّور و استدار الدّهن على رأسه؛ فتحقّقت العلامة، فأمره طالوت بمبارزة جالوت، فبارزه و قتل داوُد جالوت، و عمره إذ ذاك ثلاثون سنة، ثمّ مات شموئيل و مال النّاس إلى داود حُبًّا، فحسده طالوت و قصد قتله مرّة بعد أخرى، فهرب داوُد منه و احترز على نفسه، ثمّ ندم طالوت. و كان مقام داوُد بحبرون، فلمّا استوثق له المُلك

و أطاعه كلّ الأسباط لثمان و ثلاثين سنة من عمر داود، انتقل إلى القُدس ثمّ فتح في الشّام كثيراً ثمّ أرض فلسطين و بلد عمّان، و ناب و حلب و نصيبين و بلاد الأرمن و غير ذلك.

فظهر أنّ التلفّظ في العبريّ هو «داويد»، ثمّ استُعمل في اللّغة العربيّة بكلمة داوُد، و في المادّة معنى الوُدّ و الحُبّ الشّديد.

و ظهر أنّه عاش إحدى و سبعين سنة، و حكومته في أراضي القدس و سوريّة و الأُردن و ما والاها. و يتّصل نسبه إلى يعقوب بعشرة آباء و وسائط، و دُفن في جبل صهيون من بلدة داوُد، و تولّد في القرن الحادي عشر قبل الميلاد، والقرن السّادس من وفاة موسى عليه السلام.

و أمّا كتابه الزّبور: فهو مائة و خمسون مزماراً، قد طُبعت في ضمن الكتاب المقدّس بجميع الألسنة الموجودة، و تشتمل على مناجات و أدعية و مواعظ و نصائح و حقائق و لطائف، و فيها ما يحتاج إلى التّأويل و التّصحيح.

و أمّا علّة إطلاق كلمة «المزامير» على الزّبور و خصوصيّات الكتاب: يقول في قاموس الكتاب المقدّس ما خلاصته عربيًّا: إنّها أشعار روحانيّة كانت تُقرأ بالصّوت و بالمزمار في مقام التّمجيد و التّقديس و التّوجّه لساحة القدس الإلهيّ، و هذا الكتاب ينقسم على خمسة أقسام، و يذكر في آخر كلّ قسمة لفظ آمين.

و تأليف «المزامير» قد كمل في امتداد زمان موسى عليه السلام إلى حياة سليمان عليه السلام بعدّة ألف سنة، فمزمور ٩٠، يُنسَب إلى موسى عليه السلام، و اثنى عشر مزموراً منها يُنسَب إلى آساف اللّاوي من أصحاب آلات الطّرب في زمان داوُد، و أحد عشر مزموراً يُنسَب إلى بني قورح سلسلة من الشّعراء الكاهنين في أيّام داوُد، و سبعة مزامير يُنسَب إلى أيّام داوُد و سليمان، انتهى.

و بهذا يظهر أنّ إسناد هذا الكتاب غير مبيَّن تفصيلًا، فلا يصحّ الاستناد إليه في الموارد المشتبهة و الجملات المبهمة و الكلمات المخالفة، فهو كسائر الكتب المؤلّفة من أفراد مختلفة.

و نظير هذا الكتاب سائر كتب الكتاب المقدّس، فإنّ كلّ واحد منها على اعتراف علمائهم و بشهادة مضامين الكتب غير مبيّنة إسناداً، و نبحث عنها إنشاء الله في الموارد المناسبة.

نعم إنّ هذه الكتب مشحونة بكلمات في المعارف و الحقائق و المواعظ و اللّطائف، يستلذّ منها العارف البصير، و أنّها لاتخلو عن موضوعات ضعيفة و أحكام متناقضة و جملات محرّفة، لعبت بها أيدي الجهلة.

﴿وَ اٰتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ النّساء: ١٦٣، ﴿وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلٰى بَعْضٍ وَ اٰتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ الإسراء: ٥٥، ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوُدَ وَ سُلَيْمٰنَ عِلْماً﴾ النّمل: ١٥، فنزول كتاب على داوُد بعنوان «الزّبور» مسلّم كالتّوراة و الإنجيل، إلّا أنّ هذا الكتاب المنزل غير محفوظ، قد لعبت به أيدي الخوَنة.

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَاءِيلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوُدَ﴾ المائدة: ٧٨، قد لُعنوا مرّات على لسان داوُد في

المزامير، كما في مزمار: ٥٥، ٥٨، و غيرهـا، و في ٥٩: و ليؤخذوا بكبريائهم و من اللّعنة و من الكذب الّذين يحدّثون به، أفن بحنق أفن، و لا يكونوا و ليعلموا أنّ الله متسلّط في يعقوب إلى أقاصي الأرض.

و أمّا خصوصيّة داوُد عليه السلام في اللّعن: فإنّه كان مَلِكًا و نبيًّا من بني إسرائيل، عارفًا بمصالحهم و مفاسدهم، عالمًا بما هو خير مجتمعهم و شرّه، و هو لا يريد إلّا ما ينفعهم و فيه صلاحهم و سعادتهم الدّنيويّة و الأُخرويّة، و له قدرة و نفوذ و علم و حكومة يتمكّن من إجراء ما يريد. و مع هذه المقامات فإنّهم اختلفوا فيه و خالفوه و قاتلوه و مانعوا من توسعة قدرة بني إسرائيل، فغضب منهم أشدّ غضب و حزن، و قال في مزمار: ٥٥: فقلت ليت لي جناحًا كالحمامة فأطير و أستريح. أهلِكْ يا ربّ فرّق ألسنتهم، لأنّي قد رأيت ظلمًا و خصامًا في المدينة نهارًا و ليلًا يحيطون بها... إلخ.

﴿يا داوُدُ إنّا جَعَلْناكَ خَليفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوى﴾ ص: ٢٦، ﴿وَ شَدَدْنا مُلْكَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ﴾ ص: ٢٠، ﴿وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوّابٌ﴾ ص: ١٧، ﴿وَ إِنَّ لَهُ عِنْدَنا لَزُلْفى وَ حُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٢٥، ﴿وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْمًا وَ عِلْمًا وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ﴾ الأنبياء: ٧٩، ﴿وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ﴾ الأنبياء: ٨٠. فتدلّ هذه الآيات الكريمة على أنّ لداود مقامات روحانيّة و فضائل عالية مخصوصة، و يجمعها المقام الأعلى و المرتبة الّتي هي فوق المراتب الكماليّة للإنسان، و ليس فوقها درجة متصوّرة له، و هي الخلافة الإلهيّة في الأرض، أي المظهريّة التامّة لأسمائه و صفاته و تجلّي الرّبّ في أرضه، فمن عرفها فقد عرف الله عزّوجلّ.

و أمّا المقامات الجزئيّة له فهي إيتاء الحكم، فصل الخطاب، الأوّابيّة، و كونه ذا أيد و قوّة ظاهريّة و روحانيّة، و له قرب و زُلفى، إيتاء العلم، تسخير الجبال له، تعليم صنعة اللّبوس.

راجع: الحُكم، الخَطْب، الأوب، الأيد، الخلف.

﴿وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَ كُنّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨، ﴿فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْمًا وَ عِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، عطف على قوله: ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَ هارُونَ الْفُرْقانَ﴾ الأنبياء: ٤٨، ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ﴾ الأنبياء: ٥١، ﴿وَ لُوطًا آتَيْناهُ حُكْمًا وَ عِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٤، ﴿وَ نُوحًا إِذْ نادى مِنْ قَبْلُ فَاسْتَجَبْنا لَهُ﴾ الأنبياء: ٧٦. و الآيات الكريمة في مقام إيتاء النّعم و الألطاف الإلهيّة للأنبياء، ليتوجّه النّاس إليها و ليشكروا بها.

و لـمّا كان سليمان مع صغر سنّه قد فهّمه الله تعالى تفصيلًا من الحُكم الّذي حكم به أبوه داود فبيّنه و فسّره، و كان مرجع حُكمهما واحدًا، و على هذا نُسب الحُكم إليهما معًا، و صرّح بقوله: ﴿وَ كُنّا لِحُكْمِهِمْ شاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨، ﴿وَ كُلًّا آتَيْنا حُكْمًا وَ عِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، و لا يصحّ القول بخطإ داوُد عليه السلام في الحُكم، مع تصريح شهادة الله و توجّهه، و إيتائه الحُكم و العلم.

راجع: الحرث، النّفش، الغنم، السّلم.

﴿وَ هَلْ اَتيٰكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * ـ إلى قوله: ـ وَ ظَنَّ دَاوُدُ اَنَّمَا فَتَنّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ﴾ ص: ٢١ ـ ٢٤، هذه الآيات واردة في مقام الدّعوة إلى الصّبر و الاستقامة في صراط الحقّ ﴿اِصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ ص: ١٧، ثمّ يذكر جريانًا من تعجيل داوُد في الحُكم قبل التّحقيق من طرف الخصومة غفلة، و لعدم احتماله الخلاف في موضوع الحُكم، و بعد حُكمه توجّه إلى تعجيله فيه، و هذا التّهاون في الجملة خطأ من الأنبياء، و لاسيّما أنّه ظنّ بالقرائن بأنّه كان في مقام الافتتان من الله المتعال.

فالاستغفار و المغفرة راجعتان إلى هذه الغفلة و ترك الدّقّة لاعمدًا، و هذا المقدار من الخطإ لاينافي مقام العصمة النّبويّة، فإنّه خطأ بالنّسبة إلى ساحة قرب الرّبّ الجليل، و ليس بتقصير أو عصيان.

راجع: الخَصْم، النّعجة، السّور، الحرب.

﴿وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ﴾ الأنبياء: ٧٩، ﴿اِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَ الْاِشْرَاقِ * وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً﴾ ص: ١٨، ١٩، ﴿وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ اَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ﴾ سبأ: ١٠. التّسخير هو التّذليل و التّكليف بالقهر، و التّأويب هو التّرجيع. و قد ذُكرت كلمة معه في الآية الأُولى قبل ذكر الجبال، و في الثّانية بعده، و في الثّالثة بعد التّأويب: فإنّ الآية الأُولى في مقام تخصيص داوُد بعد ذكره مع سليمان: ﴿وَ كُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَ عِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، أي سخّرنا معه لامع سليمان، فذكر قبلًا.

و هذا بخلاف الثّانية فإنّ الملحوظ فيها هو ذكر تسخير الجبال، و أمّا الثّالثة فيُلاحظ فيها جهة التّأويب و التّسبيح.

و لـمّا كان النّظر في تسخير الجبال للتّسبيح، أن يكون بتبع داوُد، كما صرّح به في الثّالثة: ﴿اَوِّبِي مَعَهُ﴾ سبأ: ١٠، أي رجّعي تسبيحه معه، فيكون ظرف ﴿مَعَهُ﴾ ظرفًا مستقرًّا، أي مقدّرًا عامله، و التّقدير: و سخّرنا الجبال كائنة مع داوُد، فالجملة الظّرفيّة حاليّة، و لايجوز تعلّقه بفعل ﴿سَخَّرْنَا﴾، فإنّ داوُد ليس بمسخّر للتّسبيح، بل تسبيحه اختياريّ و إراديّ. و لايجوز أيضًا أن يتعلّق بفعل ﴿يُسَبِّحْنَ﴾ فإنّ تسبيح الجبال ليس في عرض تسبيح داوُد و معًا، بل بتبعه.

و أمّا حقيقة تسبيح الجبال معه و تأويبه: فإنّما هي تسخير الجبال و التّكليف القهريّ الجبريّ في إثر تسبيح داوُد، فأُوتي لمناجاته و تسبيحه الرّوحانيّ النّافذ مع التّوجّه الخالص و المحبّة التّامّة و الصّوت الحسن المخصوص، تأثير و نفوذ و تحريك في الجبال؛ بحيث تُؤَوِّبُ و تُرجّع تسبيحه، كانعكاس الصّوت في بعض الجبال لجهات طبيعيّة. و هذا التّأثير و التّأويب و التّرجيع قد ينقل من بعض أهل المعرفة الصّالحين المحبّين المخلصين في مناجاتهم و أذكارهم، و هذا التّأثير كان من معجزات داوُد ﷺ، قد أُوتي إليه من جانب الله العزيز.

و أمّا العشيّ و الإشراق: فكأنّ وقت طلوع الشّمس و العشاء كانا من أوقات الدّعاء و المناجات كما في مزمار: ٥٥/١٦: «أمّا أنا فإلى الله أصرخ

و الرّبّ يُخلّصُني مساءً و صباحًا».

و أمّا ما يُنسَب في بعض الأحاديث العامّة إليه من تزويجه بَتَشَبَعَ زوجة أوريّا على طريق غير مرضيّ: فهو حديث إسرائيليّ مأخوذ من العهد القديم: صموئيل الثّاني ١١/ ٤: «فأرسل داوُد رسلًا و أخذها فدخلت إليه فاضطجع معها و هي مطهّرة من طمثها، ثمّ رجعت إلى بيتها و حبلت المرأة، فأرسلت و أخبرت داوُد و قالت: إنّي حُبلى: ٢٦. فلمّا سمعت امرأة أوريّا أنّه قد مات أوريّا رجُلها ندبَت بعلها، و لمّا مضت المناحة أرسل داوُد و ضمّها إلى بيته و صارت له امرأةً و ولدت له ابنًا».

و أمّا الّذي فعَله داوُد فقبُح في عيني الرّبّ. ١/١٢ ـ فأرسل الرّبّ ناثانَ إلى داوُدَ، فجاء إليه و قال له: كان رجلان في مدينة واحدة، واحد منهما غنيّ و الآخر فقير. ٢ ـ و كان للغنيّ غنم و بقر كثيرة جدًّا. ٣ ـ و أمّا الفقير فلم يكن له شيء إلّا نعجة واحدة صغيرة... ٤ ـ فجاء ضيف إلى الرّجل الغنيّ... فأخذ نعجة الرّجل الفقير... فحمي غضب داوُد على الرّجل جدًّا، و قال لناثان... إنّه يقتل الرّجل... ٧ ـ فقال ناثان لداود: أنت هو الرّجل... انتهى.

هذا ما في صموئيل و هو واحد من الكتب المقدّسة لليهود، و هو كما ترى ينسب عمل القتل و الزّنى إلى ساحة قدس نبيّ جليل معصوم خليفة من الله المتعال في أرضه، و لاتعجّب من هذا المقال المندرج في ذاك الكتاب، فإنّ الكتاب مجهول الاسم و الرّسم، لايُعرَف مؤلّفه و لاخصوصيّة التّأليف. و أمّا نسبته إلى صموئيل النّبيّ: فافتراء محض، فإنّه كما في صموئيل الأوّل ١/٢٥ مات قبل أن يملك داوُد، و قد ملك داوُد أربعين سنة. و يقول في آخر صموئيل الثّاني: و بنى داوُد هناك مذبحًا للرّبّ و أصعد مُحرقات و ذبائح سلامة، و استجاب الرّبّ من أجل الأرض، و كفّت الضّربة عن إسرائيل.

فهذا الكتاب قد أُلّف بعد موت داوُد، و يتضمّن جريان حياة داوُد و ما وقع في أيّام حياته، فهو كتاب تاريخ مجهول التّأليف و المؤلّف، و لايمكن الاعتماد على ما فيه، و فيه ما فيه.

و يقول في قاموس الكتاب: و لعلّ وجه تسمية الكتاب بسموئيل، أنّ أوّله قد احتوى بما يختصّ بوقائع أيّام سموئيل.

و هذا هو الفرق بين كتاب حقّ سماويّ، و كتاب عاديّ تاريخيّ مجهول، فالقرآن الكريم يقول في مقام تعريف داوُد: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ ص: ٢٦، ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ ص: ٢٠، ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ﴾ ص: ٢٥، ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ١٧، ﴿الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ الأنبياء: ٧٩. و أمّا هذا الكتاب فيقول: فدخلت إليه فاضطجع داوُد معها، و حبلت زوجة أوريّا و هي في زواجه، و كتب داود: اجعلوا أوريّا في وجه الحرب الشّديدة و ارجعوا من ورائه فيُضرَب و يموت ١٥/١١، ثمّ يحكم على الرّجل آخذ النّعجة بأنّه يُقتل.

فكأنّ المؤرّخ مؤلّف صموئيل حُكي له من القصّاصين الجاعلين للرّوايات، و المحرّفين للقضايا

الماضية أحاديث من جريان زواج داوُد و حكمه و وقائع حكومته ما يطابق مندرجات هذا الكتاب.
(٣: ٢٦٧)

و راجع: ق ت ل: «قتل».

٢ـ وَ اٰتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا. النّساء: ١٦٣

راجع: ز ب ر: «زبُورًا».

٣ ـ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَاءِيلَ عَلٰى لِسَانِ دَاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ. المائدة: ٧٨

راجع: ل ع ن: «لُعِنَ».

٤ ـ... وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمٰنَ وَ اَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسٰى وَ هٰرُونَ وَ كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ.
الأنعام: ٨٤

ابن عاشور: إنّه داود بن يسّي من سبط يهوذا من بني إسرائيل. ولد بقرية بيت لحم سنة: ١٠٨٥، قبل المسيح، وتوفّي في أورشليم سنة: ١٠١٥، و كان في شبابه راعيًا لغنم أبيه. و له معرفة النّغم و العزف و الرّمي بالمقلاع. فأوحى الله إلى «شمويل» نبيّ بني إسرائيل أن يبارك داوُد بن يسّي، و يمسحه بالزّيت المقدّس ليكون ملِكًا على بني إسرائيل، على حسب تقاليد بني إسرائيل إنباء بأنّه سيصير ملِكًا على إسرائيل بعد موت «شاوُل» الّذي غضب الله عليه. فلمّا مسحه «شمويل» في قرية بيت لحم دُون أن يعلم أحد خطر لشاول، و كان مريضًا، أن يتّخذ مَن يضرب له بالعود عند مايعتاده المرض، فصادف أن اختاروا له داود، فألحقه بأهل مجلسه ليسمع أنغامه. و لمّا حارب جُندُ «شاول» الكنعانيّين ـ كما تقدّم في سورة البقرة ـ كان النّصر للإسرائيليّين بسبب داوُد، إذ رمى البطل الفلسطينيّ «جالوت» بمقلاعه بين عينيه، فصرعه و قطع رأسه، فلذلك صاهره «شاوُلُ» بابنته «ميكال»، ثمّ إنّ «شاول» تغيّر على داوُد، فخرج داوُد إلى بلاد الفلسطينيّين، و جمع جماعة تحت قيادته. و لمّا قُتل «شاوُل» سنة: ١٠٥٥، بايعت طائفة من الجُند الإسرائيليّ في فلسطين داوُدَ ملِكًا عليهم، و جعل مقرّ مُلكه «حَبْرُون»، و بعد سبع سنين قُتل ملِك إسرائيل الّذي خلف شاوُلَ فبايعت الإسرائيليّون كلّهم داوُد ملِكًا عليهم، و رجع إلى أورشليم، و آتاه الله النّبوّة و أمره بكتابة الزّبور المسمّى عند اليهود بالمزامير.
(٦: ١٩٢)

٥ ـ وَ رَبُّكَ اَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلٰى بَعْضٍ وَ اٰتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا الإسراء: ٥٥

راجع: ف ض ل: «فَضَّلَ».

٦ ـ ٧ ـ وَ دَاوُدَ وَ سُلَيْمٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...
* ... وَ سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنَّا فَاعِلِينَ. الأنبياء: ٧٨، ٧٩

ابن عاشور: شروع في عداد جمع من الأنبياء الّذين لم يكونوا رسُلًا، و قد روعي في تخصيصهم

بالذّكر ما اشتهر به كلّ فرد منهم من المزيّة الّتي أنعم الله بها عليه، بمناسبة ذكر ما فضّل الله به موسى و هارون من إيتاء الكتاب المماثل للقرآن و ما عقّب ذلك. و لم يكن بعد موسى في بني إسرائيل عصر له ميزة خاصّة مثل عصر داوُد و سليمان؛ إذ تطوّر أمر جامعة بني إسرائيل من كونها مسوسة بالأنبياء من عهد يوشع بن نون. ثمّ بما طرأ عليها من الفوضى من بعد موت «شمشون» إلى قيام «شاول» حَمِيّ داوُد، إلّا أنّه كان مَلِكًا قاصرًا على قيادة الجُند و لم يكن نبيًّا، و أمّا تدبير الأُمور فكان للأنبياء و القضاة مثل «صمويل».

فداوُد أوّل من جُمعت له النّبوّة و المُلك في أنبياء بني إسرائيل، و بلغ مُلك إسرائيل في مدّة داوُد حدًّا عظيمًا من البأس و القوّة و إخضاع الأعداء، و أوتي داوُد الزّبور فيه حكمة و عظة، فكان تكملة للتّوراة الّتي كانت تعليم شريعة، فاستكمل زمن داوُد الحكمة و رقائق الكلام.

و أوتي سليمان الحكمة و سخّر له أهل الصّنائع و الإبداع، فاستكملت دولة إسرائيل في زمانه عظمة النّظام و الثّروة و الحكمة و التّجارة، فكان في قصّتها مثل.

و كانت تلك القصّة منتظمة في هذا السّلك الشّريف، سلك إيتاء الفرقان و الهدى و الرّشد و الإرشاد إلى الخير و الحُكم و العلم.

وكان في قصّة داوُد و سليمان تنبيه على أصل الاجتهاد و على فقه القضاء، فلذلك خُصّ داوُد و سليمان بشيء من تفصيل أخبارها. (١٧ : ٨٤)

راجع: «ح ك م، ح ر ث، س خ ر».

٨ ـ ٩ ـ **وَلَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمٰنَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى فَضَّلَنَا عَلٰى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ * وَوَرِثَ سُلَيْمٰنُ دَاوُدَ...** النّمل: ١٥، ١٦

مُقاتِل: كان سليمان أعظم ملكًا من داوُد و أقضى منه، و كان داوُد أشدّ تعبّدًا من سليمان عليهما السّلام. (الثّعلبيّ ٧: ١٩٣)

الزّجّاج: جاء في التّفسير أنّه ورثه نبوّته و ملكه، و روي أنّه كان لداوُد عليه السلام تسعة عشر ولدًا، فورثه سليمان من بينهم النّبوّة و الملك. (٤: ١١١)

نحوه الثّعلبيّ (٧: ١٩٣)، و الزّمخشريّ (٣: ١٤٠)، و أبو السّعود (٥: ٧٤).

لاحظ: ع ل م: «علمًا». و: و ر ث: «ورث».

١٠ ـ **وَلَقَدْ اٰتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ اَوِّبِى مَعَهُ وَالطَّيْرَ...** سبأ: ١٠

لاحظ: ف ض ل: «فضلًا».

١١ ـ **...اِعْمَلُوا اٰلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِىَ الشَّكُورُ.** سبأ: ١٣

لاحظ: ش ك ر: «شُكْرًا».

١٢ ـ **اِصْبِرْ عَلٰى مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَيْدِ اِنَّهُ اَوَّابٌ.** ص: ١٧

لاحظ: أ ي د: «الأيد».

١٣ ـ **اِذْ دَخَلُوا عَلٰى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغٰى بَعْضُنَا عَلٰى بَعْضٍ فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ**

وَلَاتُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ. ص: ٢٢

لاحظ: خ ص م: «خَصْمَان»، و: ش ط ط: «لَاتُشْطِطْ».

١٤ ـ... وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ. ص: ٢٤

لاحظ: ف ت ن: «فَتَنَّاهُ».

١٥ ـ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ... ص: ٢٦

لاحظ: خ ل ف: «خَلِيفَة».

١٦ ـ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ. ص: ٣٠

لاحظ: أ و ب: «أَوَّابٌ».

الأصول اللّغويّة

١ ـ أجمع المفسّرون و اللّغويّون قاطبة على أنّ لفظ «داوُد» أعجميّ، و لم يعيّن أحد منهم أصله و منشأه إلّا البَيْضاويّ، فقد ذكره عرضًا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ البقرة: ٢٤٧، فقال: «طالوت: علَم عبريّ كداوُد»، و هو الصّحيح.

و ورد هذا الاسم في العبريّة بلفظ «داود» و «داويد»[1] و في السّريانيّة بلفظ «داوُد».[2] و يبدو أنّ العرب لم يأخذوه من العبريّة مباشرة، و إلّا لألحقوا اللّفظ الأوّل بوزن «فاعِل»، كما في «بابل»، و ألحقوا الثّاني بلفظي «قابيل» و «هابيل».

٢ ـ الأظهر أنّ «داوُد» دخل العربيّة عبر السّريانيّة، و هو أقرب ألفاظها إليه، فأضافوا إليه «واوًا» لفظًا، لينضمّ إلى وزن «فاعول»، نحو: سابور وناموس، ثمّ حذفوا إحدى الواوين منه، «لأنّهم يكرهون تكثير الأشباه في كلمة»، كما قال ابن الشّجري[3].

و ذهب «آرثر جفري» إلى القول بأنّ «داوُد» دخل العربيّة من الآراميّة، و لكنّه لم يذكر المصدر الآراميّ، بل جهل كنهه و حقيقته، كما اعترف بذلك.[4]

و يعني «داوُد» المحبوب في العبريّة، و هو ابن إيسى من سبط يهوذا بن يعقوب، و قيل: ابن زكريّا بن رشوى.

الاستعمال القرآنيّ

جاء داوُد ١٦ مرّة: ١٣ مرّة في ٦ سور مكّيّة، و هي الأنعام و الإسراء ـ في كلّ منهما مرّة ـ و النّمل و الأنبياء و السّبأ ـ في كلّ منها مرّتين ـ و ص ـ ٥

---

(١) المعجم المقارن (١: ٢٣٥).

(٢) قاموس سريانيّ عربيّ (٤٠٦).

(٣) الأمالي الشّجريّة (١: ٥٥).

(٤) المفردات الدّخيلة في القرآن الكريم.

مرّات - و ٣ مرّات في ثلاث سور مدنيّة، و هي البقرة و النّساء و المائدة - في كلّ منها مرّة - و جاء في ٥ آيات منها مع سليمان، و في الباقي بدونه، في ١٦ آية:

١ - ﴿... وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً﴾ النّساء: ١٦٣

٢ - ﴿... وَلَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلى بَعْضٍ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً﴾ الإسراء: ٥٥

٣ - ﴿يا داوُدُ إِنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالْحَقِّ...﴾ ص: ٢٦

٤ - ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَ قَتَلَ داوُدُ جالُوتَ...﴾ البقرة: ٢٥١

٥ - ﴿... وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ...﴾ الأنعام: ٨٤

٦ - ﴿وَ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ إِذْ يَحْكُمانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ...﴾ الأنبياء: ٧٨

٧ - ﴿وَ وَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ وَ قالَ يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ...﴾ النّمل: ١٦

٨ - ﴿وَ وَهَبْنا لِداوُدَ سُلَيْمانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوّابٌ﴾ ص: ٣٠

٩ - ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَ سُلَيْمانَ عِلْماً وَ قالَا الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلى كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ النّمل: ١٥

١٠ - ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ...﴾ المائدة: ٧٨

١١ - ﴿... وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنّا فاعِلِينَ﴾ الأنبياء: ٧٩

١٢ - ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنا داوُدَ مِنّا فَضْلاً يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ أَلَنّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾ سبأ: ١٠

١٣ - ﴿... اِعْمَلُوا آلَ داوُدَ شُكْراً وَ قَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ﴾ سبأ: ١٣

١٤ - ﴿اِصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوّابٌ﴾ ص: ١٧

١٥ - ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلى داوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ...﴾ ص: ٢٢

١٦ - ﴿... وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ﴾ ص: ٢٤

يلاحظ أوّلاً: أنّ النّبيّ داوُد عليه السلام امتاز عن سائر الأنبياء بأمور، و اشترك مع بعضهم بأمور:

أ - ما امتاز به:

١ - إيتاؤه زبوراً (١) و (٢): ﴿وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً﴾

٢ - تعليمه ممّا يشاء (٤): ﴿وَ عَلَّمَهُ مِمّا يَشاءُ﴾.

٣ - تعليمه صناعة الدّروع: ﴿وَ عَلَّمْناهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ﴾ الأنبياء: ٨٠

٤ و ٥ - شدّ مُلكه و إيتاؤه الحكمة و فصل الخطاب: ﴿وَ شَدَدْنا مُلْكَهُ وَ آتَيْناهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطابِ﴾ ص: ٢٠

٦ - تسخير الجبال و الطّير معه (١١): ﴿وَ سَخَّرْنا مَعَ داوُدَ الْجِبالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ وَ كُنّا فاعِلِينَ﴾، و (١٢): ﴿يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ وَ أَلَنّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾.

٧ - إلانة الحديد له (١٢): ﴿وَ أَلَنّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾.

٨ ـ القوّة و الشدّة (١٤): ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾.

ب ـ ما اشترك مع غيره:

١ ـ الخلافة في الأرض:

داوُد (٣): ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾

آدم عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠

٢ ـ القتل:

داوُد (٤): ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾.

موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾ القصص: ٣٣

الخضر عليه السلام: ﴿فَانْطَلَقَا حَتّٰى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ الكهف: ٧٤

٣ ـ إيتاؤه الملك و الحكمة:

داوُد في (٤): ﴿وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾.

آل إبراهيم: ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرٰهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٥٤

٤ ـ زُلفى و حُسن مآب:

داوُد: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾

ص: ٢٥

سليمان عليه السلام: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفٰى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ص: ٤٠

٥ ـ التأويب:

داوُد في (١٤): ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾.

سليمان في (٨): ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾.

أيّوب عليه السلام: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٤٤

٦ ـ الفضل و التّفضيل:

١ ـ داوُد في (١٢): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾.

٢ ـ داوُد و سليمان في (٩): ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلٰى كَثِيرٍ مِنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

٣ ـ بعض الأنبياء: ﴿وَإِسْمٰعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٨٦

٤ ـ محمّد صلى الله عليه وآله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾ النّساء: ١١٣

٧ ـ الإنابة:

١ ـ داوُد في (١٦): ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾.

٢ ـ إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ إِبْرٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ هود: ٧٥

٣ ـ شعيب: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ هود: ٨٨

٤ ـ سليمان: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ ص: ٣٤

٥ ـ محمّد صلى الله عليه وآله: ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ الشّورى: ١٠

٨ ـ الرّكوع:

داوُد في (١٦): ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾.

مريم: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ آل عمران: ٤٣

٩ ـ إيتاء الحكم و العلم:

١ـ داود و سليمان في (١١): ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾، و (٩): ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾.

٢ـ لوط عليه السلام: ﴿وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٤

٣ـ يوسف عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ يوسف: ٢٢

٤ـ موسى عليه السلام: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ القصص: ١٤

١٠ـ الحكم و القضاء:

١ـ داود (٣): ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾.

٢ـ داود و سليمان (٦): ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ...﴾.

٣ـ النبيون: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا...﴾ المائدة: ٤٤

٤ـ محمد: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ...﴾ النساء: ١٠٥

١١ـ تعليمه منطق الطّير (٧): ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾.

١٢ـ كونه من ذرّيّة نوح (٥): ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ...﴾.

١٣ـ إنّه نعم العبد:

١ـ داود (٨): ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾.

٢ـ أيّوب: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ... إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ ص: ٤٤

و يلاحظ ثانيًا: أنّ جميع آيات هذه المادّة سواءً المكّيّ منها ـ وهي: ١٣ آية ـ و المدنيّ ـ وهي: ٣ آيات ـ كلّها قصص و تذكير بإرسال الرّسل و النّبوّة، فلاحظ.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

د ب ب

لفظان، ١٨ مرّة: ١٣ مكّيّة، ٥ مدنيّة

في ١٤ سورة: ١٠ مكّيّة، ٤ مدنيّة

دابّة ١٤: ١٢ ـ ٢

الدّوابّ ٤: ١ ـ ٣

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: دَبّ النّمل يَدِبّ دبيبًا، و المَدِبّ: موضع دبيب النّمل.

و دَبّ القوم يَدِبّون دبيبًا إلى العَدُوّ، أي مشَوا على هِيْنَتِهم و لم يُسرعُوا.

و الدّيْدَبة: العُجْرُوف من النّمل؛ و ذلك أنّه أوسع خَطْوًا و أعجَل نقلًا.

و الدّبّابَة: آلة تُتّخذ في الحروب يدخل فيها الرّجال بسلاحهم، ثمّ تُدفَع في أصل حِصْن فيَنقُبون و هم في جَوفها.

و الدُّبّة: لزوم حال الرّجل في فعاله. و تقول: رَكِب فلان دُبّة فلان و أخَذ بدُبّته أي يعمَل بعمَله و يركب طريقته.

و الدُّبّ: من السّباع مُضِرّ عادٍ؛ و الأُنثى: دُبّة، و الجميع: دِبَبة.

و كلّ شيء ممّا خلَق الله يسمّى دابّة؛ و الاسم العامّ الدّابّة لما يُركَب، و تصغيرها: دُوَيْبّة، الياء ساكنة و فيها إشمام من الكسرة، و كذلك كلّ ياء في التّصغير إذا جاء بعدها حرف مُثقّل في كلّ شيء.

و دَيابُوذ: ثوبٌ له سَدَيان. ويقال: هو كِساء، ليست بعربيّة، و هو بالفارسيّة دوبود فعُرّبَتْ. (٨: ١٢)

سيبَوَيه: يقال للضّبع : دباب ، يريدون دُبّي، كما يقال: نزال و حذار. (الأزهريّ ١٤: ٧٧)

و الدُّبّة: الّتي يُجعَل فيها البَزْر و الزّيت؛ و الجمع: دباب. (ابن سيده ٩: ٢٧٩)

أبو عمرو الشّيبانيّ: أدببْتُ له ذاتَ الفقار، يعني العقرب. (١: ٢٤٧)

الدَّبُوب: الغار البعيد القَعْر.

الدَّبّة من الرّمل: المستوية. [ثمّ استشهد بشعر]

(١: ٢٥٣)

دَبْدَبَ الرّجل إذا جلب، و دَرْدَبَ إذا ضرب بالطّبل. (الأزهَريّ ١٤: ٧٦)

أبو عُبَيْد: أرض مَدَبّة: كثيرة الدَّبَبَة؛ واحدها: دَبّ، والأنثى: دُبّة. (الأزهَريّ ١٤: ٧٦)

ابن الأعرابيّ: الدَّبّة: الكثيب، بفتح الدّال.

و دُبّة الرّجل: طريقته من خير أو شرّ بالضّمّ.

يقال دَبّ إذا اختبأ، و دَبّ إذا مشى، من قولهم: «أكذَبُ مَنْ دَبّ و درَج»، فدَبّ: مشى، و درَج: مات وانقرض عقبه.

الدُّبادب و الجُباجب: الكثير الصّياح و الجَلَبَة.

[و استشهد بالشّعر مرّتين]

جمَل أدَبّ: كثير الدّبَب، و قد دَبّ يَدِبّ دَبَبًا، والدّبَبُ: الشّعر الّذي على وجه المرأة.

المِدْبَبُ: الجمَل الّذي يمشي دَبادِب.

والدَّبُوب: النّاقة السّمينة؛ وجمعها: دُبُب، والدُّباب: مشيها. (الأزهريّ ١٤: ٧٥)

و الدَّبّة: الكثيب من الرّمل؛ والجمع: دِباب.

(ابن سيده ٩: ٢٧٩)

ابن دُرَيْد: دَبّ يَدِبّ دَبًّا و دبيبًا.

و مثَل من أمثالهم: «أعيَيْتِني من شُبّ إلى دُبّ»، أي من لَدُنْ أن شببت إلى أن دببت على العصا. المثَل على مخاطبة التّأنيث، و لك أن تفتح على مخاطبة التّذكير.

و الدُّبّ هذه الدّابّة المعروفة، عربيّة صحيحة.

و في بني شيبان بطن يقال له: دُبّ، و هو دُبّ بن مُرّة بن شيبان، و هم قوم دَرِم الّذي يُضرَب به المثَل فيقال: «أودى دَرِم». (١: ٢٦)

الأزهَريّ: قال ابن عبّاس: «اتّبعوا دُبّة قريش و لاتفارقوا الجماعة».

و الدَّبّة: الموضع الكثير الرّمل، يُضرَب مثلًا للأمر الشّديد: وقع فلان في دَبّة من الرّمل، لأنّ الجمل إذا وقع فيه تعِب.

و دَبَبْتُ أدِبّ دِبّةً خفيّة.

و الدّبَبُ: الزّغب على الوجه.

و الدَّبيب: الزّحف على الوجه.

و معنى قولهم: «فلان أكذَبُ من دَبّ ودرَج» أي أكذَب الأحياء والأموات.

و في الحديث: «لايدخل الجنّة دَيْبُوب و لاقَلّاع» الدَّيْبُوب: الّذي يَدِبّ بالنّميمة بين القوم، و هو كقوله ﷺ: «لايدخل الجنّة قتّات»[1].

و يقال: رجل دَبُوب و دَيْبُوب: الّذي يجمع الرّجال و النّساء، سمّي دَيْبُوبًا لأنّه يَدِبّ بينهم و يستخفي.

و في الحديث: أنّ النّبيّ ﷺ قال لنسائه: «ليت شعري أيّتكُنّ صاحبة الجمَل الأدْبَب تنبحها كلاب الحوأب». قالوا: أراد بالأدْبَب: الأدَبّ فأظهر التّضعيف، و هو الكثير الوَبَر.

---

(١) و هو النّمّام.

و تصغير الدّابّة دُوَيْبّة، الياء ساكنة، و فيها إشمام من الكسر، و كذلك كلّ ياء التّصغير إذا جاء بعدها حرف مُثقّل في كلّ شيء.

والمَدِبّ: موضع دبيب النّمل و غيره.

و دُبّ في بني شيبان، دُبّ بن مُرّة بن ذُهْل بن شيبان. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١٤: ٧٥)

الصّاحِب: دَبّ النّمل يَدِبّ دَبيبًا. و الشّراب يَدِبّ.

و القوم يَدِبّون في الحَرْب، إذا مشَوا على هِيْنَتِهم.

و المَدَبّ: موضع دَبيب النّمل.

و الدّابّة: كلّ ما دَبّ.

والبِرْذَوْن: دابّة، و تصغيرها دُوَيْبّة، و يقال: دَأبّة.

و سارَت الإبل دَبَادَبي، أي دَبيبًا من ثِقَلِها.

و جاء يَسُوق دَبَادَبي، أي شيئًا كثيرًا من المال.

و جاء بدَبَادُبَيان و بدَبَادُبَيات. و في المَثَل: «أعيَيْتني من شُبّ إلى دُبّ». و يقولون: «أكْذَبُ مَنْ دَبّ و درَج».

و دَبّتْ عقاربه، أي أذاه و شرّه.

و الدّبّابة: تُتّخذ في الحروب. و الدُّبّة: لزوم حال الرّجل في فَعاله، رَكِبَ دُبّةَ فلان و أخذ بدُبّته، أي يعمَل بعَمِله.

و ما بالدّار دُبّيّ، أي أحد؛ و دِبِّيّ.

و جاء و هو داعٍ دابّ. و ما بها دَبّابة، أي دابّة.

و الدُّبّ: ضَرْبٌ من السِّباع؛ و الأُنثى: دُبّة، و الجميع: دِبَبَة.

و الدُّبّة للبَزْر: معروفة، و الموضع الكثير الرّمل.

و الدَّبَبُ: شَعْرُ وجه المرأة.

و الدّبيب من الشَّعْر: ما تَراه مَسفُورًا به أسفل الشَّعْر في الجبين غير الوجه، دَبّبَت المرأة قُصّتَها: رفَعَتْها عن الوجه.

و الدُّبّ من الإبل: ذوات الوَبَر، جَمَل أدَبّ: كثير الوَبَر.

و ما أكثر دِبَبَةَ هذه الأرض: أي دوابّها.

و الدُّبادِب: الضّخم من الرّجال الكثير الجَلَبَة.

و الدَّبْدَبَة: صوت الكَمْأة تحت الأرض، و صوت البَطْن.

و الدَّيْدَبان: حمار الوحش، و الرّقيب، و كذلك الدَّيْدَب.

و الدَّيُّوب: الّذي يجمع بين الرّجال و النّساء، و في الحديث: «لا يدخل الجنّة دَيُّوب».

و الدَّبُوب: النّحل.

و الدَّبَب: ولد البقرة أوّل ما تلده؛ و الاثنان دَبَبان؛ و الجميع: دِبَاب.

و الدُّباب: ثنايا من الأرض مِثَان تعترض للطّريق؛ الواحدة: دُبّة.

و الدُّبّاء: اليقطين، و في المثَل: «أغَرّ من الدُّبّاء».

و دَبّاب: اسم مكان. ودُبّ بن مُرّة بن ذُهْل. (٩: ٢٦٦)

الجَوهَريّ: دَبّ على الأرض يَدِبّ دبيبًا.

و كلّ ماشٍ على الأرض دابّة و دبيب.

و الدّابّة: الّتي تُركَب.

و دابّة الأرض: أحد أشراط السّاعة.

و قولهم: «أكْذَبُ مَن دبّ و دَرَجَ» أي أكذبُ الأحياء و الأموات.

و دَبّ الشّيخ، أي مشى مشيًا رُوَيْدًا. و أدبَبْتُ الصّبيّ، أي حملته على الدّبيب.

و يقال: ما بالدّار دُبّيٌّ و دِبّيٌّ، أي أحد. قال الكِسائيّ: هو من دبَبْتُ، أي ليس فيها من يَدِبّ، و كذلك ما بها دُعويٌّ و دُوريٌّ و طوريٌّ لايتكلّم بها إلّا في الجحد.

و دَبَبُ الوجه: زَغَبُه.

و الدّبّ من السّباع، و الأنثى: دُبّة.

و أرض مَدَبّة، أي ذات دِبَبَة.

و مَدِبّ السّيل و مَدَبُّه: موضع جَرْيه. يقال: تَنَحَّ عن مَدِبّ السيل، و مَدَبّه و مَدِبّ النّمل وَمَدَبّه؛ فالاسم مكسور، و المصدر مفتوح.

و كذلك «المَفْعَل» من كلّ ما كان على فعَل يفعِل.

و الدّبّة: الّتي للدُّهن، و الدّبّة أيضًا: الكثيب من الرّمل.

و دبَبْتُ دِبّة خفيّة، بالكسر.

و الدّبّة بالضّمّ: الطّريق. يقال: دَعْني و دُبّتي، أي دَعْني و طريقتي و سجيّتي.

و ناقة دَبُوب: لاتكاد تمشي من كثرة لحمها، إنّما تدِبّ.

و تقول: فعَلْتُ كذا مِن شَبَّ إلى دُبَّ، و إن شئت نوّنْتَ، أي من الشّباب إلى أن دببْتُ على العصا.

و الدّبْدَبَة: ضرب من الصّوت. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (١: ١٢٤)

ابن فارس: الدّال و الباء أصل واحد صحيح مُنقاس، و هو حركة على الأرض أخفّ من المشي. تقول: دَبّ دبيبًا. و كلّ ما مشى على الأرض فهو دابّة.

و في الحديث: «لايدخل الجنّة دَيْبُوب و لا قَلّاع». يراد بالدّيْبُوب: النّمّام الّذي يَدِبّ بين النّاس بالنّمائم، و القلّاع: الّذي يمشي بالإنسان إلى سلطانه لِيَقْلَعَه عن مرتبة له عنده.

و يقال: ناقة دَبُوب، إذا كانت لاتمشي من كثرة اللّحم إلّا دبيبًا.

و يقال: ما بالدّار دِبّيّ و دُبّيّ، أي أحد يَدِبّ.

و يقال: طَعنة دَبُوب، إذا كانت تَدِبّ بالدّم.

و يقال رَكِب فلان دُبّة فلان، و أخذ بدُبّته، إذا فعَل مثل فعله، كأنّه مشى مثل مشيه.

و الدُّبّاء: القَرْع. و يجوز أن يكون شاذًّا، و يحتمل أن يكون سمّي بذلك لملاسته، كأنّه يَخِفّ إذا دُحْرِج.

و أمّا الدّبَب في الشّعر فمن باب الإبدال، لأنّ الدّال فيه مبدلة من زاء.

و الأدْبَب من الإبل: الأزَبّ. و في الحديث -إن صحّ-: «أيّتكُنّ صاحبة الجمَل الأدْبَب».

و أمّا الدّبُوب، فيقال: إنّه الغار البعيد القَعْر. و ليس هذا بشيء. (٢: ٢٦٣)

الهَرَويّ: في الحديث: «لايدخل الجنّة دَيْبُوب» قيل: هو يَدُبّ بين النّاس بالنّميمة. يقال للرّجل إذا كان يسعى بين النّاس بالنّمائم: إنّه لتَدِبّ عقاربه.

و في الحديث: «نهى عن الدُّبّاء و الحَنْتَم» الدُّبّاء: القَرْعة كانت ينتبذ فيها فتضرّى.

و في الحديث: «ليت شعري أيّتكنّ صاحبة الجمل الأَدْبَب تنبحها كلاب الحَوْأَب»، قيل: أراد الأدَبّ، فأظهر التّضعيف، و الأدَبّ الكثير الدّابّة. يقال: جمل أدَبّ إذا كان كثير الدَّبَب. والدَّبَب: كثرة شعر الوجه و زَغَبُه.[ثمّ استشهد بشعر]

و في حديث ابن عبّاس: «اتّبِعُوا دُبّة قريش و لاتفارقوا الجماعة» أي طريقته و مذهبه. يقال: سلك فلان دُبّة فلان أي طريقته و مذهبه.

وفي الحديث: «وحملها على حمار من هذه الدّبّابة» أراد الحُمُر الضِّعاف الّتي تَدِبّ و لاتُسرع. (٢: ٦١٤)

ابن سيده: دَبّ النّمل، و غيره من الحيوان، يَدِبّ دَبًّا، ودَبيبًا: مشى على هَيئته. و قال ابن دُرَيْد: دَبّ دَبيبًا، و لم يُفسّر و لاعبّر عنه.

وإنّه لخفيّ الدّبّة، أي الضّرب الّذي هو عليه من الدّبيب.

و دَبّ الشّراب في الجسم و الإناء يَدِبّ دَبيبًا: سَرَى.

ودَبّ السُّقم في الجسم، و البِلَى في الثّوب، و الصّبح في الغَبَش، كلّه من ذلك.

ودَبَّت عقاربه: سَرَت غائمه و أذاه.

و الدّابّة: اسم لمادَبّ من الحيوان، مُمَيّزةً و غير مُمَيّزةٍ...

و قوله تعالى: ﴿مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر: ٤٥. قيل: إنّما أراد العموم، يدلّ على ذلك قول ابن عبّاس: «كاد الجُعَل يَهلِك في جُحْره بذَنْب ابن آدم». و لمّا قالت الخوارج لقَطَريّ: اُخرُج إلينا يا دابّة، فأمرهم بالاستغفار، تَلَوُا الآية حجّة عليه.

وقد غلب هذا الاسم على ما يُركَب من الدّوابّ، و هو يقع على المذكّر والمؤنّث، وحقيقته الصّفة.

و ذكر عن رؤبة أنّه كان يقول: قرِّب ذاك الدّابّة لِبِرذَوْن له، ونظيره من المحمول على المعنى قولهم: هذا شاة...

و قالوا في المثَل: «أعيَيْتِني من شُبّ إلى دُبّ»، أي منذ شَبَبت إلى أن دَبَبْت على العصا. و يجوز: من شُبٍّ إلى دُبٍّ، على الحكاية، و قد أنعَمتُ شرح هذه المسألة في الكتاب «المخصّص».

ورجل دَيْبُوب: نَمّام، كأنّه يَدِبّ بالنّمائم.

و قيل: دَيْبُوب: يجمع بين الرّجال و النّساء، «فَيْعُول» من الدّبيب.

ودُبّة الرّجل: طريقه الّذي يَدُبّ عليها.

و ما بها دُبّيّ و دِبّيّ، أي ما بها أحد يَدِبّ.

وأدَبّ البلاد: ملأها عَدْلًا، فدَبّ أهلها: لما لبسوه من أمنه، و استشعَروه من بركته و يمنه.

ومَدَبّ السّيل ومَدِبّه: مَجْراه.

و الدّبّابة: الّتي تُتّخذ للحُروب، ثمّ تُدفَع في أصل حِصْن، فيَنقُبون و هم في جوفها، سمّيت بذلك لأنّها تدفع فتَدِبّ.

والدُّبدُب: مَشي المُجرُوف من النّمل، لأنّها أوسع النّمل خَطْوًا، و أسرعها نقلًا.

والدَّبدَبَة: كلّ سرعة في تقارب خَطْو.

والدُّبّة: الحال.

و ركِبتُ دُبّته ودُبّه، أي لزمت حاله وطريقته،

و عملت عمله.

و الدُّبّ الكُبْرى: من بنات نعش. و قيل: إنّ ذلك يقع على الكُبْرى و الصُغرى، فيقال لكلّ واحدة منهما: دُبّ. فإذا أرادوا فصلهما قالوا: الدُّبّ الأصغر، و الدُّبّ الأكبر.

و الدُّبّ: ضَرْب من السِّباع، عربيّة صحيحة؛ و الجمع: أدباب و دِبَبَة، و الأُنثى دُبّة. و أرض مَدَبّة: من الدِّبَبَة.

و الدُّبّاء: القَرْع؛ واحدته: دُبّاءة. و قال اللّحيانيّ: و ممّا تُؤخذ به نساء الأعراب الرّجال: «أخذتُه بدُبّاء، مُملّأ من الماء، معلّق بتِرْشاء، فلايزال في تِغْشاء، وعينه في تِبْكاء»، ثمّ فسّره فقال: التِّرْشاء: الحَبْل و التِّغشاء: المشي، و التِّبْكاء: البكاء.

و الدُّبّة كالدُّبّاء، و منه قول الأعرابيّ: قاتل الله فلانة، كأنّ بطنها دُبّة.

و الدَّبُوب: السّمين من كلّ شيء.

و الدَّبَب و الدَّبَبان: كثرة الشَّعَر و الوَبَر. رجل أدبّ، و امرأة دَبّاء و دَبِبَة: كثيرة الشَّعَر في جبينها.

و بعير أدبّ: أزبّ.

فأمّا قول النّبيّ ﷺ: «ليت شعري أيّتكنّ صاحبة الجمل الأدْبَب، تخرج فتنبحُها كلاب الحَوْأب»، فإنّما أظهر فيه التّضعيف ليوازن به الحَوْأب.

و قيل: الدَّبَب: الزَّغب، هو الدَّبّة أيضًا على مثال حَبّة؛ و الجمع: دَبّ، مثل حَبّ، حكاه كُراع، ولم يقل: الدَّبّة: الزَّغَبة بالهاء.

و قد سَمّوا دُبًّا، و هو دُبّ بن مُرّة بن شَيْبان، وهم قوم دَرِم الّذي يُضرَب به المثَل، فيقال: أودى دَرِمٌ و قد سمّي وَبَرَة بن حَيْدان ـ أبو كلب بن وَبَرَة ـ دُبًّا.

ودَبُوب: موضع. و دَبّاب: أرض.

و الدَّبْدَبَة: كلّ صوت أشبه صوت وَقْع الحوافر على الأرض الصُّلبة.

والدَّبْداب: الطّبل. [و استشهد بالشّعر ٧ مرّات]

(٩: ٢٧٩)

الرّاغِب: الدَّبّ و الدّبيب: مشي خفيف، و يُستعمل ذلك في الحيوان، و في الحشرات أكثر، و يُستعمل في الشّراب و البِلَى، و نحو ذلك ممّا لاتُدرك حركته الحاسّة، و يُستعمل في كلّ حيوان و إن اختصّت في التّعارف بالفرس. [ثمّ ذكر الآيات و قال:]

و قوله: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ النّمل: ٨٢، فقد قيل: إنّها حيوان بخلاف ما نعرفه يختصّ خروجها بحين القيامة. و قيل: عنى بها الأشرار الّذين هم في الجهل بمنزلة الدّوابّ، فتكون الدّابّة جمعًا اسمًا لكلّ شيء يَدِبّ، نحو: خائنة جمع خائن. و قوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ﴾ الأنفال: ٢٢، فإنّها عامّ في جميع الحيوانات.

و يقال: ناقة دَبُوب: تَدِبّ في مشيها لبُطئها، و ما بالدّار دُبّيّ: أي مَن يدبّ، و أرض مَدْبُوبة: كثيرة ذوات الدّبيب فيها. (١٦٤)

نحوه الفيروزاباديّ. (بصائر ذوي التّمييز ٢: ٥٨٥)

الزَّمَخْشَريّ: يقال في السّيف له أثر: كأنّه مَدَبّ النّمل و مدابّ الذّرّ.

و زحفوا إلى الحِصْن بالدّبّابات.

و ما أكثر دِبَبَة هذا البلد! و أرض مَدَبّة.

و هم دَبْدَبة، أي جَلَبَة، و قد أجلَبوا و دَبدَبوا.

و من المجاز: دبّ الشّراب في عروقه.

و ما بالدّار دُبّيّ.

و هو يَدِبّ بين القوم بالنّمائم.

و دبّت عقاربه علينا.

و هو يدبّ علينا عقاربه .و يُحرّش علينا أقاربه.

و ركب دُبّ فلان و دُبّة فلان، إذا أخذ طريقته.

ودَبّ الجدول، و أدبّ إلى أرضه جدولًا. [ثمّ استشهد بالشعر ٣ مرّات] (أساس البلاغة : ١٢٥)

المَدينيّ: في حديث عمر وسُئل «كيف تصنعون بالحصون ؟ قال نتّخذ دبّابات، يدخل فيها الرّجال يحفرون» الدّبّابة: جلد مربّع يُقرَّب إلى الحصون، يدخل تحته الرّجال يَنقُبونها، يقيهم ممّا يُرمَون به من فوق، فإن جُعل مُكنّسًا كهيئة النّعش سمّي ضَبُورًا أو ضَبْرًا.

و في حديث: «عمل عنده غُلَيِّم يُدَبّب» أي يدرُج على المشي رُوَيدًا. (١ : ٦٣٥)

الفَيُّوميّ: دَبّ الصّغير يَدِبّ مِن باب «ضرب» دبيبًا ودَبّ الجيش دَبيبًا أيضًا، ساروا سيرًا ليّنًا.

و كلّ حيوان في الأرض دابّة؛ وتصغيرها: دُوَيْبّة على القياس، وسُمِع: دُوَابّة بقلب الياء ألفًا على غير قياس، وخالف فيه بعضهم فأخرج الطّير من الدّوابّ و رُدّ بالسّماع و هو قوله تعالى: ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ النّور : ٤٥، قالوا: أي خلق الله كلّ حيوان مميّزًا كان أو غير مميّز. وأمّا تخصيص الفرس والبَغل بالدّابّة عند الإطلاق، فعُرف طارئ.

وتُطلق الدّابّة على الذّكر والأُنثى؛ والجمع: الدّوابّ.

والدُّبّ: حيوان خبيث؛ والأُنثى: دُبّة، والجمع: دِبَبَة وزان عِنَبَة.

والدّبدَبَة شِبه طَبْل؛ والجمع: دَبَادِب. (١ : ١٨٨)

الفيروزاباديّ: دَبّ يَدِبّ دَبًّا و دبيبًا: مشى على هِينَته، و هو خفيّ الدِّبّة كالجِلْسة، و الشّراب، و السُّقم في الجسم.

و البِلَى في الثّوب: سرى، و عقاربه: سرَت نمائمه و أذاه. و هو دَبُوب و دَيْبُوب، أو الدَّيْبُوب: الجامع بين الرّجال و النّساء.

و الدّابّة: ما دَبّ من الحيوان، و غلب على ما يُركَب، و يقع على المذكّر.

و دابّة الأرض: من أشراط السّاعة، أو أوّلها، تخرج بمكّة من جبل الصّفا، ينصدع لها، و النّاس سائرون إلى منى، أو من الطّائف، أو بثلاثة أمكنة ثلاث مرّات، معها عصا موسى، و خاتم سليمان عليهما السلام، تضرِب المؤمن بالعصا، و تطبع وجه الكافر بالخاتم، فينتقش فيه: هذا كافر.

و أكذَبُ مَندَبّ و درَج، أي الأحياء و الأموات.

و أدبَبْتُه: حملته على الدّبيب، و البلاد: ملأتها عدلًا فدبّ أهلها.

و ما بالدّار دُبّيّ، بالضّمّ ويُكسر: أحد.

و الدّيْبُوب: النّمّام و القوّاد، ومَدَبّ السّيل و النّمل، و بكسر الدّال: مجراه؛ و الاسم: مكسور، و المصدر: مفتوح، و كذا «المَفْعَل» من كلّ ما كان على

فعَل يَفعِل.

و من شبَّ إلى دُبَّ، بضمّهما و يُنوّنان: من الشّباب إلى أندبّ على العصا.

و طَعنَة دَبُوب: تَدِبّ بالدّم. و جراحة دَبُوب: يَدِبّ الدّم منها سيلانًا.

و الأدَبّ: الجمل الكثير الشّعر، و بإظهار التّضعيف جاء في الحديث: صاحبة الجمَل الأدْبَب.

و الدّبّابة، مشدّدةً: آلة تُتّخذ للحُروب، فتُدفَع في أصل الحِصْن، فيَنقُبون و هم في جوفها.

و الدَّبْدَب: مشي العُجْرُوف من النّمل.

و الدُّبّة، بالضّمّ: الحال و الطّريقة، كالدُّبّ، وموضع قُرْب بَدْر.

و بالفتح: ظرف للبَزْر و الزّيت، و الكثيب من الرّمل، أو الرّملة الحمراء، أو المستوية، أو الأرض المستوية، و الفَعْلَة الواحدة من الدّبيب؛ و الجمع: ككتاب، و الزّغَبُ على الوجه؛ و الجمع: دَبّ، و بَطّة من الزّجاج خاصّة.

و بالكسر: الدّبيب.

والدُّبّ، بالضّمّ: سَبُع معروف، و هي بهاء؛ جمعه: أدباب ودِبَبَة، كعِنَبَة، و اسم، و الكُبرى من بنات نَعْش، قيل: و الصّغرى أيضًا. فإن أريد الفصل قيل: الدُّبّ الأصغر و الدُّبّ الأكبر.

و الدُّبّاء: القَرْع، كالدُّبّة، بالفتح؛ الواحدة بهاء.

والدَّبُوب: الغار القعير، و السّمين من كلّ شيء، وموضع ببلاد هُذَيْل.

و الدَّبَب و الدَّبَبان، محرّكتين: الزّغَبُ، أو كثرة الشّعَر، هو أدَبّ، و هي دَبّاء، و دَبَبَة، كفَرِحَة.

و الدَّبْدَبَة: كلّ صوت، كوَقْع الحافر على الأرض الصُّلْبَة، و الرّائب يُحلَب عليه، أو أخثَر ما يكون من اللّبن، كالدَّبْدَبَى، كجَحْجَبَى.

و الدَّبْداب: الطّبل.

و الدُّبادِب: الرّجل الضّخم، و الكثير الصّياح.

و كسحاب: جبَل لطَيِّئ.

و ككتاب: موضع بالحجاز كثير الرّمل.

و كقَطام: دعاء للضّبُع، أي دِبِي.

و كشدّاد: موضع، و اسم، و رَمْل. و كرُبّى: موضع بالبصرة. و كسَبَبٍ: ولد البقرة أوّل ما تلده. و دِبّى حَجَل، بالكسر: لُعْبَة لهم. (١: ٦٧)

الطُّرَيحيّ: و دبّ ذلك في عروقه: سَرَى.

ودبّ الجيش دبيبًا: سار سيرًا ليّنًا، و منه دبيب النّمل.

و «دَبّ إليكم داء الأُمم الماضية»: يريد الحسد.

و الدَّبّة بفتح المهملة و تشديد الموحّدة: وعاء يوضع فيه الدُّهن و نحوه.

و الدُّبّ بضمّ المهملة و تشديد الموحّدة: حيوان خبيث يُعدّ من السّباع، و الأُنثى دُبّة، و الجمع دِبَبَة كعِنَبَة. (٢: ٥٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَبّ يَدِبّ دَبًّا و دبيبًا: مشى على هِينَته.

و الدّابّة: اسم لكلّ حيوان، ذكرًا كان أو أُنثى، عاقلًا أو غير عاقل، و غلب على غير العاقل. (١: ٣٧٧)

العَدْناني: الدّابّة

و يقولون: الحُوت دابّة بحريّة، والصّواب: حيوان بحريّ، لأنّ الدّابّة هي كلّ ما يَدِبّ على الأرض، و قد غلب على ما يُركَب من الحيوان، كما يقول معجم ألفاظ القرآن الكريم: اسم لكلّ حيوان، و ابن الأعرابيّ: «دَبّ: مشى».

و التّهذيب: «دَبّ: مشى»، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المحكم، و المختار، واللّسان: «كلّ ماش على الأرض»، و المصباح، و القاموس: «ما يمشي على هيئته من الحيوان»، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد.

و ذُكرت الدّابّة مرارًا في آي الذّكر الحكيم، فشملت أحيانًا الإنسان و غيره، كقوله تعالى في الآية السّادسة من سورة هود: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ و في الآية: ٢٢، من سورة الأنفال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ و في الآية: ٣٨، من سورة الأنعام: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ استثنى الطّير.

و في الآية: ١٨، من سورة الحجّ: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ لم يشمل الإنسان.

و في الآية: ٢٨، من سورة فاطر: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ﴾ استثنى الإنسان و الأنعام.

وفي الآية: ٤٥، من سورة النّور: ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ استثنى الأسماك الّتي تَسبَح و لا تمشي، والحيوانات البَرْمائيّة طبعًا كالسّلاحف و التّماسيح.

و يقول أبو عُبَيْدَة: إنّ القرآن يعني بالدّابّة: الإنسان أيضًا.

و أخرج بعضهم الطّير من الدّوابّ، لأنّه لا يمشي دائمًا على الأرض.

و يقول معجم مقاييس اللُّغة: إنّ الدّابّة هي كلّ ما مشى على الأرض، و الأسماك لا تمشي. و يقول التّاج: إنّها اسم ما دبّ مشى من الحيوان، والفعل دَبّ ليس من معانيه: سَبَح.

و لكنّ الرّاغب الأصفهانيّ يقول في «مفرداته»: إنّ الدّابّة تشمل جميع الحيوانات، و الأسماك حيوانات. و لكنّه يقول أيضًا: الدَّبّ و الدَّبيب: المشي الخفيف، و السّباحة لا يمكن أن تسمّى مشيًا.

و هذا الاختلاف في المعاني الّتي تؤدّيها كلمة دابّة، يجعلني أرى أن تشمل كلّ الحيوانات الّتي تدبّ على الأرض، و منها الإنسان الحيوان النّاطق، و يستثنى منها الطّير، و الأسماك، و الحيوانات البَرْمائيّة.

هذه دابّة، هذا دابّة

و يخطّئون من يقول: هذا الدّابّة قويّ، ظنًّا منهم أنّ التّاء المربوطة فيها هي للتّأنيث، و لا يؤيّد رأيهم هذا سوى ابن الأثير، الّذي اكتفى بتأنيث الدّابّة في «النّهاية».

والحقيقة هي أنّ كلمة «الدّابّة» تُؤنّث و تذكّر،

كما يقول معجم ألفاظ القرآن الكريم، والصّحاح، والمحكم، و المختار، واللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، والمدّ، و محيط المحيط، و المتن، و الوسيط.

و قد قال الصّحاح و المختار: إنّ كلّ ماش على الأرض دابّة، و هذا ينطبق على المؤنّث و المذكّر كليهما. و قال معجم ألفاظ القرآن الكريم: إنّ كلمة الدّابّة تغلب على غير العاقل.

و هنالك من اكتفى بتذكير الدّابّة مثل: رؤبة بن العجّاج، الّذي قال: قرّب ذلك الدّابّة، و معجم مقاييس اللّغة الّذي قال في مادّة «س ي ب»: سيّبتُ الدّابّة: تركته حيث شاء، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ في مادّة «ش و ر»: شِرتُ الدّابّة: استخرجت عَدْوَه، و أقرب الموارد الّذي قال: إنّ الهاء في الدّابّة هي للوحدة كما في الحمامة.

دَبّ السُّقم في الجسم و إلى الجسم

و يخطّئون من يقول: دَبّ السُّقم إلى الجسم، و يقولون: إنّ الصّواب هو: دَبّ السُّقم أو الشّراب في الجسم، والبِلَى في الثّوب، و الصّبح في الغَبَش «مجاز.» أي سَرَى، و يعتمدون على ما جاء في التّهذيب، و المحكم، والأساس: دَبّ الشّراب في عروقه «مجاز» واللّسان، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و المتن، و الوسيط.

ولكنّ اللّسان و التّاج قالا أيضًا: «دَبّ القوم إلى العدوّ دبيبًا: إذا مشوا على هيئتهم لم يُسرعوا.».

والمجاز هنا يُبيح لنا أن نقول: دَبّ السقم إلى الجسم، و البِلَى إلى الثّوب، و الشّراب إلى العروق، لأنّها أعداء للجسم و الثّوب و العروق، كما يَدِبّ القوم إلى عدوّهم.

أمّا دَبّتْ عقاربه فتعني: سَرَتْ نمائمه و أذاه. و تقول أيضًا: يَدِبّ بين النّاس بالنّمائم، فهو: دَبُوب و دَيْبُوب مجاز.

ودَبّ الشّيخ: مشى مشيًا رُوَيدًا. قال الشّاعر:

زعمتْني شيخًا، و لستُ بشيخ

إنّما الشّيخ من يَدِبّ دبيبًا

أمّا فعله فهو: دَبّ يَدِبّ دَبًّا، و دبيبًا، ومَدَبًّا، و دَبّيًا.

لذا قل:

أ ـ دَبّ السُّقم في جسمه.

ب ـ دَبّ السُّقم إلى جسمه «مجاز». (٢١١)

محمود شيت: الدُّبّ: حيوان من السّباع اللّواحم كبير ثقيل، يمشي على أخمص أقدامه، جمعه: دِباب، و دِبَبَة

الدّبّابة: آلة تتّخذ للحرب و هَدْم الحُصُون. وتُطلق في الحرب الحديثة على سيّارة غليظة مصفّحة، تهجم على صفوف العدوّ، و تُرمى منها القذائف.

والدّبيب: كلّ ما يَدِبّ على الأرض.

الدّابّة: ما يُركَب من الحيوانات أو يُحمل عليه الأثقال.

والدّابّة: من ثقليّة الجيش للقطعات الجبليّة.

الدّبّابة: سيّارة مدرّعة بدروع سميكة، تحمل الأسلحة الثّقيلة و الخفيفة، لمهاجمة مواضع العدوّ المُحصّنة؛ جمعها: دبّابات. (١: ٢٣٣)

المُصْطَفَوي: الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الحركة اللّيّنة الخفيفة، و يقرب من المفهوم المعبّر عنه بالفارسيّة بـ« جنبيدن ».

فالدّابّة تعمّ جميع أنواع الحيوان من الإنسان و الأنعام و الحشرات و الطّير، أي كلّ ذي حياة له حركة مّا من أيّ نوع.

و قد تُطلق على ما يقابل الطّير كما في: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٣٨، و قد تُطلق على ما يقابل الإنسان كما في ﴿وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ الحجّ: ١٨، و قد تُطلق على ما يقابل النّاس و الأنعام كما في ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ فاطر: ٢٨.

و أمّا الإطلاق العامّ، كما في: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ العنكبوت: ٦٠، فيراد كلّ حيوان غير الإنسان. و قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ الأنفال: ٥٥، ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ البقرة: ١٦٤، ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦، فيراد جميع أنواع الحيوان.

و أمّا اختلاف التّعبير: فإنّ النّظر في بعض الموارد إلى مطلق ما كان ذا حياة و له حركة في مقابل الجماد و النّبات، فيراد منه حينئذ مطلق ما يرادف الحيوان. و قد يكون النّظر إلى ما يمشي في الأرض و يدبّ فيها، و يكون الملحوظ هذه الجهة، فيقابل الطّير: الدّابّة المتحرّكة في جوّ السّماء. و قد يكون النّظر إلى جهة كونه دابّة في مقابل الإنسان العاقل. و قد يكون المنظور إلى كونه من الحيوان ضعيفًا و الملحوظ هذه الجهة، فيقابل الأنعام، و الله أعلم.

فظهر اللّطف في هذه التّعابير المختلفة. (٣: ١٧٢)

النُّصوص التّفسيريّة

١ ـ ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤

ابن عبّاس: ذكر و أنثى. (٢٢)

يريد كلّ ما دبّ على وجه الأرض من جميع الخلق من النّاس و غيرهم. (الخازن ١: ١١٥)

نحوه أبو السّعود. (١: ٢٢٥)

السُّدّيّ: أي من كلّ خلق. (١٣٦)

الطّبَريّ: و الدّابّة: اسم لكلّ ذي روح كان غير طائر بجناحيه، لدبيبه على الأرض. (٢: ٦٩)

الماوَرْديّ: يعني جميع الحيوان الّذي أنشأه فيها، سمّاه دابّة لدبيبه عليها. (١: ٢١٧)

الطُّوسيّ: دالّ على أنّ لها صانعًا مخالفًا لها مُنعمًا بأنواع النّعم. (٢: ٥٥)

ابن عَطيّة: دابّة: تجمع الحيوان كلّه، و قد أخرج بعض النّاس الطّير من الدّوابّ و هذا مردود. (١: ٢٣٣)

القُرطُبيّ: و دابّة: تجمع الحيوان كلّه، و قد أخرج بعض النّاس الطّير، و هو مردود، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾ هود: ٦، فإنّ

الطّير يَدِبّ على رجليه في بعض حالاته. (١: ١٩٦)

البَيْضاويّ: فإنّ الدّوابّ ينمون بالخِصب و يعيشون بالحياة. (١: ٩٣)

الخازن: يريد كلّ مادبّ على وجه الأرض من جميع الخلق من النّاس و غيرهم. و الآية في ذلك أنّ جنس الإنسان يرجع إلى أصل واحد و هو آدم، ثمّ ما فيهم من الاختلاف في الصّور و الأشكال و الألوان و الألسنة و الطّبائع و الأخلاق و الأوصاف إلى غير ذلك، ثمّ يقاس على بني آدم سائر الحيوان. (١: ١١٥)

أبو حَيّان: الدّابّة: اسم لكلّ حيوان، و رُدّ قول من أخرج منه الطّير بقول علقمة:

كأنّهم صابت عليهم سحابة
صواعقها لطيرهنّ دبيب

و بقول الأعشى:

* دبيب قطا البطحاء في كلّ منهل *

و فعله: دَبّ يَدِبّ، و هذا قياسه لأنّه لازم، و سُمع فيه يَدُبّ بضمّ عين الكلمة. و الهاء في الدّابّة للتّأنيث: إمّا على معنى نفس دابّة، و إمّا للمبالغة، لكثرة وقوع هذا الفعل، و تطلق على الذّكر و الأنثى. (١: ٤٥٥)

الشّربينيّ: و بثّ فيها من كلّ دابّة، لأنّ الدّوابّ ينمون بالخِصب و يعيشون بالحيا، أي المطر. (١: ١٠٩)

ابن عاشور: فـ(مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ بيانيّة، و هي في موضع الحال ظرف مستقرّ، و إن جعلته عطفًا على المعطوف على الصّلة و هو ﴿أَحْيَا﴾ فـ(مِنْ) في قوله: ﴿مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ﴾ تبعيضيّة و هي ظرف لغو، أي أكثر فيها عددًا من كلّ نوع من أنواع الدّوابّ، بمعنى أنّ كلّ نوع من أنواع الدّوابّ ينبث بعض كثير من كلّ أنواعه، فالتّنكير في ﴿دَابَّةٍ﴾ للتّنويع أي أكثر الله من كلّ الأنواع لايختصّ ذلك بنوع دون آخر. [إلى أن قال:]

و بثّ الدّوابّ على وجه عطفه على فعل ﴿أَنْزَلَ﴾ هو خلق أنواع الدّوابّ على الأرض، فعبّر عنه بالبثّ لتصوير ذلك الخلق العجيب المتكاثر، فالمعنى و خلق فبثّ فيها من كلّ دابّة.

و على وجه عطف ﴿وَبَثَّ﴾ على ﴿فَأَحْيَا﴾ فبثّ الدّوابّ: انتشارها في المراعي بعد أن كانت هازلة جاثمة، و انتشار نسلها بالولادة، و كلّ ذلك انتشار و بثّ. (٢: ٨٢)

لاحظ: ب ث ث: «بَثّ».

٢ـ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨

الطُّوسيّ: ابتدأ الله تعالى بهذه الآية، فأخبر بشأن سائر الخلق، و بإزاحة علّة عباده المكلّفين في البيان، ليُعجب عباده في الآية الّتي تبيّنها من الكفّار و ذهابهم عن الله تعالى، فقال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ فجمع جمع الخلق بهذين اللّفظين لأنّ جميع الحيوان لايخلو من أن يكون ممّا يطير بجناحيه أو يَدِبّ. (٤: ١٣٦)

الطَّبْرِسيّ: لمّا بيّن سبحانه أنّه قادر على أن

يُنَزِّل آية، عقّبه بذكر ما يدلّ على كمال قدرته، و حسن تدبيره و حكمته، فقال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾ أي ما من حيوان يمشي على وجه الأرض ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ جمع بهذين اللّفظين جميع الحيوانات، لأنّها لاتخلو: إمّا أن تكون ممّا يطير بجناحيه، أو يدبّ. (٢: ٧)

نحوه البَيْضاويّ. (١: ٣٠٩)

الفَخْر الرّازيّ: ما الفائدة في تقييد الدّابّة بكونها في الأرض؟

و الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّه خصّ ما في الأرض بالذّكر دون ما في السّماء احتجاجًا بالأظهر، لأنّ ما في السّماء و إن كان مخلوقًا مثلنا فغير ظاهر.

و الثّاني: أنّ المقصود من ذكر هذا الكلام أنّ عناية الله تعالى لمّا كانت حاصلة في هذه الحيوانات، فلو كان إظهار المعجزات القاهرة مصلحة لما منع الله من إظهارها.

و هذا المقصود إنّما يتمّ بذكر من كان أدون مرتبة من الإنسان، لابذكر من كان أعلى حالًا منه، فلهذا المعنى قيّد الدّابّة بكونها في الأرض. (١٢: ٢١٢)

نحوه النّيسابوريّ. (٧: ١٠٢)

القُرطُبيّ: و ﴿دَابَّةٍ﴾ تقع على جميع ما دبّ، و خصّ بالذّكر ما في الأرض دون السّماء لأنّه الّذي يعرفونه و يعاينونه. (٦: ٤٢٠)

أبو السُّعود: كلام مستأنف مسوق لبيان كمال قدرته عزّ و جلّ، و شمول علمه و سعة تدبيره، ليكون كالدّليل على أنّه تعالى قادر على تنزيل الآية، و إنّما لايُنزّلها محافظة على الحِكَم البالغة و زيادة (مِنْ) لتأكيد الاستغراق، و هي متعلّقة بمحذوف هو وصف للدّابّة مفيد لزيادة التّعميم، كأنّه قيل: و ما فرد من أفراد الدّوابّ يستقرّ في قُطر من أقطار الأرض. (٢: ٣٧٩)

الآلوسيّ: كلام مستأنف مسوق ـ كما قال الطّبْرسيّ و غيره ـ لبيان كمال قدرته عزّ و جلّ و حسن تدبيره و حكمته، و شمول علمه سبحانه و تعالى. فهو كالدّليل على أنّه تعالى قادر على الإنزال، و إنّما لايُنزل محافظة على الحِكَم الباهرة.

و قيل: إنّه دليل على أنّه سبحانه و تعالى قادر على البعث و الحشر، و الأوّل أنسب. و زيدت (مِنْ) تنصيصًا على الاستغراق.

و الدّابّة ما يدبّ على الأرض من الحيوان و أصله من دَبّ يَدِبّ دبيبًا، إذا مشى مشيًا فيه تقارب خطْو و الجارّ و المجرور متعلّق بمحذوف أو مجرور أو مرفوع وقع صفة لدابّة، و وُصفت بذلك لزيادة التّعميم، كأنّه قيل: و ما من فرد من أفراد الدّوابّ يستقرّ في قُطر من أقطار الأرض وجهها أو جوفها. (٧: ١٤٢)

ابن عاشور: إنّ لها خصائص لكلّ جنس و نوع منها، كما لأُمم البشر خصائصها، أي جعل الله لكلّ نوع ما به قوامه، و ألهمه اتّباع نظامه، و أنّ لها حياة مؤجّلة لامحالة. (٦: ٨٦)

الطّباطبائيّ: الدّابّة: كلّ حيوان يدبّ على الأرض، و قد كثر استعماله في الفرس. و الدّبّ بالفتح،

و الدّبيب هو المشي الخفيف. (٧: ٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: الدّابّة: من دبّ، و الدّبيب: المشي الخفيف، و يُستعمل ذلك في الحيوان و الحشرات أكثر. و قد ورد في الحديث: «لايدخل الجنّة ديبُوب» و هو النّمّام الّذي يمشي بين النّاس بالنّميمة. (٤: ٢٥٥)

٣ـ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. هود: ٦

ابن عبّاس: كلّ دابّة. (الطّبريّ ٧: ٣)

أبو عُبَيْدَة: كلّ آكل فهو دابّة، و مجازه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ﴾، و (مِنْ) من حروف الزّوائد. (١: ٢٨٥)

الطّبَريّ: و ما تدبّ دابّة في الأرض. (٧: ٣)

النّحّاس: يقال لكلّ ما دبّ من النّاس و غيرهم: دابّ، و دابّة على المبالغة تأنيث على الصّفة و الخلقة. (٣: ٣٣١)

الثّعلبيّ: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ من نَغْلة و ليس دابّة، و هي كلّ حيوان دبّ على وجه الأرض. و قال بعض العلماء: كلّ ما أكل فهو دابّة. (٥: ١٥٧)

نحوه البغويّ. (٢: ٤٤٠)

الطّوسيّ: و الدّابّة: الحيّ الّذي من شأنه أن يدبّ. يقال: دبّ يدبّ دبيبًا وأدبّه إدبابًا، غير أنّه صار بالعرف عبارة عن الخيل و البراذين دون غيرها من الحيوان. (٥: ٥١٧)

ابن عَطيّة: و الدّابّة: ما دبّ من الحيوان، و المراد: جميع الحيوان الّذي يحتاج إلى رزق، و يدخل في ذلك الطّائر و الهوامّ و غير ذلك، كلّها دوابّ. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٥١)

نحوه الطّبرسيّ (٣: ١٤٤) و البُرُوسَويّ (٤: ٩٥).

الفَخْرالرّازيّ: قال الزّجاج: الدّابّة اسم لكلّ حيوان، لأنّ الدّابّة اسم مأخوذ من الدّبيب، و بنيت هذه اللّفظة على هاء التّانيث، و أطلق على كلّ حيوان ذي روح ذكرًا كان أو أنثى، إلّا أنّه بحسب عرف العرب اختصّ بالفرس، و المراد بهذا اللّفظ في هذه الآية: الموضوع الأصليّ اللّغويّ، فيدخل فيه جميع الحيوانات، وهذا متّفق عليه بين المفسّرين. (١٧: ١٨٥)

نحوه الآلوسيّ. (١٢: ٢)

الخازن: الدّابّة: اسم لكلّ حيوان دبّ على وجه الأرض، و أطلق لفظ الدّابّة على كلّ ذي أربع من الحيوان على سبيل العُرف و المراد منه الإطلاق، فيدخل الآدميّ و غيره من جميع الحيوانات. (٣: ١٧٨)

الطّباطَبائيّ: الدّابّة ـ على ما في كتب اللّغة ـ: كلّ ما يدبّ و يتحرّك، و يكثر استعماله في النّوع الخاصّ منه. و قرينة المقام تقتضي كون المراد منه: العموم، لظهور أنّ الكلام مسوق لبيان سعة علمه تعالى. (١٠: ١٤٨)

عبد الكريم الخطيب: و الدّابّة: كلّ مادبّ على الأرض من كائنات حيّة، من الحشرات و الهوامّ إلى الإنسان. و اختصاص دوابّ الأرض بالذّكر، لأنّها هي الّتي تشاركنا الحياة على هذه الأرض، و هي الّتي

تقع لحواسّنا و مدركاتنا، و هي الّتي تحتاج إلى ما يمسك عليها حياتها، من طعام و شراب، و مأوى و نحو هذا. (٦: ١١٠٥)

٤ـ وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ. النّور: ٤٥

الزّجّاج: دابّة: اسم لكلّ حيوان مميّز و غيره.

فلمّا كان لما يعقل ولما لايعقل قال: ﴿فَمِنْهُمْ﴾، ولو كان لما لايعقل لقيل: فمنها أو منهنّ. (٤: ٥٠)

الواحديّ: يعني كلّ حيوان يشاهد في الدّنيا، و لايدخل الجنّ و الملائكة، لأنّا لانشاهدهم. (٣: ٣٢٤)

نحوه البغويّ (٣: ٤٢٣)، و الطّبْرسيّ (٤: ١٤٨).

المَيْبُديّ: [نحو الواحديّ] و قيل: يريد به جميع المخلوقات، وأصل جميع الخلق من الماء. (٦: ٥٥٦)

الزّمَخْشَريّ: و لمّا كان اسم الدّابّة موقعًا على المميّز وغير المميّز غُلّب المميّز فأعطى ما وراءه حكمه، كأنّ الدّوابّ كلّهم مميّزون، فمن ثمّة قيل: ﴿فَمِنْهُمْ﴾. (٣: ٧١)

ابن عَطيّة: و الدّابّة كلّ من يدبّ من الحيوان، أي تحرّك منتقلًا أمامه قدمًا، و يدخل فيه الطّير إذ قد يدبّ، و منه قول الشّاعر:

* دبيب قطا البطحاء في كلّ منهل *

و يدخل فيه الحوت، و في الحديث: «دابّة من البحر مثل الظّرب». (٤: ١٩٠)

الفَخْر الرّازيّ: إنّ المراد من الدّابّة: الّتي تدبّ على وجه الأرض و مسكنهم هناك، فيخرج عنه الملائكة و الجنّ. و لمّا كان الغالب جدًّا من هذه الحيوانات كونهم مخلوقين من الماء: إمّا لأنّها متولّدة من النّطفة، و إمّا لأنّها لاتعيش إلّا بالماء، لاجرم أطلق لفظ الكلّ تنزيلًا للغالب منزلة الكلّ. (٢٤: ١٦)

ابن عَرَبيّ: ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ﴾ من أصناف دوابّ الدّواعي الّتي تدبّ في أراضي النّفوس، و تبعثها إلى الأفعال من ماء مخصوص، أي علم مناسب لتلك الدّاعية المتولّدة منه، فإنّ منشأ كلّ داعية إدراك مخصوص. (٢: ١٤٩)

القُرطُبيّ: و الدّابّة: كلّ ما دبّ على وجه الأرض من الحيوان. يقال: دبّ يدبّ فهو دابّ، و الهاء للمبالغة. [إلى أن قال:]

﴿دَابَّةٍ﴾ تشمل من يعقل و ما لايعقل، فغلّب من يعقل لمّا اجتمع مع من لايعقل، لأنّه المخاطب و المتعبّد، و لذلك قال: ﴿فَمِنْهُمْ﴾. (١٢: ٢٩١)

نحوه أبو السُّعود. (٤: ٤٧٣)

أبو حَيّان: [نحو ابن عَطيّة و أضاف:]

و اندرج في ﴿كُلَّ دَابَّةٍ﴾ المميّز و غيره، فسهل التّفصيل بـ(مَنْ) الّتي لمن يعقل و ما لايعقل إذا كان مندرجًا في العامّ، فحكم له بحكمه، كأنّ الدّوابّ كلّهم مميّزون. (٦: ٤٦٥)

البُرُوسَويّ: الدّبّ و الدّبيب: مشي خفيف، و يستعمل ذلك في الحيوان و في الحشرات أكثر كما في «المفردات». و الدّابّة هنا ليست عبارة عن مطلق ما

يمشي و يتحرّك، بل هي اسم للحيوان الّذي يَدِبّ على الأرض و مسكنه هنالك، فيخرج منها الملائكة و الجنّ، فإنّ الملائكة خُلقوا من نور و الجنّ من نار.

و قال في «فتح الرّحمان» خَلَق كلّ حيوان يُشاهَد في الدّنيا، و لا يدخل فيه الملائكة و الجنّ، لأنّا لانشاهدهم، انتهى. و المعنى خَلَق كلّ حيوان يدبّ على الأرض. (٦: ١٦٧)

الآلوسيّ: أي كلّ حيوان يدبّ على الأرض، و أدخلوا في ذلك الطّير و السّمك. و ظاهر كلام بعض أئمّة التّفسير: أنّ الملائكة و الجنّ يدخلون في عموم الدّابّة، و لعلّها عنده كلّ ما دبّ و تحرّك مطلقًا، و معظم اللّغويّين يفسّرها بما سمعت. و التّاء فيها للنّقل إلى الاسميّة لا للتّأنيث. و قيل: دابّة: واحد دابّ كخائنة و خائن. (١٨: ١٩٢)

حجازيّ: الدّابّة: اسم لكلّ ما دبّ و درّج على وجه الأرض، و قد يُستعمل في العرف العامّ؛ خاصّة بذوات الأربع.

المعنى: و الله سبحانه و تعالى خلق كلّ دابّة تدبّ على الأرض، من إنسان و حيوان و طير، و وحش، و غيرها. خلق كلّ ذلك من ماء. (١٨: ٧٠)

٥ ـ وَ اِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِاٰيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ.

النّمل: ٨٢

النّبيّ ﷺ: [ذكر الدّابّة، فقيل:] يا رسول الله، من أين تخرج؟

قال: من أعظم المساجد حرمةً على الله، بينما عيسى يطوف بالبيت و معه المسلمون، إذ تضطرب الأرض تحتهم تحرُّك القنديل، و ينشقّ الصّفا ممّا يلي المسعى، و تخرج الدّابّة من الصّفا، أوّل ما يبدو رأسها مُلمَّعَة ذات وَبَر و ريش، لم يدركها طالب، و لن يفوتها هارب، تَسِم النّاس: مؤمن و كافر. أمّا المؤمن فتترك وجهه كأنّه كوكب دُرّيّ، و تُكتَب بين عَيْنَيْه مؤمن، و أمّا الكفّار فتنكت بين عَيْنَيْه نُكتة سوداء: كافر.

[و في رواية أُخرى عنه:]

تخرج الدّابّة معها خاتم سليمان و عصا موسى، فتجلو وجه المؤمن بالعصا، و تختم أنف الكافر بالخاتم، حتّى أنّ أهل البيت ليجتمعون، فيقول هذا: يا مؤمن، و يقول هذا: يا كافر. (الطّبريّ ١٠: ١٥)

إنّه يكون للدّابّة ثلاث خرجات من الدّهر، فتخرج خروجًا بأقصى المدينة، فيفشو ذكرها في البادية، و لا يدخل ذكرها القرية: يعني مكّة، ثمّ تمكث زمانًا طويلًا ثمّ تخرج خرجة أُخرى قريبًا من مكّة، فيفشو ذكرها في البادية، و يدخل ذكرها القرية: يعني مكّة، ثمّ سار النّاس يومًا في أعظم المساجد على الله عزّ و جلّ حرمةً و أكرمها على الله يعني المسجد الحرام، لم ترعهم إلّا و هي في ناحية المسجد تدنو و تدنو، كذا ما بين الرّكن الأسود إلى باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط من ذلك، فيرفض النّاس عنها، و يثبت لها عصابة عُرفوا أنّهم لن يُعجزوا الله، فخرجت عليهم تنفض رأسها من التّراب، فمرّت بهم فجلَت عن وجوههم حتّى تركتها كأنّها الكواكب الدّرّيّة، ثمّ

ولّت في الأرض لايدركها طالب ولايُعجزها هـارب، حتّى أنّ الرّجل ليقوم فيتعوّذ منها بالصّلاة، فتأتيه من خلفه فتقول: يا فلان الآن تُصلّي، فيُقبل عليها بوجهه فتَسِمه في وجهه، فيتجاور النّاس في ديارهم و يصطحبون في أسفارهم و يشتركون في الأموال، يعرف الكافر من المؤمن، فيقال للمؤمن: يا مؤمن، و للكافر: يا كافر. (الطّبرسيّ ٤: ٢٣٤)

تخرج من شعب أجياد. (ابن الجَوزيّ ٦: ١٩٠)

الإمام عليّ عليه السلام: إنّها تخرج ثلاثة أيّام، و النّاس ينظرون فلايخرج إلّا ثلثها. (الزّمَخشَريّ ٣: ١٦٠)

إنّه صاحب العصا و الميسم. (الطّبَريّ ٤: ٢٣٤)

الإمام الحسَن عليه السلام: لا يتمّ خروجها إلّا بعد ثلاثة أيّام. (الزّمَخشَريّ ٣: ١٦٠)

ابن عبّاس: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ﴾ بين الصّفا و المروة، و هي عصا موسى، و يقال: معها عصا موسى. (٣٢٢)

إنّها دابّة ذات زغب و ريش، لها أربع قوائم.

(الماوَرْديّ ٤: ٢٢٦)

إنّها الثّعبان المشرف على جدار الكعبة الّتي اقتلعتها العقاب حين أرادت قريش بناء الكعبة.

(ابن عَطيّة ٤: ٢٧٠)

تخرج من بعض أودية تهامة.

(ابن الجَوزيّ ٦: ١٩٠)

ابن عمر: يبيت النّاس يسيرون إلى جَمْع، و تبيت دابّة الأرض تسايرهم، فيُصبحون و قد خطمتهم من رأسها و ذَنَبها، فما من مؤمن إلّا مسحته، و لامن كافر و لامنافق إلّا تخبّطه.

[وفي رواية أُخرى عنه:] لو شئتُ لانتعلتُ بنعلي هاتين، فلم أمسّ الأرض قاعدًا حتّى أقف على الأحجار الّتي تخرج الدّابّة من بينها، و لكأنّي بها قد خرجت في عقب ركب من الحاجّ، فما حَجَجْت قطّ إلّا خفت تخرج بعقبنا.

[و في رواية أُخرى عنه:] إنّها تنكت في وجه الكافر نُكتةً سوداء، فتفشو في وجهه، فيسودّ وجهه، و تنكت في وجه المؤمن نُكتةً بيضاء فتفشو في وجهه، حتّى يبيضّ وجهُه، فيجلس أهل البيت على المائدة، فيعرفون المؤمن من الكافر، و يتبايعون في الأسواق، فيعرفون المؤمن من الكافر.

[و في رواية أُخرى عنه:] تخرج الدّابّة من شعب، فيمسّ رأسها السّحاب، و رجلاها في الأرض ما خرجتا، فتمرّ بالإنسان يصلّي، فتقول: ما الصّلاة من حاجتك فتخطمه. (الطّبَريّ ١٠: ١٥)

تخرج بين الصّفا و المروة فتُخبر المؤمن بأنّه مؤمن و الكافر بأنّه كافر، و عند ذلك يرتفع التّكليف و لاتُقبَل التّوبة، و هو علم من أعلام السّاعة. و قيل: لا يبقى مؤمن إلّا مسحته و لا يبقى منافق إلّا خطمته، تخرج ليلة جَمْع و النّاس يسيرون إلى منى.

(الطّبْرسيّ ٤: ٢٣٣)

ابن الزّبير: إنّها دابّة رأسها رأس ثور و عينها عين خنزير و أذنها أذن فيل و قرنها قَرْن أيّل و عنقها عنُق نعامة و صدرها صدر أسَد و لونها لون نَمِر و خاصرتها خاصرة هرّ و ذَنَبها ذنب كبش و قوائمها

قوائم بعير، بين كلّ مِفصَلَين اثنا عشر ذراعًا. تخرج معها عصا موسى و خاتم سليمان، فتنكت في وجه المسلم بعصا موسى نُكتة بيضاء، وتنكت في وجه الكافر بخاتم سليمان فيسودّ وجهه.

(الماوَرْديّ ٤: ٢٢٦)

الشّعبيّ: إنّها دابّة ذات وَبَر تُناغي السّماء.

(الماوَرْديّ ٤: ٢٢٦)

وَهْب بن مُنَبِّه: وجهها وجه رجل، و سائر خلقها خلق الطّير، و مثل هذا لايُعرَف إلّا من النّبوّات الإلهيّة. (الطَّبْرِسيّ ٤: ٢٣٣)

تخرج من بحر سدوم. (ابن الجَوْزيّ ٦: ١٩٠)

عطاء: رأيت عبد الله بن عمرو ــ وكان منزله قريبًا من الصّفا ــ رفع قدمه وهو قائم و قال: لو شئت لم أضعها حتّى أضعها على المكان الّذي تخرج منه الدّابّة. (الطّبَريّ ١٠: ١٥)

الإمام الصّادق عليه السلام: انتهى رسول الله صلى الله عليه وآله إلى أمير المؤمنين عليه السلام و هو نائم في المسجد، قد جمع رملًا و وضع رأسه عليه، فحرّكه برجله، ثمّ قال له: قم يا دابّة الله! فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله أيسمّي بعضنا بعضًا بهذا الاسم؟ فقال: لا و الله ما هو إلّا له خاصّة، و هو الدّابّة الّتي ذكر الله في كتابه: ﴿وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ اَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِاٰيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾، ثمّ قال: يا عليّ إذا كان آخر الزّمان أخرجك الله في أحسن صورة و معك مِيسم تَسِم به أعداءك. فقال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ النّاس يقولون: هذه الدّابّة إنّما تُكلّمهم، فقال أبو عبد الله عليه السلام: كلّمهم الله في نار جهنّم، إنّما هو يُكلّمهم من الكلام، و الدّليل على أنّ هذا في الرّجعة.

(القُمّيّ ٢: ١٣٠)

قال رجل لعمّار بن ياسر: يا أبا اليقظان آية في كتاب الله قد أفسدت قلبي و شكّكتني. قال عمّار: و أيّ آية هي؟ قال قول الله: ﴿وَاِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْاَرْضِ...﴾، فأيّ دابّة هي؟ قال عمّار: و الله ما أجلِسُ و لا آكل و لا أشرب حتّى أريكها. فجاء عمّار مع الرّجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام و هو يأكل تمرًا و زبدًا، فقال له: يا أبا اليقظان هلُمّ، فجلس عمّار و أقبل يأكل معه، فتعجّب الرّجل منه. فلمّا قام عمّار قال له الرّجل: سبحان الله يا أبا اليقظان حَلَفتَ أنّك لاتأكل و لاتشرب و لاتجلس حتّى تُرينيها، قال عمّار: قد أريتُكها إن كنت تعقل.

(القُمّيّ ٢: ١٣١)

مُقاتِل: تخرج من الصّفا الّذي بمكّة ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ بالعربيّة، تقول: ﴿اَنَّ النَّاسَ﴾ يعني كفّار مكّة ﴿كَانُوا بِاٰيَاتِنَا﴾ يعني بخروج الدّابّة ﴿لَا يُوقِنُونَ﴾. هذا قول الدّابّة للنّاس: إنّ النّاس بخروجي لايوقنون، لأنّ خروجها آية من آيات الله عزّ و جلّ.

فإذا رآها النّاس كلّهم عادت إلى مكانها من حيث خرجت. لها أربع قوائم و زغب و ريش، و لها جناحان و اسمها أقضى، فإذا خرجت بلغ رأسها السّحاب. (٣: ٣١٧)

الطَّبَريّ: عن حُذيفة بن أُسيد الغفاريّ، قال: إنّ الدّابّة حين تخرج يراها بعض النّاس، فيقولون: و الله

لقد رأينا الدّابّة، حتّى يبلغ ذلك الإمام، فيطلب فلايقدر على شيء. قال: ثمّ تخرج فيراها النّاس، فيقولون: و الله لقد رأيناها، فيبلغ ذلك الإمام فيطلب فلايرى شيئًا، فيقول: أمّا إنّي إذا حدث الّذي يذكرها قال: حتّى يعد فيها القتل، قال: فتخرج، فإذا رآها النّاس دخلوا المسجد يصلّون، فتجيء إليهم فتقول: الآن تُصلّون، فتخطم الكافر، و تمسح على جبين المسلم غرّة، قال: فيعيش النّاس زمانًا يقول هذا: يا مؤمن، و هذا: يا كافر.

[و في رواية أخرى عنه:] للدّابّة ثلاث خرَجات: خرجة في بعض البوادي ثمّ تكمن، و خرْجة في بعض القُرى حين يهريق فيها الأُمراء الدّماء ثمّ تكمن، فبينا النّاس عند أشرف المساجد و أعظمها و أفضلها، إذ ارتفعت بهم الأرض، فانطلق النّاس هرابًا، و تبقى طائفة من المؤمنين، و يقولون: إنّه لاينجينا من الله شيء، فتخرج عليهم الدّابّة، تجلو وجوههم مثل الكوكب الدّرّيّ، ثمّ تنطلق فلايدركها طالب و لايفوتها هارب، و تأتي الرّجل يصلّي، فتقول: و الله ما كنت من أهل الصّلاة، فيلتفت إليها فتخطمه، قال: تجلو وجه المؤمن، و تخطم الكافر، قلنا: فما للنّاس يومئذ؟ قال: جيران في الرّباع، و شركاء في الأموال، و أصحاب في الأسفار. (١٠: ١٥)

الزّجّاج: يُروى أنّ أوّل أشراط السّاعة خروج الدّابّة و طلوع الشّمس من مغربها. و أكثر ما جاء في التّفسير: أنّها تخرج بـ«تهامة»، تخرج من بين الصّفا و المروة. و قد جاء في التّفسير: أنّها تخرج ثلاث مرّات في ثلاثة أمكنة. و جاء في التّفسير: تَنكُت في وجه الكافر نُكتةً سوداء، و في وجه المؤمن نكتة بيضاء، فتفشو نكتة الكافر حتّى يسودّ منها وجهه أجمع، و تفشو نكتة المؤمن حتّى يَبيَضّ منها وجهُه فتجتمع الجماعة على المائدة، فيُعرَف المؤمن من الكافر. (٤: ١٢٩)

الماوَرْديّ: فيها قولان:

أحدهما: ما حكاه محمّد بن كعب عن عليّ بن أبي طالب، أنّه سُئل عن الدّابّة، فقال: أما و الله لها ذَنَب وإنّ لها لَلِحيةً، و في هذا القول إشارة إلى أنّها من الإنس، و إن لم يصرّح.

الثّاني: و هو قول الجمهور: أنّها دابّة من دوابّ الأرض. و اختُلف من قال بهذا في صفتها على ثلاثة أقاويل: [ثمّ ذكرها كما تقدّم] (٤: ٢٢٦)

الزّمَخشَريّ: و دابّة الأرض: الجسّاسة. جاء في الحديث: أنّ طولها ستّون ذراعًا، لايُدركها طالب، و لايفوتها هارب.

و روي: لها أربع قوائم و زَغَب و ريش و جناحان.

و روي: لاتخرج إلّا رأسها، و رأسها يبلغ أعنان السّماء، أو يبلغ السّحاب. (٣: ١٥٩)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ١٨٣)، و النّسَفيّ (٣: ٢٢٢).

ابن عَطيّة: فمعنى الآية: و إذا أراد الله أن ينفذ في الكافرين سابق علمه لهم من العذاب، أخرج لهم دابّة من الأرض، و روي أنّ ذلك حين ينقطع الخير و لايؤمر بمعروف، و لايُنهى عن منكر، و لايبقى مُنيب و لا تائب، كما أوحى الله إلى نوح: أنّه لن يؤمن من قومك إلّا من قد آمن، و وقع، عبارة عن الثّبوت

و اللّزوم. و في الحديث: أنّ الدّابّة و طلوع الشّمس من المغرب من أوّل الأشراط، و إن لم تعيّن الأُولى و كذلك الدّجّال.

و ظاهر الأحاديث و الرّوايات أنّ الشّمس آخرها، لأنّ التّوبة تنقطع معها، و تعطي الحال أنّ الإيمان لايبقى إلّا في أفراد، و عليهم تهب الرّيح الّتي لاتُبقي إيمانًا و حينئذ يُنفَخ في الصّور. و نحن نروي أنّ الدّابّة تَسِم قومًا بالإيمان، و تجد أنّ عيسى بن مريم يعدل بعد الدّجّال و يؤمن النّاس به، و هذه الدّابّة روي أنّها تخرج من جبل الصّفا بمكّة.

و روي أنّها تخرج من مسجد الكوفة، من حيث فارَ تنّور نوح عليه السلام.

و روي أنّها دابّة مبثوث نوعها في الأرض، فهي تخرج في كلّ بلد و في كلّ قوم، فعلى هذا التّأويل «دابّة» إنّما هو اسم جنس. (٤: ٢٧٠)

الطّبرسيّ: لايدركها طالب، و لايفوتها هارب، فتسم المؤمن بين عينيه و تكتب بين عينيه مؤمن، و تَسِم الكافر بين عينيه و تكتب بين عينيه كافر، و معها عصا موسى و خاتم سليمان، فتجلو وجه المؤمن بالعصا، و تختم أنف الكافر بالخاتم، حتّى يقال: يا مؤمن و يا كافر. (٤: ٢٣٣)

أبوالفُتوح: [نقل الأقوال و الأحاديث وقال:]

و الّذي يوافق الأخبار الّتي وردت من طرق أصحابنا: أنّ الدّابّة كناية عن المهديّ عليه السلام. (١٥: ٧٥)

الفَخرالرّازيّ: من علامات القيامة دابّة الأرض، و النّاس تكلّموا فيها من وجوه:

أحدها: في مقدار جسمها، و في الحديث: أنّ طولها ستّون ذراعًا، وروي أيضًا أنّ رأسها تبلغ السّحاب. و عن أبي هريرة: ما بين قرنيها فرسخ للرّاكب.

و ثانيها: في كيفيّة خلقتها، فروي أنّ لها أربع قوائم و زغب و ريش و جناحان.

و عن ابن جُرَيج في وصفها: رأس ثور و عين خنزير و أُذن فيل و قَرْن أيّل و صدر أسد و لون نمر و خاصرة بقرة و ذَنَب كبش و خُفّ بعير.

و ثالثها: في كيفيّة خروجها عن عليّ عليه السلام: أنّها تخرج ثلاثة أيّام و النّاس ينظرون فلايخرج إلّا ثلثها.

و عن الحسَن: لايتمّ خروجها إلّا بعد ثلاثة أيّام.

و رابعها: في موضع خروجها: «سئل النّبيّ صلى الله عليه وآله من أين تخرج الدّابّة؟ فقال: من أعظم المساجد حرمةً على الله تعالى المسجد الحرام».

و قيل: تخرج من الصّفا فتكلّمهم بالعربيّة.

و خامسها: في عدد خروجها، فروي أنّها تخرج ثلاث مرّات: تخرج بأقصى اليمن، ثمّ تكمن، ثمّ تخرج بالبادية، ثمّ تكمن دهرًا طويلًا، فبينا النّاس في أعظم المساجد حُرمةً و أكرمها على الله، فما يهولهم إلّا خروجها من بين الرّكن حذاء دار بني مخزوم عن يمين الخارج من المسجد، فقوم يهربون و قوم يقفون.

و اعلم أنّه لا دلالة في الكتاب على شيء من هذه الأُمور، فإن صحّ الخبر فيه عن الرّسول صلى الله عليه وآله قُبِل و إلّا لم يُلتَفت إليه. (٢٤: ٢١٧)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٠: ١٧)

ابن عَرَبيّ: ﴿اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً﴾ من صورة نفس

كلّ شقيّ مختلفة الهيئات و الأشكال هائلة، بعيدة النّسبة بين أطرافها و جوارحها ـ على ما ذكر من قصّتها ـ بحسب تفاوت أخلاقها و ملكاتها من أرض البدن، قُدّام القيامة الصّغرى الّتي هي من أشراطها.

(٢: ٢١١)

القُرطُبيّ: اختُلف في تعيين هذه الدّابّة و صفتها و من أين تخرج اختلافًا كثيرًا، قد ذكرناه في كتاب «التّذكرة» و نذكره هنا إن شاء الله تعالى مستوفى.

فأوّل الأقوال: إنّه فصيل ناقة صالح؛ و هو أصحّها، و الله أعلم. [ثمّ ذكر نحو الحديث الثّاني المتقدّم عن النّبيّ ﷺ و أضاف:]

و موضع الدّليل من هذا الحديث أنّه الفصيل قوله: و هي ترغو ـ و الرّغاء إنّما هو للإبل ـ و ذلك أنّ الفصيل لمّا قتلت النّاقة هرب فانفتح له حجر فدخل في جوفه ثمّ انطبق عليه، فهو فيه حتّى يخرج بإذن الله عزّ و جلّ. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة و أدام]

قلت: و لهذا ـ و الله أعلم ـ قال بعض المتأخّرين من المفسّرين: إنّ الأقرب أن تكون هذه الدّابّة إنسانًا متكلّمًا يناظر أهل البدع و الكفر و يجادلهم لينقطعوا، فيهلك مَن هلك عن بيّنة، و يَحيا من حَيّ عن بيّنة.

قال شيخنا الإمام أبو العبّاس أحمد بن عمر القُرطُبيّ في كتاب «المفهم» له: و إنّما كان عند هذا القائل الأقرب لقوله تعالى: ﴿تُكَلِّمُهُمْ﴾ و على هذا فلايكون في هذه الدّابّة آية خاصّة خارقة للعادة، و لاتكون من جملة العشر الآيات المذكورة في الحديث، لأنّ وجود المناظرين و المحتجّين على أهل البدع كثير، فلاآية خاصّة بها، فلاينبغي أن تُذكر مع العشر، و ترتفع خصوصيّة وجودها إذا وقع القول.

ثمّ فيه العدول عن تسمية هذا الإنسان المناظر الفاضل العالم، الّذي على أهل الأرض أن يسمّوه باسم الإنسان، أو بالعالم، أو بالإمام إلى أن يسمّى بدابّة. و هذا خروج عن عادة الفصحاء، و عن تعظيم العلماء، و ليس ذلك دأب العقلاء، فالأولى ما قاله أهل التّفسير، و الله أعلم بحقائق الأمور. قلت: قد رفع الإشكال في هذه الدّابّة ما ذكرناه من حديث حذيفة. [ماتقدّم عن النّبيّ ﷺ] فليُعتمد عليه.

و اختُلف من أيّ موضع تخرج. [ثمّ نقل الأقوال المتقدّمة]

(١٣: ٢٣٥)

أبو حَيّان: في الحديث: «أنّ الدّابّة و طلوع الشّمس من المغرب من أوّل الأشراط».

و لم يعيّن الأوّل، و كذلك الدّجّال و ظاهر الأحاديث أنّ طلوع الشّمس آخرها، و الظّاهر أنّ الدّابّة الّتي تخرج هي واحدة.

و روي أنّه يخرج في كلّ بلد دابّة ممّا هو مبثوث نوعها في الأرض، و ليست واحدة، فيكون قوله: ﴿دَابَّةً﴾ اسم جنس.

و اختلفوا في ماهيّتها، و شكلها، و محل خروجها، و عدد خروجها، و مقدار ما تخرج منها، و ما تفعل بالنّاس، و ما الّذي تخرج به، اختلافًا مضطربًا معارضًا بعضه بعضًا، و يكذّب بعضه بعضًا، فأطرحنا ذكره، لأنّ نقله تسويد للورق بما لايصحّ، و تضييع لزمان نقله.

(٧: ٩٦)

أبو السّعود: و هي الجسّاسة، و في التّعبير عنها باسم الجنس و تأكيد إبهامه بالتّنوين التّفخيميّ من الدّلالة على غرابة شأنها، و خروج أوصافها عن طور البيان ما لايخفى. [ثمّ نقل الأخبار المتقدّمة] (٥: ١٠٢)

البُرُوسَويّ: اسمها«الجسّاسة» لتجسّسها الأخبار للدّجّال، لأنّ الدّجّال كان موثقًا في دير في جزيرة بحر الشّام، و كانت« الجسّاسة » في تلك الجزيرة. [و ذكر الأحاديث المتقدّمة إلى أن قال:]

و الحاصل أنّ بني الأصفر ـ و هم الإفرنج على ما ذهب إليه المحدّثون ـ إذا خرجوا و ظهروا إلى الأعماق في ستّ سنين، يظهر المهديّ في السّنة السّابعة ثمّ يظهر الدّجّال، ثمّ ينزل عيسى، ثمّ تخرج الدّابّة، ثمّ تطلع الشّمس من المغرب، و يدلّ عليه أنّهم قالوا: إذا أُخرجت الدّابّة حبست الحفظة، و رُفعت الأقلام، و شهدت الأجساد على الأعمال؛ و ذلك لكمال تقارب الخروج و الطّلوع، فإنّه لايُغلق باب التّوبة إلّا بعد الطّلوع. و العلم عند الله تعالى.

قال بعض العارفين: السّرّ في صورة الدّابّة و ظهور جمعيّة الكون فيها أنّها صورة الاستعداد الكونيّ الشّهاديّ الحيوانيّ، و مثال الطّبع الكلّيّ الحيوانيّ، و حامل جمعيّة الحقائق الدّنيويّة، و هي أيضًا سرّ البرزخ الكلّيّ العنصريّ، يظهر منها أسرار الحقائق المتضادّة، كالكفر و الإيمان و الطّاعة و العصيان و الإنسانيّة و الحيوانيّة، و هي آية جامعة فيها معانٍ وأسرار لذوي الأبصار، كذا في كشف الكنوز.

(٦: ٣٧٢)

الآلوسيّ: [نقل الأخبار و قول أبي حيّان ثمّ قال:]

و هو كلام حقّ، و أنا إنّما نقلت بعض ذلك دفعًا لشهوة مَن يحبّ الاطّلاع على شيء من أخبارها صدقًا كان أو كذبًا و قد تصدّى «السّفارينيّ» في كتبه «البحور الزّاخرة» للجمع بين بعض هذه الأخبار المتعارضة، و لا أظنّه أتى بشيء.

ثمّ إنّ الأخبار المذكورة أقربها للقبول الخبر الّذي حسّنه التّرمذيّ. و من الأخبار في هذا الباب ما صحّحه الحاكم، و تصحيحه محكوم عليه بين المحدّثين بعدم الاعتبار. و قصارى ما أقول في هذه الدّابّة: إنّها دابّة عظيمة ذات قوائم ليست من نوع الإنسان أصلًا، يُخرجها الله تعالى آخر الزّمان من الأرض و في تقييد إخراجها بقوله سبحانه: ﴿مِنَ الْأَرْضِ﴾ نوع إشارة ـ على ماقيل ـ إلى أنّ خلقها ليس بطريق التّوالد بل هو بطريق التّولّد نحو خلق الحشرات. و قيل: إنّه للإشارة إلى تكوّنها في جوف الأرض، فيكون إخراجها من الأرض رمزًا إلى ما يكون في السّاعة الّتي أُخرجت بين يديها من تشقّق الأرض، و خروج النّاس من جوفها أحياءً، كاملةً خِلقتُهم. (٢٠: ٢٤)

القاسميّ: إنّ الدّابّة حيوان بخلاف ما نعرفه، يختصّ خروجها بحين القيامة. قال بعضهم: و المعنى إذا قامت القيامة بعث الله نوعًا مخصوصًا من دوابّ هذه الأرض، كما يبعث غيره من أنواع الدّوابّ الأُخرى، و يُنطقه فيُوبّخ الإنسان على كفره، كما ينطق أعضاءه في ذلك اليوم أيضًا. قال: فليس المراد من

قوله: ﴿دَابَّةً﴾ الفرد، بل النّوع. كما في قولك: «أرسل الله عليهم دُودَة أتلفت زرعهم» أي ديدانًا كثيرة، من نوع واحد مخصوص.

و قد روي فيها أحاديث و آثار كثيرة، لم يصحّح البخاريّ منها شيئًا، لاضطراب متونها و ضعف رجالها. و أمثل مأثورها ما أخرجه مسلم عن عبد الله ابن عمرو مرفوعًا: «إنّ أوّل الآيات خروجًا طلوع الشّمس من مغربها، و خروج الدّابّة على النّاس ضُحى، و أيّهما ما كانت قبل صاحبتها، فالأخرى على إثرها قريبًا».

و معلوم أنّ أمور الآخرة من عالم الغيب، و لا يؤخذ فيها إلّا بما كان قطعيّ الثّبوت.
(١٣: ٤٦٨٦)

ابن عاشور: و الدّابّة: اسم للحيّ من غير الإنسان، مشتقّ من الدّبيب، و هو المشي على الأرض، و هو من خصائص الأحياء. و تقدّم الكلام على لفظ ﴿دَابَّةٍ﴾ في سورة الأنعام: ٣٨، و قد رويت في وصف هذه الدّابّة و وقت خروجها و مكانه أخبار مضطربة ضعيفة الأسانيد، فانظرها في «تفسير القرطبيّ» و غيره إذ لا طائل في جلبها و نقدها.

و إخراج الدّابّة من الأرض ليُريهم كيف يحيي الله الموتى إذ كانوا قد أنكروا البعث.

و لا شكّ أنّ كلامها لهم خطاب لهم بحلول الحشر، و إنّما خلق الله الكلام لهم على لسان دابّة تحقيرًا لهم و تنديمًا على إعراضهم عن قبول أبلغ كلام، و أوقعه من أشرف إنسان و أفصحه، ليكون لهم خزيًا في آخر الدّهر، يُعيرون به في الحشر، فيقال: هؤلاء الّذين أعرضوا عن كلام رسول كريم، فخوطبوا على لسان حيوان بهيم. على نحو ما قيل: استفادة القابل من المبدإ، تتوقّف على المناسبة بينهما. (١٩: ٣١٠)

مَغْنِيّة: أمّا الدّابّة فقد كثر الكلام فيها، و الله سبحانه لم يبيّن لنا ما هي. و الحديث عن المعصوم في بيانها لم يثبت، حتّى و لو صحّ سنده لم نعمل به، لأنّه خبر واحد، و هو حجّة في الأحكام الفرعيّة، لا في الموضوعات و أصول العقيدة، و القول بغير علم حرام. فلم يبق إلّا الأخذ بظاهر الآية الّذي يدلّ على أنّ الله سبحانه عند ما يحشر النّاس للحساب يُخرج من الأرض مخلوقًا يُعلِن أنّ الكافرين جحدوا الدّلائل الواضحة و البراهين القاطعة على وجود الله و وحدانيّته، و نبوّة رُسله.

و تسأل: لما ذا لم يبيّن سبحانه حقيقة هذه الدّابّة، و ترك النّاس في حيرة من أمرها، حتّى قال من قال فيها بالجهل و الوهم؟

الجواب: أنّ الغرض من ذكرها هو مجرّد التّشهير بالكافرين، و أنّهم يُحشرون غدًا أذلّاء مفضوحين على رؤوس الأشهاد، و هذا الغرض يحصل بمجرّد الإشارة إلى الدّابّة، و إن لم تُعرف باسمها و حقيقتها، فهذه الآية أشبه بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ آل عمران: ١٠٦. (٦: ٤٠)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْاَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ بيان لآية خارقة من الآيات الموعودة في قوله: ﴿سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِى الْاٰفَاقِ وَ فِى

أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ فصّلت: ٥٣، و في كونه وصفًا لأمر خارق للعادة، دلالة على أنّ المراد بالإخراج من الأرض: إمّا الإحياء والبعث بعد الموت، وإمّا أمر يقرب منه. وأمّا كونها دابّة تكلّمهم، فالدّابّة: ما يَدِبّ في الأرض من ذوات الحياة إنسانًا كان أو حيوانًا غيره، فإن كان إنسانًا كان تكليمه النّاس على العادة، و إن كان حيوانًا أعجم كان تكليمه كخروجه من الأرض خرقًا للعادة.

و لانجد في كلامه تعالى ما يصلح لتفسير هذه الآية، و أنّ هذه الدّابّة الّتي سيُخرجها لهم من الأرض فتكلّمهم ما هي؟ و ما صفتها؟ و كيف تخرج؟ و ماذا تتكلّم به؟ بل سياق الآية نعم الدّليل على أنّ القصد إلى الإبهام، فهو كلام مرموز فيه.

و محصّل المعنى: أنّه إذا آل أمر النّاس ـ و سوف يؤول ـ إلى أن كانوا لايوقنون بآياتنا المشهودة لهم، و بطل استعدادهم للإيمان بنا بالتّعقّل و الاعتبار، آن وقت أن نُريهم ما وعدنا إراءته لهم من الآيات الخارقة للعادة المبيّنة لهم الحقّ؛ بحيث يضطرّون إلى الاعتراف بالحقّ؛ فأخرجنا لهم دابّة من الأرض تكلّمهم.

هذا ما يعطيه السّياق و يهدي إليه التّدبّر في الآية من معناها، و قد أغرب المفسّرون، حيث أمعنوا في الاختلاف في معاني مفردات الآية و جملها و المحصّل منها. و في حقيقة هذه الدّابّة و صفتها و معنى تكليمها و كيفيّة خروجها و زمان خروجها و عدد خروجها و المكان الّذي تخرج منه في أقوال كثيرة، لامعوّل فيها إلّا على التّحكّم، و لذا أضربنا عن نقلها و البحث عنها، و من أراد الوقوف عليها فعليه بالمطوّلات.

(١٥: ٣٩٦)

عبد الكريم الخطيب: اضطرب المفسّرون في تفسير هذه الآية، و أكثروا من المقولات في هذه الدّابّة، و في أوصافها العجيبة، و في كيفيّة نطقها، و فيما تطلقت به. و هل يكون ذلك في الدّنيا أم في الآخرة؟ فهم يقولون: إنّها من أشراط السّاعة، و يذكرون لذلك أحاديث تُنسَب إلى النّبيّ ﷺ. [ثمّ ذكر بعض الأحاديث المتقدّمة]

و هذه المقولات في كثرتها، و تناقضها، تُوقع الحيرة و البَلبال، فما يدري المرء ماذا يأخذ منها، و ماذا يدع؟ و لو أنّه اقتصر منها على مقولة واحدة، مهما كانت غرابتها، و إغراقها في الخيال لكان ذلك ـ على ما فيه ـ أقرب إلى السّلامة من التّخبّط بين هذه المقولات الّتي يلطم بعضها وجه بعض.

و لو أنّنا نظرنا إلى الآية الكريمة نظرًا مقاربًا، دون شدّها إلى أودية الغرائب و العجائب، لرأينا أنّها لاتحمل شيئًا تُستخرج منه هذه المقولات، و لاتحتمل شيئًا يساق إليها ممّا قيل.

فالآية الكريمة ترسم مع الآيات الّتي قبلها، صورة واضحة الألوان و الظّلال، لأُولئك المشركين، الضّالّين، الّذين ماتت مشاعرهم، و عميت أبصارهم و صُمّت آذانهم. فلايعقلون، و لايبصرون، و لايسمعون شيئًا ممّا يُتلى عليهم من آيات الله. فهكذا صوّرتهم الآيتان في قوله تعالى لنبيّه الكريم: ﴿فَإِنَّكَ لَاتُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَاتُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ * وَمَا أَنْتَ

بِهَادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ... فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ الرّوم: ٥٢، ٥٣، و هنا في هذه الآية تكتمل الصّورة، حين تصل حياتهم الجارية في ريح الأمن و السّلامة، بحياتهم الّتي يطرقهم فيها طارق الموت.

و في هذه الحالة ينكشف لهم كلّ شيء، و إذا عقولهم عاقلة، و آذانهم سامعة، و عيونهم مبصرة، كما يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هٰذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ق: ٢٢، ففي هذا الوقت ينكشف الغطاء عن الحقّ الّذي ضلّوا عنه، و إذا دوابّ الأرض تنطق، و إذا هم يفقهون حديثها، و يفهمون نطقها، و كانوا في دنياهم قد عجزوا عن أن يفقهوا أو يفهموا ما تحدّثهم به آيات الله بلسان عربيّ مبين.

و في هذا يقول الله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ فصّلت: ٥٣.

ففي هذا العرض يرى المشركون أنّهم في وضع مقلوب؛ حيث لا يفهمون حديث النّاس، حتّى لكأنّهم لا يعيشون بين النّاس، و أنّهم و هم ـ كما يزعمون ـ أصحاب عقول لا يعرفون الحقّ الّذي تعرفه دوابّ الأرض الّتي تعيش معهم. فهذه الدّوابّ تعرف ما لله سبحانه و تعالى من جلال و عظمة، و هي تدين لله سبحانه بالولاء، و تسبّح بحمده، كما يقول جلّ شأنه: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ وَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ وَ النُّجُومُ وَ الْجِبَالُ وَ الشَّجَرُ وَ الدَّوَابُّ وَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَ كَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَ مَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ...﴾ الحجّ: ١٨.

فهذه الدّوابّ سيفجؤهم أمرها، عند ما تطلع عليهم بهذا الحديث الّذي تحدّثهم به في العالم الآخر، و الّذي هو منطق كلّ موجود بأنّ الله هو الحقّ، و أنّ ما يدعون من دونه الباطل. (١٠: ٢٨٨)

المصطفويّ: أي و إذا تمّت الحجّة عليهم و لم يؤمنوا، و اقترب وعد الأخذ و العذاب، و وقع عليهم الحكم و انقضى أجلهم، فنُخرج لهم من الأرض دابّة يُبيّن لهم جريان حالهم، و سوء عاقبة سلوكهم، و نتيجة أعمالهم و إعراضهم عن الحقّ.

فهذا قانون إلهي عموميّ[1]، و آية من آيات الرّبّ القهّار. و التّعبير بالدّابّة و تنكيرها، إشارة إلى قدرته التّامّة و عظمته الباهرة و إلى أنّه يفعل ما يشاء بما يشاء كيف يشاء، و ليس لقدرته تعالى حدّ، فهو يُخرج لهذا الأمر أيّ موجود حيّ و أيّ دابّة من الأرض حتّى تكلّمهم و يبيّن لهم ما عليهم.

فالآية عامّة من جهة المورد و من جهة الدّابّة، و ينطبق بأيّ مصداق يتحقّق. (٣: ١٧٣)

مكارم الشّيرازيّ: ما هي دابّة الأرض؟!

الدّابّة: معناها ما يدبّ و يتحرّك، و الأرض معناها واضح. و خلافًا لما يتصوّره بعضهم بأنّ الدّابّة تُطلق على غير الإنسان، بل الحقّ أنّها ذات مفهوم واسع يشمل الإنسان أيضًا، كما نقرأ في الآية: ٦، من

---

(١) الظّاهر: عامّ.

سورة هود: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا﴾، و في الآية: ٦١، من سورة النّحل: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾، و في الآية: ٢٢، من سورة الأنفال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾.

إلّا أنّه ـ كما ذكرنا في تفسير الآية آنفًا ـ فإنّ القرآن لايفصّل في بيان هذه الكلمة و إنّما يذكرها على إجمالها، فكأنّ البناء كان على الإجمال و الإبهام، و الوصف الوحيد المذكور لها بأنّها تكلّم النّاس و تميّز المؤمن من غير المؤمن...

إلّا أنّ هناك كلامًا طويلًا في الرّوايات الإسلاميّة و أقوال المفسّرين في هذا الشّأن، و يمكن تلخيص مجموعها في تفسيرين:

١ ـ فطائفة تعتقد بأنّ هذه «الدّابّة» حيوان غير مألوف و من غير جنس الإنسان، له شكل عجيب، و نقلوا له عجائب شبيهة بما يخرق العادات و المعاجز!

هذه الدّابّة تخرج في آخر الزّمان، و تتحدّث عن الإيمان و الكفر، و تفضح المنافقين و تَسِمهم بميسَمها!

٢ ـ و طائفة تعتقد ـ حسب الرّوايات الإسلاميّة الواردة في هذا الشّأن ـ أنّها إنسان فوق العادة، إنسان متحرك فعّال! و واحد[1] من أفعاله الأصليّة تمييز المؤمنين عن المنافقين و وَسْمُهم حتّى أنّه يستفاد من بعض الرّوايات أنّ معه عصا موسى عليه السلام و خاتم سليمان. و نحن نعرف أنّ عصا موسى رمز للقدرة و الإعجاز، و خاتم سليمان رمز للحكومة و السّلطة الإلهيّة!

فإذًا هذا الإنسان رجل قويّ ذو سلطة و هَيمَنة وقد جاء في حديث عن حذيفة بن اليمان عن رسول الله صلى الله عليه و آله في وصف هذه الدّابّة قوله: «لايُدركها طالب و لايفوتها هارب، فتَسِم المؤمن بين عَينَيه، و يكتب بين عَينَيه مؤمن، و تَسِم الكافر بين عَينَيه، و يكتب بين عينيه كافر، و معها عصا موسى و خاتم سليمان».

و قد طُبّق هذا المفهوم في روايات كثيرة على «أمير المؤمنين» عليه السلام [ثمّ نقل الأخبار المتقدّمة عن القُمّيّ و أضاف:]

ينقل العلّامة المجلسيّ رحمه الله في «بحار أنواره» بسند معتبر عن الإمام الصّادق عليه السلام، قال: «انتهى رسول الله صلى الله عليه و آله إلى أمير المؤمنين عليه السلام و هو نائم في المسجد، قد جمع رملًا و وضع رأسه عليه، فحرّكه برجله، ثمّ قال: قم يا دابّة الله. فقال رجل من أصحابه: يا رسول الله أ نسمّي بعضنا بعضًا بهذا الاسم؟ فقال لهم: لا و الله ما هو إلّا له خاصّة، و هو الدّابّة الّتي ذكر الله في كتابه ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ ثمّ قال: يا عليّ إذا كان آخر الزّمان أخرجك الله في أحسن صورة، و معك مِيسم تَسِم به أعداءك».

و بناء على هذه الرّواية، فالآية تنطبق على الرّجعة و تنسجم هي و الآية الّتي تليها في الرّجعة.

و يقول المرحوم «أبو الفُتُوح الرّازيّ» في «تفسيره» في ذيل الآية: طبقًا للأخبار الّتي جاءتنا

---

(١) و أحد أفعاله...

عن طريق أصحابنا: فإنّ« دابّة الأرض » كناية عن المهديّ صاحب الزّمان عليه السلام.

و مع الأخذ بنظر الاعتبار لهذا الحديث و الأحاديث المتقدّمة، يمكن أن يستفاد من « دابّة الأرض » مفهوم واسع، ينطبق على أيّ إمام عظيم يخرج في آخر الزّمان، و يميّز الحقّ عن الباطل.

و هذا التّعبير الوارد في الرّوايات الإسلاميّة بأنّ معه عصا موسى عليه السلام الّتي هي رمز القوّة و الانتصار، و خاتم سليمان عليه السلام الّذي يرمز للحكومة الإلهيّة، قرينة على أنّ دابّة الأرض إنسان نشط فعّال فوق العادة.

كما أنّ ما ورد في الرّوايات الإسلاميّة من أنّها تَسِم المؤمن بين عينيه فيُكتَب مؤمنٌ، و تَسِم الكافر فيُكتَب كافر ينسجم و القول بأنّها إنسان.

إضافة إلى ذلك فالتّصريح في القرآن بأنّها تكلّم النّاس يساعد على هذا المعنى.

و من مجموع ما مرّ نصل هنا إلى أنّ « الدّابّة » تُطلق في الأغلب على غير النّاس، و قد استعملها القرآن في الأعمّ من الإنسان و غيره، أو في خصوص الإنسان، هذا من جهة. و من جهة أخرى فالقرائن المتعدّدة الموجودة في الآية ذاتها، و الرّوايات الكثيرة في تفسير الآية، تدلّ على أنّ المراد من « دابّة الأرض » هنا إنسان نشط فعّال، بما ذكرنا له من خصائص آنفًا، فهو يميّز الحقّ من الباطل، و المؤمن من المنافق و الكافر.

إنسان يخرج في آخر الزّمان قُبَيل يوم القيامة، و هو بنفسه آية من آيات عظمة الخالق. (١٢: ١٢٧)

فضل الله: [نقل كلام الطّبا طبائيّ و أضاف:]

و لكن هذا التّفسير غير ظاهر من الآية؛ و ذلك بلحاظ السّياق الّذي دلّ على أنّ المقصود ليس هو اضطرارهم للإيمان من خلال كلام الدّابّة، لأنّ الوقت هو وقت الحساب على الكفر و الضّلال، لا وقت الهداية للإيمان، مع ملاحظة أنّ أمر هذه الدّابّة لا يزيد في دلالته عمّا قدّمه الله لهم من آياته الكونيّة أو آياته الإعجازيّة، بل قد تكون من خلال النّظرة السّريعة، أقلّ منها. و أنّ مسألة الاضطرار إلى الإيمان في موعد القيامة أو في موعد العذاب لا يحتاج إلى هذه الآية، لأنّ كلّ ما في القيامة من مشاهد يؤدّي إلى اليقين كلّ اليقين بالحقّ كلّه.

إنّ السّياق يوحي بأنّ المقصود هو إعلان الأمر على النّاس بما كانوا يتحرّكون فيه من الأخذ بالكفر، للإيحاء إليهم بأنّ النّتائج ستكون تابعة لذلك لأنّهم كفروا، من موقع رفض الحجّة، لا من موقع الشّبهة.

و ثانيًا: إنّ قوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فِي الْاٰفَاقِ...﴾ لا يظهر منه أنّ ذلك سيكون في نهاية العالم، وأنّ المقصود به هو غير الآيات الّتي أودعها الله في الكون و في الإنسان، بل إنّ الظّاهر هو جلاء تلك الآيات الخفيّة بما يمكن أن يُظهره الله منها من خلال وسائل المعرفة الّتي يحصل عليها النّاس بعد ذلك، من خلال تطوّر العلم، في وسائله و مكتشفاته، و الله العالم.

و قد أفاض المفسّرون كثيرًا في الحديث عن الدّابّة، في طبيعتها الإنسانيّة، و الحيوانيّة، و في صفاتها

الغريبة و في كيفيّة خروجها و مضمون كلامها، ممّا لم يثبت به حجّة قاطعة، و قد لاحظنا أنّ القرآن وضعها في موضع الإبهام، و لم يفصّل أيّ شيء من هذه الأُمور، فلنترك الخوض في ذلك كلّه، لأنّه ممّا لافائدة فيه على مستوى النّهج القرآنيّ في مضمونه و إيحاءاته.

(١٧: ٢٤٧)

الدّوابّ

١ ـ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ. الأنفال: ٢٢

ابن عبّاس: الخلق و الخليقة. (١٤٧)

ابن قُتَيْبَة: يعني شرّ النّاس عند الله. (١٧٨)

الماوَرْديّ: أمّا ﴿الدَّوَابِّ﴾ فاسم لكلّ مادبّ على الأرض من حيوانها، لدبيبه عليها مشيًا، و كان بالخيل أخصّ. و المراد بـ﴿شَرَّ الدَّوَابِّ﴾ الكفّار، لأنّهم شرّ ما دبّ على الأرض من الحيوان. (٢: ٣٠٦)

نحوه الطُّوسيّ (٥: ١١٧)، و الواحديّ (٢: ٤٥١)، و الطَّبْرِسيّ (٢: ٥٣٢).

الزَّمَخْشَريّ: أي إنّ شرّ من يدبّ على وجه الأرض، أو إنّ شرّ البهائم الّذين هم صمّ عن الحقّ لايعقلونه، جعلهم من جنس البهائم، ثمّ جعلهم شرّها.

(٢: ١٥١)

الفَخْر الرّازيّ: واختلفوا في الدّوابّ.

فقيل: شبّههم بالدّوابّ لجهلهم و عدولهم عن الانتفاع بما يقولون.

و يقال لهم: و لذلك وصفهم بالصّمّ و البكم و بأنّهم لايعقلون.

و قيل: بل هم من الدّوابّ، لأنّه اسم لمادبّ على الأرض، و لم يذكره في معرض التّشبيه، بل وصفهم بصفة تليق بهم على طريقة الذّمّ، كما يقال لمن لايفهم الكلام: هو شبح و جسد و طلل على جهة الذّمّ.

(١٥: ١٤٤)

نحوه النَّيسابوريّ. (٩: ١٣٩)

البَيْضاويّ: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ﴾: شرّ ما يدبّ على الأرض، أو شرّ البهائم ﴿الصُّمُّ﴾ عن الحقّ ﴿الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ إيّاه عدّهم من البهائم، ثمّ جعلهم شرّها لإبطالهم ما ميّزوا به و فضّلوا لأجله.

(١: ٣٨٩)

نحوه النّسَفيّ. (٢: ٩٩)

الخازن: يعني إنّ شرّ من دبّ على وجه الأرض من خلق الله عند الله ﴿الصُّمُّ﴾ عن سماع الحقّ ﴿الْبُكْمُ﴾ عن النّطق به، فلايقولونه، ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ يعني لايفهمون عن الله أمره و نهيه، و لايقبلونه. و إنّما سمّاهم دوابّ لقلّة انتفاعهم بعقولهم.

(٣: ١٧)

البُرُوسَويّ: أي شرّ ما يدبّ على الأرض، فلفظ «الدّابّة» محمول على معناه اللُّغويّ، أو شرّ البهائم فهو محمول على معناه العرفيّ. و البهيمة: كلّ ذات أربع من حيوانات البرّ و البحر. (٣: ٣)

نحوه الآلوسيّ. (٩: ١٨٨)

٢ ـ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ. الأنفال: ٥٥

لاحظ: ش ر ر: «شرّ الدّوابّ».

٣ ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ﴾ الحجّ: ١٨

٤ ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ...﴾ فاطر: ٢٨

مثل ماقبلها. لاحظ: س ج د: «يَسْجُدُ».

الوُجوه و النّظائر

الحِيري: الدّوابّ على ثلاثة أوجه:

أحدها: الخليقة من بني عبد الدار من المشركين، كقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ الأنفال: ٢٢.

و الثّاني: الخليقة و هم اليهود، كقوله: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنفال: ٥٥.

و الثّالث: الدّوابّ بعينها، كقوله: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ فاطر: ٤٥، و قوله: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ البقرة: ١٦٤، ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ فاطر: ٢٨. (٢٤٦)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة الدّبيب، و هو المشي برفق وتُؤَدَة، و لعلّه خصّص لمشي النّمل ثمّ عمّم، كما يظهر من قول الخليل. يقال: دَبّ النّمل يَدِبّ دبيبًا و دُبًّا، أي مشى على هِيئته، و المصدر الأخير عن ابن دُرَيد. والمَدِبّ و المَدَبّ: موضع دبيبه، و مَدِبّ السّيل و مَدَبّه: موضع جريه، يقال: تنحّ عن مَدِبّ السّيل و مَدَبّه، ومَدِبّ النّمل و مَدَبّه.

و الدَّيْدَبَة: العجروف من النّمل، و هو ذو القوائم. قال الخليل: «و ذلك أنّه أوسع خطوًا و أعجل نقلًا»، وكأنّه يؤثّر في مَدِبّه، إذ زيادة الياء و الهاء تدلّ على الشّدّة في المعنى كالحيدرة، أي الأسد.

ودَبّ القوم يَدِبّون دبيبًا إلى العدوّ: مشوا على هِينَتهم و لم يسرعوا، ودَبّ الشّيخ: مشى مشيًا رُوَيْدًا. و في المثل: «أعيَيتني من شُبٍّ إلى دُبٍّ»، أي مذ شبَبْتُ إلى أن دَبَبتُ على العصا. وأدبَبْتُ الصّبيّ: حملته على الدّبيب. و ما بالدّار دُبّيّ و دِبّيّ: أحد.

و الدّابّة: اسم لما يمشي على الأرض، أو لما يُركَب عامّة. و قيل: كلّ ما خلق الله، و التّصغير دُوَيْبّة. يقال: فلان أكذب مَنْ دَبّ ودَرَجَ، أي أكذب الأحياء و الأموات.

والدُّبّ: من السّباع، سمّي دُبًّا لأنّه يمشي على رِسْل و لين لسمنه، و الأُنثى دُبّة، و الجمع: دِبَبَة، و أرض مَدَبّة: كثيرة الدِّبَبَة.

و الدَّبُوب: النّاقة السّمينة، لاتكاد تمشي من كثرة لحمها، والجمع: دُبُبٌ، و الدُّباب: مشيها.

و الدّبّابة: آلة تُتّخذ في الحرب، يدخل فيها الرّجال بسلاحهم، ثمّ تُدفَع في أصل حِصْن، فينقبونه وهم في أصلها، و هي تمشي برفق لثقلها، فسمّيت دَبّابة.

و الدَّبّة: الموضع الكثير الرّمل، و الجمع: دِباب. يقال: وقع فلان في دَبّة من الرّمل، قال الأزهَريّ: «لأنّ

الجمل إذا وقع فيه تَعِبَ».

و الدَّبَبُ: الشّعر الّذي على وجه المرأة، تشبيهًا بِدَبّ النّمل، و جمَل أدَبّ: كثير الدَّبَب، و قددَبّ يَدِبّ دَبًا.

و في الحديث: «أنّ النّبيّ قال لنسائه: ليت شعري أيّتكنّ صاحبة الجمل الأَدْبَب؛ تنبحها كلاب الحَوْأب» و الأَدْبَب: الكثير الوَبَر، و أصله ك«الأدَبّ» فأظهر التّضعيف ليوازن به لفظ «الحَوْأب».

و الدُّبّة: لزوم حال الرّجل في فعاله. يقال: ركب فلان دُبّة فلان، و أخذ بدُبّته، أي يعمل بعمله و يركب طريقته، و دَعْني ودُبّتي، أي دَعْني و طريقتي و سجيّتي، وسلك فلان دُبّة فلان، أي طريقته و مذهبه. و في حديث ابن عبّاس: «اتّبعوا دُبّة قريش و لاتفارقوا الجماعة»، أي طريقتها و مذهبها.

و رجل دَبُوب و دَيْبُوب: الّذي يجمع الرّجال و النّساء. قال الأزهَريّ: «سمّي دَيْبُوبًا لأنّه يَدِبّ بينهم و يستخفي»، و يُطلق على النّمّام أيضًا.

و في الحديث: «لايدخل الجنّة دَيْبُوب و لاقلّاع»، و الدَّيْبُوب هنا إمّا مَن يَدِبّ بالنّميمة بين القوم، كما قال الأزهَريّ، و إمّا مَن يَدِبّ بين الرّجال و النّساء، و يسعى للجمع بينهم، كما قال ابن الأثير.

ودَبّ الشّراب في الجسم و الإناء يَدِبّ دبيبًا: سَرَى، يقال :دَبّ السّقم في الجسم، و البلى في الثّوب، و الصّبح في الغَبَش.

و في الحديث: «دَبّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسَد و البغضاء»، أي مشى إليكم و سار. و دَبّتْ عقاربه: سَرَتْ نمائمُه و أذاه، وأدبَبْتُ له ذات الفقار، أي أدبَبْتُ له العقرب.

٢ ـ و نرى الوعاء الّذي يسمّى «الدّبّة» فارسيّ المنشإ، لشذوذه عن هذا الباب، وكثرة استعماله في الفارسيّة، فهو يُتّخذ عندهم من الجلد والخزف و المعدن و الخشب، أو من غير ذلك، و يوضع فيه الزّيت، ثمّ يعلّق على الجدار، أو يُدلى من السّقف بسلسلة.

٣ ـ قال ابن فارس: «و أمّا الدَّبَبُ في الشّعَر فمن باب الإبدال، لأنّ الدّال فيه مبدلة من زاء، و الأَدْبَبُ من الإبل: الأزبّ». و ليس هذا بشيء، لأنّ الدّال لاتُبدل في الفصيح من الكلام من الزّاي، بل من الذّال، يقال: ما ذاقَ عَذُوفًا، و ما ذاقَ عَدُوفًا، أي ما ذاقَ شيئًا[1]. و تُبدل من التّاء أيضًا، يقال: هَرَتَ القصّار الثّوبَ و هَرَدَه، أي خرّقه.[2]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها الاسم مفردًا نكرةً: (دَابَّة) ١٤ مرّة، و جمعًا معرفةً: (الدّوابّ) ٤ مرّات في ١٨ آية:

١ ـ الإنسان:

١ ـ ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلٰى أَجَلٍ مُسَمًّى...﴾ النّحل: ٦١

١ ـ تهذيب اللّغة (٢: ٣٢١).

٢ ـ المصدر السّابق (٦: ١٨٩).

٢ـ ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى...﴾ فاطر: ٤٥

٣ـ ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ الأنفال: ٢٢

٤ـ ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأنفال: ٥٥

٢ـ الحيوان:

٥ـ ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾ النمل: ٨٢

٦ـ ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ العنكبوت: ٦٠

٧ـ ﴿...مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ...﴾ سبأ: ١٤

٨ـ ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ الجاثية: ٤

٩ـ ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ..﴾ الحج: ١٨

١٠ـ ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ...﴾ فاطر: ٢٨

١١ـ ﴿...وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ البقرة: ١٦٤

١٢ـ ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ لقمان: ١٠

١٣ـ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨

١٤ـ ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ هود: ٦

١٥ـ ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ هود: ٥٦

١٦ـ ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ النحل: ٤٩

١٧ـ ﴿وَاللهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ...﴾ النور: ٤٥

١٨ـ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ﴾ الشورى: ٢٩

يلاحظ أوّلاً: أنّ الدابّة في هذه الآيات يراد بها الإنسان تارةً، و الحيوان تارةً أُخرى، و عموم الدوابّ أيضًا:

الإنسان: في الآيات (١ ـ ٤)، و فيها بُحُوث:

١ ـ تكاد الآيتان (١) و (٢) تتشابهان في اللّفظ و المعنى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا

مِنْ دَابَّةٍ وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾، إلّا أنّ صلة ﴿يُؤَاخِذُ﴾ في (١) هي ﴿بِظُلْمِهِمْ﴾، و في (٢) هي ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾، و الظّلم أخصّ من الكسب، لأنّه نوع منه. و تلا الفعل ﴿تَرَكَ﴾ في (١) الجارّ و المجرور ﴿عَلَيْهَا﴾، و هما يعودان على الأرض و إن لم يَجرِ لها ذكر، لأنّ الدّابّة تَدِبّ عليها عادةً، و لم يرد لفظ ﴿عَلَيْهَا﴾ في القرآن فيراد بضميره الأرض إلّا تقدّم ذكرها عليه، غير هذه الآية. و تلا الفعل ﴿تَرَكَ﴾ في (٢) الجارّ و المجرور ﴿عَلىٰ ظَهْرِهَا﴾، أي على ظهر الأرض الّتي تقدّم ذكرها. و خُتِمَت (١) بقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، و خُتِمَت (٢) بقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾.

٢ ـ ذهب بعض إلى أنّ المراد بالدّابّة في (١) و (٢) الحيوان، و هذا مردود، لأنّ الله تعالى لايؤاخذ أحدًا بذنب غيره، سواء كان إنسانًا أم حيوانًا؛ قال الطّباطبائيّ: «وقول بعضهم: ذلك لشؤم المعاصي، و قد قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الأنفال: ٢٥، مدفوع، بأنّ شؤم المعصية لايتعدّي العاصي إلى غيره، و قد قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ﴾ فاطر: ١٨.

٣ ـ إن قيل: لِمَ نفى العقل عن ﴿الصُّمُّ الْبُكْمُ﴾ في (٣): ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ و حالهم ينبئ ضعف عقولهم؟

يقال: ﴿الصُّمُّ الْبُكْمُ﴾ هنا مجاز، و نفي العقل حقيقة في جميع المواضع من القرآن، فلو حُذفت الصّفة ـ ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ـ لكان تشبيهًا بعدم سماعهم الحقّ و التّكلّم به فحسب، و لو حُذف الموصوف و كان التّقدير: إنّ شرّ الدّوابّ عند الله الّذين لايعقلون، لشمل الحيوان أيضًا، فانتفى الغرض من الآية بذلك؛ إذ المراد بهم بنو عبد الدّار من المشركين، فكأنّهم صمّ بكم لايعقلون الكلام و لايفكّرون فيما يسمعون.

٤ ـ إن قيل أيضًا: لِمَ علّل الكفر في (٤) بنفي الإيمان و هما بمعنًى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾؟

يقال: هذا إخبار عن الله في اليهود بأنّهم كافرون لايرجى منهم الإيمان أبدًا، فجاء الكفر فعلًا ماضيًا، لبيان إقامتهم عليه سابقًا، و جاء الإيمان فعلًا مضارعًا منفيًّا، لبيان استمرارهم عليه لاحقًا، و هذا ما تراه فيهم هذه الأيّام أيضًا.

الحيوان: في الآيات (٥ ـ ١٠)، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاءت الدّابّة هنا في عامّة الحيوان، كما في (٦): ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، و (٨): ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، و (٩): ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾.

و جاءت في حيوان خاصّ أيضًا:

أ ـ دابّة مبهمة (٥): ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾، و قد بسطوا القول فيها بنقل الأقوال و الرّوايات الّتي هي ضعيفة عند بعضهم، و أكثرها لولا جميعها تعدّ هذه الدّابّة في الدّنيا و من أعلام السّاعة، مع أنّ سياق الآية و ما بعدها من الآيات وصف عقاب الآخرة احتجاجًا على المكذّبين، فبعدها: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا...فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ ... وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ...﴾، إلى آيات بعدها.

و الشّاهد على كونها في الآخرة مجيء: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾، فيها و في آية بعدها: ﴿وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا﴾، و هي في وصف الآخرة قطعًا.

فقوله: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ﴾ لا يدلّ على أنّ هذه الدّابّة مُخرجة من أرض الآخرة، بل تدلّ على أنّها دابّة من نوع دوابّ الأرض في الدّنيا.

و على هذا فلا يبقى موضع لتلك الأقوال و الرّوايات الكثيرة، لأنّها راجعة إلى خروج هذه الدّابّة في الدّنيا، و هذا لا يوافق سياق الآيات، فلاحظ.

ب ـ الأرضة (٧): ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَنْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾.

ج ـ الفرس (١٠): ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾.

٢ ـ قرن الله تعالى الدّابّة بخلقه من بني آدم، بيانًا لقدرته، كما في (٥) و (١٠)، و تذكيرًا بنعمته كما في (٦)، و امتهانًا لسلطان غيره كما في (٧)، و استدلالًا على آلائه كما في (٨)، و تعظيمًا لسلطانه كما في (٩).

٣ ـ إن قيل: كيف ذكر الله سجود الدّوابّ له في (٩)، و قد وصفها بالضّلال في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾؟ الأعراف: ١٧٩.

يقال: إنّ الله لم يُعط الدّوابّ العقل، فتجرّدت من العلم و التّمييز، غير أنّه تعالى ألهمها ما يضرّها و ينفعها، فهي تسمع النّداء و لا تفهمه، و لكن تلهم معرفته، كزجر صاحبها و دعوته إيّاها، و منها دعوة خالقها إلى السّجود.

عامّة الدّوابّ: في (١١ ـ ١٨)، و فيها بُحُوث:

١ ـ جاء لفظ «الدّابّة» في هذه الآيات مجرورًا بإضافة لفظ ﴿كُلِّ﴾ إليه تارة، كما في (١١): ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، و (١٢): ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا

وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ﴾ و (١٧): ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾. و بحرف الجرّ (مِنْ) تارة أُخرى، كما في سائر الآيات.

و (مِنْ) هنا بيانيّة على الأصحّ، لوقوعها بعد (ما) المبهمة، فيبيّن الجارّ و المجرور ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ في هذه الآيات جنس المبهم الّذي سبقها، و هما يتعلّقان بصفة محذوفة للمبهم.

٢ـ اقترن عموم الدّوابّ بعموم المعاني، كالبثّ الّذي يعني البسط والنّشر والإظهار، و ببعض الظّواهر الكونيّة، كخلق السّماوات و الأرض، و إنزال المطر، كما في (١١) و (١٢) و (١٨): ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَاءُ قَدِيرٌ ﴾، راجع: ب ث ث: «بَثَّ».

٣ـ عدّ الله تعالى الطّائر صنفًا مغايرًا للدّابّة في (١٣): ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾، لأنّه لا يدبّ على الأرض غالبًا، كالملائكة في (١٦): ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾.

قال الطّوسيّ: (٤: ١٣٧) «قال قوم: إنّما قال: ﴿ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ لأنّ السّمك عند أهل الطّبع طائر في الماء، و لا أجنحة له، و إنّما خرج السّمك عن الطّائر لأنّه من دوابّ البحر». فسمّي السّمك دوابًّا و هو لا يدبّ على الأرض، تبعًا لما اصطلح عليه اللّغويّون و المحدّثون و غيرهم، ومنه ما رووه عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «كلّ دابّة من دوابّ البحر و البرّ ليس لها دم منعقد، فليست لها ذكاة»؛ قال المناويّ: «جزم الحافظ ابن حجر بضعف سنده».[1]

ثانيًا: أربع منها (٣ و ٤ و ١١ و ١٧) مدنيّة، و واحدة (٩) مختلف فيها، و الباقي مكّيّ، و (١١) و (١٢) مشتركتان بين مكّيّة و مدنيّة. و الخمس الأولى ـ و فيها المكّيّ و المدنيّ ـ وعيد و إنذار يعمّان المشركين و المنافقين و أهل الكتاب، و واحدة (٧) قصّة، و الباقي كلّها دلائل التّوحيد، و هي مكّيّة سوى واحدة (٩) مختلف فيها، و ليس فيها تشريع.

ثالثًا: ذُكرت أسماء بعض الدّوابّ من الحيوان في القرآن، فممّا يُركَب فقط:

الخيل: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ الأنفال: ٦٠

البغال: ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ النّحل: ٨

الحمير: ﴿ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ لقمان: ١٩

و ممّا يُركَب و يؤكل:

(١) فيض القدير (٥: ٢٥).

الإبل: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾
الغاشية: ١٧

الجمل: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ الأعراف: ٤٠

البعير: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ يوسف: ٦٥

النّاقة: ﴿هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً﴾ الأعراف: ٧٣

البقر: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠

العِجْل: ﴿ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ النّساء: ١٥٣

و ممّا لا يركب و لا يؤكل:

الكلب: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ الأعراف: ١٧٦

الفيل: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾
الفيل: ١

الخنزير: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ البقرة: ١٧٣

الذّئب: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾
يوسف: ١٣

القِرَدة: ﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾
البقرة: ٦٥

القسورة: ﴿فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ﴾ المدّثّر: ٥١

و ممّا يؤكل فقط:

المَعْز: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٣

النّعجة: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ ص: ٢٣

الغنم: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ طٰه: ١٨

سائر الهوامّ و الدّوابّ ممّا لا يطير:

الثّعبان: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾
الأعراف: ١٠٧

الحيّة: ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ طٰه: ٢٠

النّملة: ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ النّمل: ١٨

العنكبوت: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ﴾
العنكبوت: ٤١

القُمّل: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُّفَصَّلَاتٍ﴾ الأعراف: ١٣٣


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

د ب ر

١٦ لفظًا، ٤١ مرّة: ٢٤ مكّيّة، ١٧ مدنيّة

في ٣٠ سورة: ٢٠ مكّيّة، ١٠ مدنيّة

دابرَ ٤: ٣ـ١	أدْبَرَ ٤:٤
دُبُرَ ٤: ٣ـ١	إدْبَار ١: ١
دُبُرَهُ ١: ـ١	مُدْبِرًا ٢: ٢
أدْبَار ١: ١	مُدْبِرِينَ ٦: ٥ـ١
الأدْبَار ٥: ـ٥	يُدَبِّرُ ٤: ٣ـ١
أدْبَارها ١: ـ١	المُدَبِّرات ١: ١
أدْبَارهم ٥: ٢ـ٣	يتَدَبَّرُون ٢: ـ٢
أدْبَارَكُم ١: ـ١	يَدَّبَّرُوا ٢: ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: دُبُر كلّ شيء: خلاف قُبُله، ما خلا قولهم: جعل فلانٌ قولي دَبْرَ أذُنه، أي خَلْفَ أذُنه و دُبُرَ أذُنه.

و يقال للقوم في الحرب: وَلّوهم الدُّبُر والإدبار.

والإدبار: التّولية نفسُها.

و ما لهم من مَقبَل و لا مَدْبَر، أي مذهب في إقبال و إدبار. ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠، أي أواخر الصّلوات.

﴿وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ الطّور: ٤٩، عند الصّبح في آخر اللّيل إذا أدبرَتْ مُوَلّية نحو المغرب.

و الدّابر: التّابع، و دَبَر يدْبُرُ دَبْرًا، أي تَبِع الأثر، و قوله تعالى: ﴿وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ المدّثّر: ٣٣، أي وَلّى ليذهَب، و من قرأ: (دَبَرَ) أي تَبِع النّهار.

و قطع الله دابرهم، أي آخِرَ من بقي منهم.

و جعَل الدَّبْرَة عليهم، أي الهزيمة.

و الدَّبُور: ريح من قِبَل القِبْلة دابرة نحو المشرق؛ و جمعه: دُبُر؛ و الدّبائر أصوَب.

والدّابرة من الطّائر: إصبَعٌ من خلف، و هي للدِّيك

أسفل من الصِّيصية يَطأُ بها، و بها يضرب البازي.

و دابِرة الحافر: ماوَلِيَ مُؤخّرَ الرُّسْغ. [ثمّ استشهد بشعر]

و مثَل للعرب: «ما يدري فلان قبيلًا من دَبِير».

القبيل: ما وَلِيك، و الدَّبِير: ما خالَفَك.

و يقال: الدَّبِير فَتْل الكتّان و الصُّوف، و القبيل: فَتْل القُطْن.

و دُبار: اسم ليلة الأربعاء في الجاهليّة.

و الدَّبار: الهلاك، و دَبَرَ القوم يدبُرون دِبارًا.

و دَبِر ظَهرُ الدّابّة؛ و الاسم: الدَّبَر، و دابّة دَبِرة.

و أدبَرَ أمره، أي تولّى إلى الفساد.

و دابِرته: عادَتُه.

و المدابِر من المنازل: نقيض المقابل.

و الدَّبْرَة: الكُرْدَة[1] من مَزْرَعة و مَبْقَلة؛ و تُجمَع على دِبار.

و الدَّبَران: نَجمٌ بين الثُّريّا و الجَوْزاء من منازل القمر، نَحس من بُرج الثَّور.

و التّدبير: عِتْق المملوك بعد الموت.

و التّدبير: نَظَرٌ في عواقب الأُمور. و فلان يتدبّر أعجاز أُمور قد وَلّت صدورها.

و استَدبَر من أمره ما لم يكن استَقبَل، أي نظر فيه مُستَدبرًا، فعرف ما عاقبة ما لم يعرف من صدره.

و استَدبَر فلان فلانًا من حينه، أي حين تولّى تَبِع أمرَه.

و الدَّبْر: النّحل؛ و الجميع: الدُّبور.

والتّدابُر: المُصارَمة و الهِجْران، و هو أن يُولّي الرّجل صاحبَه دُبُرَه و يُعرض عنه بوجهه. (٨: ٣١)

الضَّبّيّ: القبيل: فَوْز القِداح في القِمار، و الدَّبِير: خَيبة القِدْح. (الأزهَريّ ١٤: ١١٤)

اللَّيث: يقال: شرّ الرّأي الدَّبَريّ، أي شرّه إذا أدبر الأمر و فات. (الأزهَريّ ١٤: ١١٠)

أبو عمرو الشَّيبانيّ: ضرَبه على دابِر الفَخِذ: أسفل من الأليَة من مؤخّرها. (١: ٢٤٤)

الدِّبار: أن تُقطَع جُلَيدة من آخر الأُذُن. (١: ٢٤٨)

جعَلتُ هذا الأمر دَبْر أُذني، و اجعَلْه دَبْر أُذنك لا يهدُّك. (١: ٢٤٩)

لَبَنٌ أدْبَرُ، إذا كَسَعُوا اللّبن. (١: ٢٥٠)

الدّوابِر: القوائم. قال: نقول: قطع الله دوابرَه. (١: ٢٥١)

و المُدابَرة: أن تُقامر قمارًا لا تُرْجع فيه، و ليس فيها رِدِّيدَى.

التّدابُر: و هو التّقاطع. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٧)

التّدبير: الهلاك. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٧٧)

و الدِّبارُ: المشاراتُ واحدتها دَبْرة. (الأزهَريّ ١٤: ١١٢)

القَبِيل: طاعة الرّبّ و الدَّبِير: معصيته. (الأزهَريّ ١٤: ١١٤)

الدّابِرة: آخر الرّمل.

و دابِرة الإنسان: عُرقُوبه.

---

(١) المَشارة.

و دابِرَة الطّائر: الّتي يضرب بها، و هي كالإصبع في باطن رِجْلَيه.

و دابِرَة الحافر: ما حاذى مُؤخّر الرُّسْغ.

و الدّابِرَة: ضَرْب من الشَّغْزبيّة في الصِّراع.

(الجَوهَريّ ٢: ٦٥٣)

الفَرّاء: و هما [أدبَرَ ـ دَبَر] لغتان، دَبَر النّهار و أدبَرَ، و دَبَر الصّيف و أدبَرَ، و كذلك قبَل و أقبَل.

فإذا قالوا: أقبَل الرّاكب أو أدبَرَ، لم يقولوا إلّا بالألف و إنّهما عندي في المعنى لَواحِد، لا أبعد أن يأتي في الرّجال ما أتي في الأزمنة.

(الأزهَريّ ١٤: ١١١)

أبو عُبَيْدَة: رجل أدابر: لا يقبل قول أحد، و لا يلوي على شيء.

و رجل أباتِر: يَبتُر رحمه فيقطعها.

و رجل أخايل، و هو المختال.

و أجارد: اسم موضع، و كذلك أجامِر.

(الأزهَريّ ١٤: ١١٥)

أبو زَيْد: يقال: جاء فلان بمال دِبْر، أي كثير، و إنّ عليه لمالًا دِبْرًا، أي كثيرًا. (٢٥٨)

الأصمَعيّ: في حديث النّبيّ ﷺ: «إنّه نهى أن يُضحّى بشرقاء أو خرقاء مقابَلةً أو مدابَرةً أو جدعاءَ».

المدابَرة: أن يفعل ذلك بمؤخّر الأذن من الشّاة.

(أبو عُبَيْد ١: ٦٨)

«قولهم: قطع الله دابره». الدّابر: الأصل، أي أذهب الله أصله. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ١٤: ١١١)

دَبَر السّهم الهدف يَدبُرُه دَبْرًا، إذا صار من وراء الهدف، و دَبَر البعير يَدبُرُ دَبَرًا. (الأزهَريّ ١٤: ١١٣)

و في حديث النّبيّ ﷺ: «أنّه نهى أن يُضحّى بمقابَلة أو مُدابَرة».

المقابلة: أن يُقطَع من طرف أذنها شيء ثمّ يُترك مُعلّقًا لا يبين كأنّه زنَمة، و يقال لمثل ذلك من الإبل: المُزَنَّم و يسمّى ذلك المعلّق الرَّعْل.

و المدابَرة: أن يُفعَل ذلك بمؤخّر الأذن من الشّاة.

و كذلك إن بان ذلك من الأذن فهي مُقابَلةٌ و مُدابَرة بعد أن كان قُطِع.

و يقال: شاة ذات إقبالة و إدبارة، إذا شُقّ مقدّم أذنها و مؤخّرها، و فُتِلَت كأنّها زنَمة.

و فلان مُقابِل و مُدابِر، إذا كان محضًا من أبويه.

و يقال: دَبَرتُ الحديث، أي حدّثت به عن غيري.

(الأزهَريّ ١٤: ١١٣)

الدَّبار: الهلاك، و دابِرَة الحافر: مؤخّره، و جمعها: الدّوابر. (الأزهَريّ ١٤: ١١٤)

فلان ما يدري قبيلًا من دبير، المعنى ما يدري شيئًا. (الأزهَريّ ١٤: ١١٤)

القبيل: ما أقبَل به الفاتِل إلى حَقْوه، و الدّبير: ما أدبَر به الفاتِل إلى رُكبتيه. (الأزهَريّ ١٤: ١١٤)

القبيل: ما فتلته إلى قدّام، و الدّبير: ما فتلته إلى خلف. (ابن دُرَيْد ٢: ٢٤٢)

يقال: دبَرَت الرّيح تَدبُر دُبورًا، إذا صارت دَبُورًا.

(ابن دُرَيْد ٢: ٢٤٣)

اللِّحيانيّ: و دابَرَ الرّجل: مات.

(ابن سيده ٩: ٣١٥)

أبو عُبَيْد: [في حديث النّبيّ ﷺ المتقدّم بعد نقل قول الأصمعيّ، قال:]

وقال غير الأصمَعيّ: وكذلك إن بان ذلك من الأُذن أيضًا فهي مقابَلة ومدابَرة بعد أن يكون قد قُطِع.

(١: ٦٨)

قال النّبيّ ﷺ: «لاتَدابروا ولاتَقاطعوا». التّدابر: المصارمة والهجران، مأخوذ من أن يولّي الرّجل صاحبَه دُبرَه ويُعرض عنه بوجهه.

(الأزهَريّ ١٤: ١١٢)

المدابِر: الّذي يضرب بالقِداح، وقيل: المدابر: الّذي قُمِر مرّة بعد مرّة فعاود لِيَقمُر. (الأزهَريّ ١٤: ١١٥)

ابن الأعرابيّ: روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «ثلاثة لاتُقبَل لهم صلاة: رجل أتى الصّلاة دِبارًا، ورجل اعتبد مُحرَّرًا، ورجل أمّ قومًا هم له كارهون».

قوله: دِبارًا: جمع دَبْر ودَبَر، وهو آخر أوقات الشّيء، الصّلاة وغيرها.

ومنه الحديث الآخر: «ولايأتي الصّلاة إلّا دَبَريًّا».

والعرب تقول: العلم قَبْليّ وليس بالدَّبَريّ.

قال أبو العبّاس: معناه أنّ العالِم المتقِن يُجيبك سريعًا، والمتخلّف يقول: لي فيها نظر.

(الأزهَريّ ١٤: ١١٠)

الدّابرة: المشؤومة، والدّابرة: الهزيمة، والدّابرة: صِيصِيَة الدّيك.

والمَدبور: الكثير المال، والمَدبور: المجروح.

(الأزهَريّ ١٤: ١١٢)

أدبَر الرّجل، إذا عرف دَبيره من قبيله.

أدبَر الرّجل، إذا سافر في دبار، وهو يوم الأربعاء.

ومَثّل مُجاهِد عن يوم النّحس، فقال: «هو أربعاء لايدور في شهر».

أدبَر الرّجل، إذا مات، وأدبر، إذا تغافل عن حاجة صديقه، وأدبَر: صار له دَبْر، وهو المال الكثير.

دَبَر: رَدّ، ودَبّر: تأخّر، وأدبَر، إذا انقلبت فتلة أُذن النّاقة إذا نُحرت إلى ناحية القفا، وأقبل، إذا صارت هذه الفتلة إلى ناحية الوجه. (الأزهَريّ ١٤: ١١٤)

ابن السّكّيت: والدَّبْر: مالايُدرى ما هو من كثرته، وكذلك الدَّثْر بمنزلة الدَّبْر. [ثمّ استشهد بشعر] (٦٥)

والدَّبْر: النّحل، وجمعه: دُبُور. [ثمّ استشهد بشعر]

والدِّبْر: المال الكثير. ويقال: مال دِبْر، ومالان دِبْر، وأموال دِبْر، ويقال: مال دَثْر بالثّاء.

(إصلاح المنطق: ٤)

والدِّبْر: المال الكثير، والدُّبْر: دُبْر البيت، مؤخّره.

(إصلاح المنطق: ٣٤)

القبيل من الفَتْل: ما أقبَلْتَ به إلى صدرك، والدّبير: ما أدبَرْتَ به عن صدرك. (ابن فارس ٢: ٣٢٤)

أبو الهَيْثَم: الدَّبْر: الموت. يقال: دَابَرَ الرّجل، إذا مات. (الأزهَريّ ١٤: ١١٣)

الدِّينَوَريّ: الدَّبْرَة: البُقعة من الأرض تُزرَع؛ والجمع: دِبار. (ابن سيده ٩: ٣١٤)

الدِّبْر بالكسر: النّحل كالدَّبْر.

(ابن سيده ٩: ٣١٥)

المُبَرِّد: و في الحديث: أنّ رسول الله ﷺ قال: «نُصِرت بالصّبا، و أُهلِكَتْ عاد بالدَّبور».

و قلّما يكون بالدَّبور المطر، لأنّها تُجفِّل السّحاب، و يكون فيها الرَّهَج و الغَبَرة، و لاتَهُبّ إلّا أقلّ ذاك إلّا بشدّة، فتكاد تقلع البيوت و تأتي على الزّروع. (٢: ٦٤)

و الرّأي الدَّبَريّ: الّذي يَعرِض بعد وقوع الشّيء. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ١٢٢)

ثَعْلَب: يقال للرّجل إذا مشى خلف الرّجل: هو يَخلُفه و يَذنُبه و يَدبُره. (الخطّابيّ ٢: ٦٣)

الزّجّاج: و دبَرَ اللّيل و أدبر، أي ولّى.

و دبَرتِ الرّيح دُبُورًا، و أدبَرَ الرّجل: صار في الدَّبور. (فعلت و أفعلت: ٢٥)

ابن دُرَيْد: الدَّبْر: النّحل. يقال: دَبْرة و دَبْرٌ للجمع، و نَحْلة و نَحْل. (١: ٢١٦)

و الدُّبُر: ضدّ القُبُل. و الإدبار: خلاف الإقبال.

وأمس الدّابر: الذّاهب.

و دَبَر السّهم يَدبُرُه دَبْرًا و دُبورًا، إذا سقط وراءه.

و الدَّبْر: النّحل، الواحدة: دَبْرَة.

و الدِّبار: واحدها دِبارة، و هي الّتي تسمّى بالفارسيّة الكُرْد.

و يقال: ما يعرف فلان قبيله من دَبيره.

و رجل مُقابَل مُدابَر، إذا كان كريم النّسب من قِبَل أبويه.

و شاة مقابَلة مدابَرة، فالمقابَلة: الّتي تُشَقّ أذنها من قِبَل وجهها، و المدابَرة: الّتي تُشَقّ أذنها من قِبَل قفاها، و كذلك هي من النّوق.

و الدّابرة: دابرة النّسر و ما أشبهه من الطّير، و هي الإصبع الّتي في مؤخّر رجله، و الجمع: دَوابر.

و دابرة الإنسان: عُرْقوبه

و يقال: جاء فلان بمال دَبْر و دِبْر، إذا جاء بمال كثير.

و يقال: اجعل هذا الأمر دَبْرَ أذنك، أي خلف أذنك.

و الدَّبْر: قطعة تغلظ في البحر كالجزيرة يعلوها الماء و ينصبّ عنها.

و الدَّبَرَة في ظهر البعير و غيره: معروفة، و الجمع: دَبَر، بعيرٌ أدْبَرُ و دَبِرٌ، كما قالوا: أجرَبُ و جَرِبٌ.

و تقول العرب: أدبَرَ يَنُجّ ظهره، إذا كثر الدَّبَر على ظهره.

و دُبار: اسم يوم، أحسبه يوم الأربعاء.

و الدَّبور: الرّيح المعروفة، و سمّيت دَبورًا لأنّها تجيء من دُبُر الكعبة، هكذا يقول الأصمعيّ.

و بنو دُبَيْر: حيّ من العرب.

و عَدِيّ الأدْبَر: رجل من سادات العرب. و حُجْر ابن عَدِيّ الأدْبَر: الّذي قتله معاوية، و سمّي الأدْبَر لأنّه طُعِن مُولّيًا، و له حديث.

و يقولون: على فلان الدَّبار، كما يقولون: العفاء، أي انقطاع الأثر.

و تَدابَر القوم، إذا تقاطعوا و تعادَوا. قال أبو عُبَيْدَة: لايقال ذاك إلّا في بني الأب خاصّة.

و عَبدٌ مُدَبَّر: معروف، إذا قيل له: إذا مِتُّ

فأنتَ حُرّ.

والدَّبَران، وهو الّذي يقال لـه: حـادي الـنّجم: معروف عندهم، وهو من النُّحوس.

وإنّما سمّي الدّبَران، لأنّه يَدبُرُ الثُّريّا، وهو يسمّى المِجدَح أيضًا.

[واستشهد بالشّعر ٤ مرّات] (١: ٢٤٢)

ويقولون: ما يعرف قبيله من دبيره، فقـال قـوم: أراد: لايعرف نسب أبيه من نسب أمّه.

وقال آخرون: القبيـل: الخـيط الّـذي يُفتَل إلى قُدّام، والدّبير: الّذي يُفتَل إلى خَلْف. (١: ٣٢١)

شاة مُقابَلة ومُدابَرة، كذلك النّاقة، فالمقابَلة: الّتي تُشَقّ أذُنها من قِبَل وجهها، والمدابَرة: الّتي تُشَقّ أذُنهـا من قِبَل قفاها. والشّقّ: الإقبالة والإدبارة. (١: ٣٢٢)

ويقال للدَّبَران: عين الثّور، والمِجْدَح، والحادي.

ودبَران: نجم معروف. (٣: ٤١٥)

[وممّا تكلّمت به العرب من فعلت وأفعلت]

...ودَبَرت وأدبَرت، وصَـبَت وأصْـبَت. أجـازه أبو زَيْد وأبو عُبَيْدَة ولم يُجزه الأصمعيّ، ثمّ زعمـوا أنّ أبا زَيْد رجع عنه. (٣: ٤٣٥)

وقبَل وأقبَل، ودبَر وأدبَر. (٣: ٤٤٠)

والأُدَيبِر: دويبّة... (٣: ٤٤٨)

القاليّ: ويقولون: خاسِر دابِـر، وخاسِـر دامِـر، وخَسِر دَبِر، وخَسِر دَبَر.

فالدّابر يمكن أن يكون لغة في الدّامر وهو الهالك، ويمكن أن يكون الدّابر الّذي يَدبُـرُ الأمـر، أي يتبعـه ويطلبه بعد ما فات وأدبَر.

ومنه قيل لهذا الكوكب الّذي بعد الثّريّا: الدَّبَران، لأنّه يَدْبُر الثّريّا، ومنه الرّأي الدَّبَـريّ، وهـو الّـذي لا يأتـي إلّا عن دُبُر، يقال: فلان لايأتـي الـصّلاة إلّا دَبَريًّا أي في آخرها، ويمكن أن يكون الدّابر: الماضـي الذّاهب. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٢١٨)

ابن بُزُرْج: «قولهم: قطع الله دابِرَه» دابـرُ الأمـر: آخره، وهو على هذا كأنّه يدعو عليه بانقطاع العَقِـب حتّى لايبقى له أحد يخلفه، وعَقِب الرّجل دابِره.

(الأزهَريّ ١٤: ١١٢)

الأزهَريّ: روي عن النّبيّ ﷺ أنّه قـال: «ثلاثـة لاتُقبَل لهم صلاة: رجل أتى الـصّلاة دِبـارًا، ورجـل اعتبد مُحرَّرًا، ورجل أمّ قومًا هم له كارهون».

قال الأفريقيّ ـ وهو الّذي روى هذا الحـديث ـ: معنى قوله: دِبارًا، بعدما يفوت الوقت.

ويقال: جعل الله عليهم الدَّبْرَة، أي الهزيمة، وجعل لهم الدَّبْرَة على فـلان، أي الظَّفَـرة والنُّـصْرة. وقـال أبو جهل لابن مسعود يوم بدر ـ وهو مُثبَتٌ جـريح ـ: لمن الدَّبرة؟ فقال: لله ولرسوله يا عدوّالله.

ويقال: إنّ فلانًا لو استقبل من أمره مـا اسـتدبره لَهُدِي لوجهة أمره، أي لو علم في بدء أمره ما علمـه في آخره لاسترشد أمره.

وقال أكثم بن صيفيّ لبنيه: «يـا بـنيّ لاتتـدبّروا أعجاز أُمور قد ولّت صُـدورها». يقـول: إذا فـاتكم الأمر لم ينفعكم الرّأي وإن كان مُحكمًا.

والتّدبير: أن يُعتِق الرّجل عبده بعد موته، فيقـول له: أنت حرٌّ بعد موتـي.

و التّدبير أيضًا: أن يُدَبِّر الرّجل أمره و يتدبّره، أي ينظر في عواقبه.

و الدَّبَران: نجم بين الثّريّا و الجَوْزاء. و يقال له: التّابع و التُّوَيبِع، و هو من منازل القمر، سمّي دبرانًا لأنّه يَدبُرُ الثُّريّا، أي يتبعه.

و الدَّبور ريح تهُبّ من نحو المغرب، و الصّبا تقابلهما من ناحية المشرق. و قال النّبيّ ﷺ: «نُصِرتُ بالصَّبا وأُهْلِكَتْ عادٌ بالدَّبور».

و يقال: ناقة مُقابَلة مُدابَرة، أي كريمة الطّرفين من قِبَل أبيها وأمّها، و غلام مُدابَر مقابَل كريم الطّرفين.

و يقال: ذهب فلان كما ذهب أمس الدّابر، و هو الماضي لا يرجع أبدًا.

و يقال: جعلت كلامه دَبْرَ أذني، أي أعرضت عنه، ولم ألتفت إليه.

و في حديث النّجاشيّ أنّه قال: «ما أحبّ أنّ لي دَبْرًا ذهبًا و أنّي آذيت رجلًا من المسلمين» و فسّر «الدَّبْر» بالجبَل في الحديث، و لا أدري أعربيّ هو أم لا؟. [و نقل قول الأصمعيّ ثمّ قال:]

قال شمِر: «دَبَرتُ الحديث» ليس بمعروف. قلت: وقد جاء في الحديث: أما سمعته من معاذ يُدَبِّره عن رسول الله ﷺ.

و قد أنكر أحمد بن يحيى: يُدَبِّره، بمعنى يحدّثه، و قال: إنّما هو «يُذَبِّره» بالذّال و الباء أي يُتقِنه. و أمّا أبو عُبَيد فإنّ أصحابه رووا عنه: يُدَبِّره، كما ترى.

قال أبو زَيد: فلان لا يأتي الصّلاة إلّا دَبَرِيًّا.

قال أبو عُبَيد: و المُحدِّثون يقولون: دُبُرِيًّا يعني في آخر وقتها.

قال أبو الهَيثَم: دَبْرِيًّا بفتح الدّال و جزم الباء.

[و استشهد بالشّعر ٥ مرّات] (١٤: ١١٠)

الصّاحِب: دُبُرُ كلّ شيء: خِلاف قُبُلِه، ما خلا قولهم: جعل فلان قولك دَبْرَ أذنه، فإنّ معناه: خَلْف أذنه. ويقال: دَبار أذنه، و دَبار ظَهْره، و دَبْر ظَهْره.

و المُدابِر: نقيض المُقابِل.

ويقال في الحرب: ولَّوْهم الدُّبُر و الأدبار.

و ليس لهذا الأمر قِبْلَة و لا دِبْرَة، أي جهة.

و الإدبار: التّولية.

و أدبار السُّجود: أواخر الصّلوات. و إدبار النّجوم: عند الصّبح في آخر اللّيل إذا تولّت.

و الدّابر: التّابع، في قراءة من قرأ (وَ الَّيْلِ اِذَا دَبَرَ).

و قطع الله دابرهم، أي آخر ما بقي منهم.

و عليه الدَّبار، أي انقطاع الأثر.

و التّدابر: المصارمة و الهجران، و هو أن يولّيه دُبُرَه. و الأخلاف أيضًا.

و الرّأي الدَّبَريّ: الّذي يكون من غير فكر و لا رويّة.

و أتيتُه دَبَرِيًّا، أي بعد حين.

و في المثل: شرّ الرّأي الدَّبَريّ.

و رجل أُدابِر ـ بضمّ الألف ـ: أي لا يقبل قول أحد، و لا يلوي على شيء.

ورجل مُدابِر رحم، أي قاطعها.

و الدَّبور: ريح تُقبِل من نحو المغرب ذاهبةً نحو المشرق، دَبَرَتِ الرّيح و أدبَرَتْ.

و دَبَر النّهار و أدْبَر.

و دابرة الإصبَع: الّتي من خلْف.

و دابِرة الحافر: ما يلي مُؤخّر الرُّسْغ. و الـدّوابر: مقدّمات الحوافر.

و قولهم في المثَل: «ما يَدْري قبيلًا من دَبير» أي ما قابلك و ما خالفك. و قيل: ما يَدري أمُقبل هو أم مُدبر. و قيل: القبيل: ما أقبلَتْ به المرأة من غَزْلها عنـد الفَتْـل و الدّبير: ما أدبَرَتْ به.

و ما لهم مَقبَل و لا مَدبَر: أي مَذْهَب.

و الإدبارة: شقّ في الأذن مُدبرًا، و هـي الـدّبْـرَة أيضًا.

و نهى عليه الصّلاة والسّلام «أن يُـضحّى بمُقابلـة أو مُدابَرة»: و هي ما يُقطَع ممّا يلي العُنق.

و فلان مُقابَل في الكرم و مُدابَر، و مُستقبل المَجْـد مُستدبره.

و المُستدبر: المُستأثِر.

و دُبار: اسم ليلة الأربعاء.

و الدَّبار: الهلاك، و كذلك الدّبير.

و دَبِر ظهر الدّابّة، أي قَرِحَ، و بعـير أدْبَـرُ و ناقـة دَبْراء.

و أدبَرَ الرّجل: دَبِرَتْ دابّته، فهو مُدبِر.

و أدبَر أمر القوم: تولّى.

و دَبَر النّهار: ذهب. و ذهـب كمـا ذهـب أمْـس الدّابر، و هو ـ أيضًا ـ: الفائز بالقِمار، دَبَرَ يَدبُرُ دُبورًا. و هو مُدابَر، أي مقمور.

و دابَرتُ فلانًا: عـادَيْته. و دابَرَ فـلان، إذا مـات، فهو مُدابِر.

و الدَّبْرَة و الدِّبار: الكُرْدَة من المزرَعة و المَبقَلة.

و الدَّبَران: نجم من منازل القمر في بُرْج الثّور.

و التّدبير: عتق المملـوك بعـد المـوت. و النّظـر في الأُمور، و قد استدبَر من أمره ما فاته.

و الدَّبْر: زنابير النّحل و غيرها.

و الدَّبْر: المال الكثير، لايُثنّى و لايُجمع، و يقـال: دَبْرٌ.

و فلان ليس من شرج فلان و لا دَبْـوره، أي مـن ضَرْبه.

و الدّابر: رَفْرَف البناء.

و الدّابرة: الحوض.

و السّهمُ الـدّابرُ: آخـر سـهم في الكنانـة، وقيـل: السّهم الغالي، دَبَرَ السّهم.

و الدّابريّة: ضَرْب من أخذ الصِّراع.

و الأُدَيْبِر: دُوَيْبّة من الحيّات.

و الدُّبْرَة: أقصى الوادي.

و الدُّبْرَة: الدَّولة، و كذلك الدّابرة.

و ذات الدُّبْر: ثنيّة.

و في المثَل: «كلّ عَيْر خيرٌ من دُبَيْر» و دُبَيْر: اسـم حمار، معرفة.

و الدّابر: آخر القوم، و آخر الأمر. (٩: ٢٩٩)

الخَطّابيّ: في حديث عمر أنّه لمـّا تكلّـم بـالكلام المذكور عنه يوم وفاة رسول الله ﷺ و بُويـع لأبي بكـر قام فقال: «أمّا بعد فإنّي قد قلت لكم مقالة لم تكن كما قلت، و لكنّني كنت أرجو أن يعيش رسـول الله حتّـى

يَدْبُرنا».

قوله: يَدْبُرنا، معناه: يَخْلُفنا بعد موتنا و يبقى خلافنا. (٢: ٦٣)

و قوله [ﷺ]: «و من النّاس من لا يأتي الصّلاة إلّا دَبْرًا» يُروى على وجهين: بفتح الدّال و ضمّها، و دَبْر الشّيء و دُبُره: آخره. يريد أنّه لا يأتي الصّلاة في أوّل وقتها، لكن يغفلها حتّى إذا أدبرت صلّاها في آخر وقتها، و بهذا وصف الله المنافقين، فقال: ﴿وَ اِذَا قَامُوا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوا كُسَالٰى﴾ النّساء: ١٤٢.

قال أبو زَيْد: فلان لا يصلّي الصّلاة إلّا دَبَريًّا، أي في آخر وقتها، قال: و المحدّثون يقولون: دُبُريًّا.

و روى ابن الأنباريّ: دَبَريًّا و دَبْريًّا و دُبُريًّا، و المعنى أن يأتيها في آخر وقتها. (٢: ٢٦٨)

جاء في الحديث: «إنّ سُكينة بنت الحسين جاءت إلى أُمّها الرّباب و هي صغيرة تبكي فقالت: ما بكِ؟ فقالت: مرّت بي دُبَيْرة فلسَعَتْني بأُبيرة». دُبَيْرة: تصغير دَبْرَة، وهي النّحلة. (٣: ٢١١)

الجَوْهَريّ: الدَّبْر بالفتح: جماعة النّحل. قال الأصمَعيّ: لا واحد لها، و يُجمَع على دُبور.

و يقال أيضًا للزّنابير: دَبْرٌ، و منه قيل لعاصم بن ثابت الأنصاريّ: حَميّ الدَّبْر، و ذلك أنّ المشركين لمّا قتلوه أرادوا أن يمثّلوا به، فسلّط الله عليهم الزّنابير الكبار تأبِر الدّارع، فارتدعوا عنه حتّى أخذه المسلمون فدفنوه.

و يقال: جعلْت كلامه دَبْرَ أُذُني، أي أغضَيتُ عنه و تصاممت.

و الدَّبْرَة و الدِّبارة: المشارة في المَزْرَعة، و هي بالفارسيّة «كُرْد»؛ و الجمع: دَبْر و دِبار.

وذات الدَّبْر: اسم ثنيّة. قال ابن الأعرابيّ: وقد صحّفه الأصمَعيّ فقال: ذات الدَّبْر.

و الدُّبْر و الدُّبُر: الظّهر. قال الله تعالى: ﴿وَ يُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥، جعله للجماعة، كما قال: ﴿لَا يَرْتَدُّ اِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ﴾ إبراهيم: ٤٣.

و الدُّبْر و الدُّبُر: خِلاف القُبُل. و دُبْر الأمر و دُبُره: آخره.

ودُبَيْر: قبيلة من بني أسد.

و الدِّبْر، بالكسر: المال الكثير، واحده و جمعه: سَواء. يقال: مالٌ دِبْرٌ، و مالان دِبْرٌ، و أموال دِبْرٌ.

و رجل ذو دِبْر: كثير الضَّيْعة و المال.

و الدِّبْرة: خلاف القبلة. يقال: فلان ما له قِبْلة و لا دِبْرة، إذا لم يهتد لجهة أمره. و ليس لهذا الأمر قِبْلة و لا دِبْرة، إذا لم يُعرَف وجهه.

و الدَّبَرَة بالتّحريك: واحدة الدَّبَر و الأدْبار. مثل شجرة و شجر و أشجار. تقول منه: دَبِر البعير بالكسر، و أدْبَره القتَبُ.

و الدَّبْرة، بالإسكان و التّحريك أيضًا: الهزيمة في القتال، و هو اسم من الإدبار.

و يقال أيضًا: شرّ الرّأي الدَّبَريّ، و هو الّذي يسنح أخيرًا عند فوت الحاجة.

و الدَّبَران: خمسة كواكب من الثّور، يقال: إنّه سَنامه، و هو من منازل القمر.

و الدّابِر: التّابع. و الدّابر من السّهام: الّذي يخرج

من الهدف. والدّابر من القِداح: خلاف الفائز، وصاحبه مُدابِر.

وقطع الله دابرهم، أي آخر من بقي منهم. ويقال رجل أدابِر: للّذي يقطع رحمه مثل أباتر. وقال أبو عُبَيْدَة: لايقبل قول أحد ولايلوي على شيء.

والدَّبير: ما أدبَرَت به المرأة من غزلها حين تفتِلُه.

وقال يعقوب: القبيل: ما أقبَلْتَ به إلى صدرك، والدّبير: ما أدبَرتَ به عن صدرك. يقال: فلان ما يعرف قبيلًا من دبير.

وفلان مُقابَل ومُدابَر، إذا كان محضًا من أبويه.

قال الأصمَعيّ: وأصله من الإقبالة والإدبارة، وهو شقّ في الأُذن، ثمّ يُفتَل ذلك، فإذا أقبل به فهو الإقبالة، وإذا أدبر به فهو الإدبارة. والجلدة المعلّقة من الأُذن هي الإقبالة والإدبارة، كأنّها زَنَمَة. والشّاة مدابَرة ومقابَلة وقد دابرتها وقابلتها. وناقة ذات إقبالة وإدبارة.

ودُبار بالضّمّ: اسم يوم الأربعاء، من أسمائهم القديمة.

والدَّبار بالفتح: الهلاك، مثل الدّمار.

والدِّبار بالكسر: جمع دبارة، وهي المَشارة.

وفلان يأتي الصّلاة دِبارًا، أي بعد ما ذهَبَ وقتها.

والدَّبور: الرّيح الّتي تُقابل الصَّبا.

ودَبَرَ السّهم يَدبُرُ دُبورًا، أي خرج من الهدف.

ودَبَرَ بالشّيء: ذهب به. ودَبَرَ النّهار وأدبَرَ بمعنًى.

ويقال: هيهات، ذهب كما ذهب أمس الدّابر. ومنه قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذْ دَبَرَ) أي تبع النّهار قبله وقُرئ (أَدْبَرَ).

ويقال: قبّح الله ما قبَل منه وما دَبَر.

ودَبَر الرّجل: ولّى وشيّخ.

ودَبَرْتُ الحديث عن فلان: حدّثت به عنه بعد موته.

ودَبَرَتْ الرّيح، أي تحوّلت دَبُورًا. ودَبَر: موضع باليمن، ومنه فلان الدَّبَريّ.

ودُبِر القوم، على ما لم يسمّ فاعله، فهم مدبُورون، إذا أصابتهم ريح الدَّبور. وأدبَرُوا، أي دخلوا في ريح الدّبور.

والإدبار: نقيض الإقبال.

وأدبَرْتُ البعير فدَبِر. وأدبَرَ الرّجل، إذا دَبِر بعيره.

والأدْبَرُ: لقب حُجْر بن عديّ، لأنّه طُعِن مُولّيًا.

ودابَرْتُ فلانًا: عاديْتُه.

والاستدبار: خلاف الاستقبال.

والتّدبير في الأمر: أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبته.

والتّدبير: التّفكّر فيه.

والتّدبير: عتق العبد عن دُبُر، وهو أن يُعتَق بعد موت صاحبه، فهو مُدبَّر.

قال الأصمَعيّ: دَبَّرتُ الحديث، إذا حدّثت به عن غيرك. وهو يُدَبِّر حديث فلان، أي يرويه.

وتدابَرَ القوم، أي تقاطعوا. وفي الحديث: لاتَدابَرُوا. [واستشهد بالشّعر خمس مرّات] (٢: ٦٥٢)

ابن فارس: الدّال والباء والرّاء أصل هذا الباب، أنّ جُلّه في قياس واحد، وهو آخر الشّيء

وخَلْفُه خلاف قُبُله. وتشذّ عنه كلمات يسيرة نذكرها.

فمعظم الباب أنّ الدُّبُر خلاف القُبُل.

والدَّبير: ما أدْبَرَت به المرأة من غزلها حين تفتله.

ودابرة الطّائر: الإصبع الّتي في مُؤخّر رجْله.

وتقول: جعَلتُ قوله دَبْر أُذني، أي أغضَيتُ عنه وتصَامَمتُ.

ودَبَر النّهار وأدبَر، وذلك إذا جاء آخره، وهو دُبُره.

ودبَرتُ الحديث عن فلان، إذا حدّثت به عنه، وهو من الباب، لأنّ الآخر الحدّث يَدْبُر الأوّل يجيء خلفه.

ودابرة الحافر: ما حاذى مؤخّر الرُّسْغ.

وقطع الله دابرهم، أي آخر من بقي منهم.

والدّابر من السّهام: الّذي يخرج من الهدف، كأنّه ولّى الرّامي دُبُره، وقد دَبَر يَدبُرُ دُبُورًا.

والدَّبَران: نجم، سمّي بذلك لأنّه يَدْبُر الثّريّا.

ودابَرتُ فلانًا: عادَيتُه.

وفي الحديث: لاتدابَروا، وهو من الباب؛ وذلك أن يترك كلّ واحد منهما الإقبال على صاحبه بوجهه.

والتّدبير: أن يدبّر الإنسان أمره؛ وذلك أنّه ينظر إلى ما تصير عاقبته وآخره، وهو دُبُره.

والتّدبير: عِتق الرّجل عبده أو أمته عن دُبُر، وهو أن يَعتِق بعد موت صاحبه، كأنّه يقول: هو حُرٌّ بعد موتي.

ورجل مقابَل مدابَر، إذا كان كريم النّسب من قبل أبويه، ومعنى هذا أنّ من أقبل منهم فهو كريم، ومن أدبَر منهم فكذلك.

والمدابَرة: الشّاة تشقّ أذنها من قِبَل قفاها.

والدّابر من القِداح: الّذي لم يخرج، وهو خلاف الفائز، وهو من الباب، لأنّه ولّى صاحبه دُبُره.

والدّابر: التّابع، يقال: دَبَر دُبُورًا. وعلى ذلك يفسّر قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ المدّثّر ٣٣، يقول: تبع النّهار.

ودَبَر بالقِمار، إذا ذهب به.

ويقال: ليس لهذا الأمر قِبْلَة ولا دِبْرة، أي ليس له ما يُقبل به فيُعرَف ولا يُدبر به فيُعرَف.

ورجل أدابر: يقطع رحمه، وذلك أنّه يُدبر عنها ولايُقبل عليها.

والدَّبور: ريح تُقبل من دُبُر الكعبة.

والدّابرة: ضرب من أخذِ الصِّرع.

وأمّا الكلمات الأُخر فأُراها شاذّة عن الأصل الّذي ذكرناه، وبعضها صحيح. فأمّا المشكوك فيه، فقولهم: إنّ دُبارًا اسم يوم الأربعاء، وإنّ الجاهليّة كذا كانوا يسمّونه، وفي مثل هذا نظر. وأمّا الصّحيح فالدِّبار، وهي المَشارات من الزّرع. [ثمّ استشهد بشعر]

ومن ذلك الدَّبْر، وهو المال الكثير. يقال: مال دَبْر، ومالان دَبْر، وأموال دَبْر. (٢: ٣٢٤)

أبوهلال: الفرق بين التّدبّر والتّفكّر: أنّ التّدبّر تصرّف القلب بالنّظر في العواقب، والتّفكّر تصرّف القلب بالنّظر في الدّلائل. وسنُبيّن اشتقاق التّدبّر وأصله فيما بعد. (٥٨)

الفرق بين التّدبير والتّقدير: أنّ التّدبير هو تقويم

الأمر على ما يكون فيه صلاح عاقبته، وأصله من: الدُّبر. وأدبار الأمور عواقبها، وآخر كلّ شيء دُبُره، وفلان يتدبّر أمره، أي ينظر في أعقابه ليُصلحه على ما يصلحها.

والتقدير: تقويم الأمر على مقدار يقع معه الصّلاح، ولايتضمّن معنى العاقبة. (١٥٧)

الفرق بين السّياسة والتّدبير: أنّ السّياسة في التّدبير المستمرّ، ولايقال للتّدبير الواحد: سياسة، فكلّ سياسة تدبير، وليس كلّ تدبير سياسة. والسّياسة أيضًا في الدّقيق من أمور المسوس على ما ذكرنا قبل، فلايوصف الله تعالى بها لذلك. (١٥٨)

الفرق بين الحيلة والتّدبير: أنّ الحيلة ما أُحيل به عن وجهه، فيُجلَب به نفع أو يُدفَع به ضرّ. فالحيلة بقدر النّفع والضّرّ من غير وجه، وهي في قول الفقهاء على ضربين: محظور ومباح:

فالمباح: أن تقول لمن يحلف على وطء جاريته في حال شرائه لها قبل أن يستبرئها: أعتِقْها، وتزوّجْها ثمّ طِئْها، وأن تقول لمن يحلف على وَطْء امرأته في شهر رمضان: أُخرُج في سفر وطِئْها.

والمحظور: أن تقول لمن ترك صلاته: ارتدّ ثمّ أسلِمْ، يسقط عنك قضاؤها.

وإنّما سمّي ذلك حيلة، لأنّه شيء أُحيل من جهة إلى جهة أُخرى، ويسمّى تدبيرًا أيضًا.

ومن التّدبير ما لايكون حيلة، وهو تدبير الرّجل لإصلاح ماله وإصلاح أمر ولده وأصحابه، وقد ذكرنا اشتقاق التّدبير قبل. (٢١٢)

الهَرَويّ: في حديث عمر: «كنت أرجوا أن يعيش رسول الله ﷺ كي يَدْبرنا» أي حتّى يتقدّمه أصحابه وهو يَخلُفُهم.

وفي الحديث: «لَا تَدابَروا» أي لاتقاطعوا. يقال: تدابر القوم، إذا أدْبَر كلّ واحد عن صاحبه.

وفي الحديث: «ثلاثة لاتُقبَل لهم صلاة: رجل أتى الصّلاة دبارًا» معناه: بعد ما يفوت الوقت. وقال ابن الأعرابيّ: دِبار: جمع دَبْر ودُبْر، وهو آخر أوقات الشّيء.

ومنه الحديث الآخر: «لايأتي الصّلاة إلّا دَبْريًّا» أي إذا أدبَر وفات الأمر.

ومنه قوله: «شرّ الرّأي الدَّبْريّ». وقال أبو الهَيْثَم: دَبْرًا، بجزم الباء.

قال أبو جهل لابن مسعود: «لِمَن الدَّبْرة؟» أي لمن الظّفر والنُّصرة. يقال: لِمَن الدَّبْرة، أي الدّولة، وعلى من الدَّبْرة، أي الهزيمة.

وفي حديث النّجاشيّ: «ما أُحبّ أنّ دَبْرًا لي ذهبًا وأنّي آذيت رجلًا من المسلمين». وفُسّر دَبْرًا في الحديث بالجبل، ولا أدري أعربيّ هو أم لا؟

وفي الحديث: «أسلَفتُ من مُعاذ يُدَبّره عن رسول الله ﷺ». قال أبو عُبَيْد: يقال: دبّرتُ الحديث، أي حدّثت به عن غيره. قال أحمد بن يحيى: إنّما هو يُذَبّره ـ بالذّال ـ أي يُتقِنه.

وفي الحديث: «فأرسل الله عليهم مثل الظُّلّة من الدّبر» الدَّبْر: النّحل، ويقال أيضًا لها الخَشْرم والأوْب. ويقال: أصل الأوْب: الموضع الّذي يُرجع

إليه، و سمّي باسم الموضع قاله أبوبكر، و البوْل والنّوب أيضًا النّحل. (٢: ٦١٦)

الثّعالبيّ: إذا خرج [السّهم] من الهدف، فهو دابر. (٢١١)

جماعة النّحل: دَبْر. (٢٢٨)

ابن سيده: و الدُّبُر و الدُّبْر: نقيض القُبُل.

و دُبُر كلّ شيء: عَقِبه و مؤخّره، و جمعهما: أدبار.

و دُبُر الشّهر: آخره، على المثل. يقال: جئتك دُبُر الشّهر، و في دُبُره، و على دُبُره؛ والجمع من كلّ ذلك: أدبار. يقال: جئتك أدبار الشّهر، و في أدباره.

و الأدبار: لذوات الحافر و الظِّلْف و المِخْلَب: ما يجمع الاسْتَ و الحَياء. و خصّ بعضهم به ذوات الخُفّ، و الحياء من كلّ ذلك وحده دُبُر.

و دُبُر البيت: مؤخّره و زاويته.

و أدبار النّجوم: تواليها. وأدبارها: أخذها إلى الغرب للغروب آخر اللّيل، هذه حكاية أهل اللّغة، و لاأدري كيف ذلك؟ لأنّ الأدبار لاتكون الأخذ؛ إذ الأخذ مصدر، و الأدبار أسماء.

و أدبار السّجود، و إدباره: أواخر الصّلوات.

و قد قرئ (وَأَدْبَار) (وَإِدْبَار)، فمن قرأ (وَأَدْبَار) فمن باب خَلْفَ و وَرَاءَ، و من قرأ (وَإِدْبَار) فمن باب خُفُوق النّجم. قال ثَعْلَب: في قوله تعالى: ﴿وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ الطّور: ٤٩، ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠، قال الكِسائيّ: ﴿وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ لأنّ لها دُبُرًا واحدًا في وقت السّحر، ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ لأنّ مع كلّ سجدة أدبارًا.

و دَبَره يَدْبُره دُبورًا: تبعه من ورائه.

دابرُ الشّيء: آخره، و في التّنزيل: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنعام: ٤٥، أي استُؤصل آخرهم.

و دابِرة الشّيء، كدابره.

و دابِرة الحافر: الّتي تلي مؤخّر الرُّسْغ.

و دابِرة الإنسان: عُرقوبه.

و دابِرة الطّائر: الإصبع الّتي من وراء رجْله، و بها يَضرب البازيّ، و هي للدّيك أسفل من الصِّيصيَة يَطأُ بها.

و جاء دَبَرِيًّا، أي أخيرًا. و فلان «لا يصلّي الصّلاة إلّا دَبَرِيًّا» أي أخيرًا، رواه أبو عُبَيْد عن الأصمعيّ، قال: و المحدّثون يقولون دُبُرِيًّا.

و تبعتُ صاحبي دَبَرِيًّا، إذا كُنتَ معه فتخلّفتَ عنه، ثمّ تبعتَه و أنت تحذر أن يفوتك.

و دَبَره يَدْبِره و يَدْبُره: تلا دُبُره.

و جاء يَدْبُرهم، أي يَتْبعُهم، و هو من ذلك.

و أدْبَرَ إدبارًا ودُبْرًا: ولّى عن كُراع. والصّحيح أنّ الإدبار المصدر، و الدُّبْرَ الاسم.

وأدْبَر أمر القوم: ولّى لفساد.

و قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ التّوبة: ٢٥، هذه حال مؤكّدة، لأنّه قد علم أنّ مع كلّ تولية إدبارًا، فقال: ﴿مُدْبِرِينَ﴾ مؤكّدًا.

و المَدْبَرة: الإدبار.

و دَبَر النّهار وأدْبَر: ذهب.

و أمسِ الدّابِر: الذّاهب، وقالوا: مضى أمس

الدّابر، و أمس المُدبر، وهذا من التطوّع المُشام للتوكيد، لأنّ اليوم إذا قيل فيه، أمس: فمعلوم أنّه دَبَر، لكنّه أكّد بقوله: «الدّابر» كما بيّنّا.

ورجل خاسِر دابِر، إتباع، و قد تقدّم خاسر دائر، و يقال: خاسر دامر، على البدل، و إن لم يلزم أن يكون بدلًا.

و استَدبَره: أتاه من ورائه.

و قولهم: ما يعرف قبيله من دَبيره، قد قدّمنا ما قيل فيه من الأقاويل في باب القبيل.

و أدبَر الرّجل: جعله وراءه.

ودَبَر السّهم الهدف يَدْبُره دَبْرًا، و دُبورًا: جاوزه و سقط وراءه.

و الدّبَران: نجم يَدْبُر الثّريّا، لزمته الألف و اللّام لأنّهم جعلوه الشّيء بعينه. قال سيبَوَيه: فإن قلت: أيقال لكلّ شيء صار خلف شيء: دَبَران؟ فإنّك قائل له: لا، و لكنّ هذا بمنزلة العِدْل و العديل، فالعديل: ما عادلك من النّاس، و العدل: لا يكون إلّا للمتاع، و هذا الضّرب كثير، أو معتاد.

و جعَلتُ الكلام دَبْر أذني، أي خلفي، لم أعبأ به، و تصامَمتُ عنه.

و قالوا: إذا رأيت الثّريّا بدَبَرٍ، فشهرُ نتاج و شهر مطَر، أي إذا تدلّت للغروب مع المغرب فذلك وقت المطر، و وقت نتاج الإبل. و إذا رأيت الشِّعْرى بقَبَل، فمَجْد فتًى و حِمْل جَمَل، أي إذا رأيتَ الشِّعْرى مع المغرب فذلك صميم القُرّ، فلا يصبر على القِرى و فعل الخير في ذلك الوقت غير الفتى الكريم الماجد الحرّ.

وقوله: حِمْل جَمَل: أي لا يحمل فيه الثِّقَل إلّا الجمل الشّديد، لأنّ الجمال تُهزل في ذلك الوقت، و تقلّ المراعي.

و الدَّبور: ريح تأتي من دُبُر الكعبة، ممّا يذهب نحو المشرق. و قيل: هي الّتي تأتي من خلفك إذا وقفت في القبلة. و قال ابن الأعرابيّ: مَهَبّ الدَّبور من مسقط النّسر الطّائر إلى مَطلَع سُهَيل، من «تذكرة أبي عليّ» تكون اسمًا و صفة.

فمن الصّفة قول الأعشى:

لها رجل كحفيف الحَصا

دِ، صادف باللّيل ريحًا دَبورا

و من الاسم قوله: أنشده سيبَوَيه لرجل من باهلة:

ريح الدَّبور مع الشّمال وتارةً

رِهَم الرّبيع و صائب التّهتان

قال: و كونها صفةً أكثر.

والجمع: دُبُر و دَبائر.

و قد دبَرَت تَدْبُر دُبورًا.

و دُبِر القوم: أصابتهم الدَّبور.

و أدبَروا: دخلوا في الدَّبور، و كذلك سائر الرّياح.

و رجل أدابِر: لا يقبل قول أحد، ولا يلوي على شيء. قال السّيرافيّ: و حكى سيبَوَيه أدابرًا في الأسماء و لم يفسّره أحد على أنّه اسم، لكنّه قد قرنه بأحابِر و أجارد، و هما موضعان، فعسى أن يكون أدابر موضعًا.

و أذن مُدابَرة: قُطِعَت من خلفها و شُقّت.

و ناقة مُدابَرة: شُقّت أذنها من قِبَل قفاها. وقيل: هو أن تُقرَض منها قرضة من جانبها ممّا يلي قفاها،

و كذلك الشّاة.

و ناقة ذات إقبالة و إدبارة، إذا شُقّ مقدّم أذنها ومؤخّرها، و فتلت، كأنّها زَنَمَة.

ورجل مقابَل مُدابَر: مَحْضٌ من أبويه.

و المدابَر من المنازل: خلاف المقابَل.

و تَدابَر القوم: تعادوا وتقاطعوا. و قيل: لايكون ذلك إلّا في بني الأب.

ودَبَر القوم يَدبُرون دَباراً: هلكوا.

و عليه الدَّبار، أي العفاء.

و الدَّبْرة: نقيض الدّولة، فالدّولة في الخير، و الدَّبْرة في الشرّ. يقال: جعل الله عليه الدَّبْرة، و هذا أحسن ما رأيتُه في شرح الدَّبْرة.

و قيل: الدَّبْرة: العاقبة.

و دَبَّر الأمر و تدبّره: نظر في عاقبته.

و استدبره: رأى في عاقبته ما لم ير في صدره.

و عرف الأمر تدبُّراً أي بأخَرَة.

و دَبَّر العبد: أعتقه بعد الموت.

و دَبَّر الحديث عنه: رواه.

و الرّأي الدَّبَريّ: الّذي لايُنعَم النّظر فيه، و كذلك الجواب الدَّبَريّ.

والدَّبَرة: قَرْحَة الدّابّة والبعير، والجمع: دَبَر وأدبار.

و دَبِر دَبَراً فهو دَبِرٌ و أدْبَرُ، والأنثى دَبِرة و دَبْراء.

و إبل دَبْرَى. و قد أدْبَرَها الحِمْل.

و الأدْبَرُ: لقب حُجر بن عديّ، لُبز به لأنّ السّلاح أدبَرت ظهره. و قيل: سمّي به لأنّه طُعِن مُوَلّيًا.

و دُبَير الأسديّ منه، كأنّه تصغير أدْبَر مُرخّمًا.

و الدَّبْرة: السّاقية بين المزارع. و قيل: هي المَشارة؛ و جمعها: دِبار.

و قيل: الدِّبار: الكُرْدَة؛ واحدتها: دِبارة.

و الدِّبارات: الأنهار الصّغار الّتي تتفجّر في أرض الزّرع؛ واحدتها: دَبْرة، و لاأعرف كيف هذا، إلّا أن يكون جمع دَبْرة على دِبار، ثمّ ألحقت الهاء للجمع: كما قالوا: الفِحالة، ثمّ جُمع الجمع، جمع السّلامة.

و الدَّبْر والدِّبْر: المال الكثير الّذي لايُحصى كثرة. يقال: مال دَبْر، و مالان دَبْر، و أموال دَبْر. هذا الأعرف؛ و قد كُسِّر على دُبُور.

و الدَّبْر: النّحل و الزّنابير. و قيل: هي من النّحل: ما لايَاري، و لاواحد لها، و قيل: واحدته: دَبْرة. و جمع الدَّبْر: أدْبُر و دُبُور.

و قد يجوز أن يكون الدُّبور جمع دَبْرة كصَخْرَة و صُخُور، و مأنة و مُؤُون.

و الدَّبُور بفتح أوّلها: النّحل، لاواحد لها من لفظها.

و حَمِيّ الدَّبْر: عاصم بن ثابت، من أصحاب النّبيّ ﷺ قُتل يوم أحد، فمنعت النّحل الكفّار منه.

و الدَّبْر أيضًا: أولاد الجراد عنه.

و دَبَر الكتاب يَدْبُره دَبْراً: كتبه، عن كُراع. والمعروف: ذَبَرَه، و لم يقل: دَبَرَه إلّا هو.

و الدَّبْر: رُقاد كلّ ساعة، و هو نحو التّسبيخ.

و دُبار: ليلة الأربعاء، و قيل: يوم الأربعاء، عاديّة، و قال كُراع: جاهليّة.

و الدَّبْر: قطعة تَغلُظ في البحر، كالجزيرة يعلوها الماء، و يَنضُب عنها.

و الأُدَيبِر: دُوَيبّة.

و بنو الدُّبَير: بطن. [و استشهد بالشعر ١٦ مرّة]

(٩: ٣١٠)

الطُّوسيّ: الإدبار: تولية الدُّبُر، و نقيضه: الإقبال.

و أقبل فلان، إذا استقامت له الأُمور على المثل، أي هو كالمُقبل إلى الخير. و أدبر فلان، إذا اضطربت عليه حاله. (١٠: ٢٥٧)

الرّاغِب: دُبُر الشّيء: خلاف القُبُل، و كنّي بهما عن العُضوَين المخصوصَين. و يقال: دُبْر و دُبُر، و جمعه: أدبار، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ الأنفال: ١٦، و قال: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ الأنفال: ٥٠، أي قدّامهم و خلفهم، و قال: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ الأنفال: ١٥، و ذلك نهي عن الانهزام، و قوله: ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠، أواخر الصّلوات.

[إلى أن قال:]

و الدّابر: يقال للمتأخّر، و للتّابع: إمّا باعتبار المكان، أو باعتبار الزّمان، أو باعتبار المرتبة.

و أدبر: أعرض و ولّى دُبُره، قال: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ المدّثّر: ٢٣، و قال: ﴿تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ المعارج: ١٧، و قال ﷺ: «لا تقاطعوا و لا تدابروا و كونوا عباد الله إخوانًا»، و قيل: لا يذكر أحدكم صاحبه من خلفه.

و الاستدبار: طلب دُبُر الشّيء.

و تدابر القوم، إذا ولّى بعضهم عن بعض.

و الدِّبار: مصدر دابرته، أي عاديته من خلفه.

و التّدبير: التّفكّر في دُبُر الأُمور، قال تعالى: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ النّازعات: ٥، يعني ملائكة موكّلة بتدبير أُمور.

و التّدبير: عتق العبد عن دُبُر، أو بعد موته.

و الدِّبار: الهلاك الّذي يقطع دابرتهم.

و سمّي يوم الأربعاء في الجاهليّة دبارًا، قيل: و ذلك لتشاؤمهم به.

و الدّبير من الفَتْل: المدبور، أي المفتول إلى خلف، و القبيل بخلافه.

و رجل مقابَل مدابَر، أي شريف من جانبيه.

و شاة مقابَلة مدابَرة: مقطوعة الأذن من قُبُلها و دُبُرها.

و دابرة الطّائر: أصبُعه المتأخّرة، و دابرة الحافر ما حول الرُّسْغ.

و الدَّبور من الرّياح: معروف، و الدَّبْرة: من المزرعة، جمعها: دَبار.

و الدَّبْر: النّحل و الزّنابير و نحوهما ممّا سلاحها في أدبارها، الواحدة: دَبْرَة.

و الدَّبْر: المال الكثير الّذي يبقى بعد صاحبه، و لا يثنّى و لا يجمع.

و دَبِر البعير دَبَرًا، فهو أدبر و دَبِر: صار بقَرْحه دُبُرًا، أي متأخّرًا.

و الدُّبْرة: الإدبار. (١٦٤)

الزّمَخشَريّ: أدبر النّهار و دَبَر دُبُورًا. و صاروا كأمس الدّابر. [ثمّ استشهد بشعر]

و قبّح الله ما قَبَل منه و ما دَبَر.

و الدّلو بين قابِل ودابِر: بين مَن يُقبل بها

إلى البئر و بين من يُدبر بها إلى الحوض.

و ما بقي في الكنانة إلا الدّابر، وهو آخر السّهام.

و قطع الله دابره و غابره، أي آخره و ما بقي منه.

و صكّ دابرته، أي عُرقوبه.

وضربَه الجارح بدابرته، والجوارح بدوابرها وهي الأصبع في مؤخّر رجله.

و أفنى دوابر الخيل الرُّكض: وهي مآخير الحوافر.

و ما لهم من مُقبِل و لا مُدبِر، أي من مذهب في إقبال و لا إدبار.

و دبَرني فلان و خلَفني: جاء بعدي و على أثري.

﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ﴾ يوسف: ٢٥.

و المريض إلى الإقبال أو إلى الإدبار، وأمر فلان إلى الإقبال أو إلى الإدبار.

وجاء دبَريًّا: في آخر القوم.

و تدبّر الأمر: نظر في عواقبه.

واستدبَره فرماه.

و استدبَر من أمره ما لم يكن استقبل، أي عرف في آخره ما لم يعرف في أوّله.

و تدابَر القوم: اختلفوا و تعادوا.

ودابَرني فلان. ودابَر رحمه: قطعها.

و دبَر السّهم الهدف: جازه و سقط وراءه.

و دبَرت الرّيح: هبّت دَبورًا.

و أنا أدعو لك في أدبار الصّلوات.

ومن المجاز: ما يعرف قبيلًا من دبير.

و جعله دَبْر أذنه: أعرض عنه.

و رجل مُقابَل مُدابَر: كريم الطّرفين.

و ليس لهذا الأمر قِبلة و لا دِبرة، إذا لم يُعرف وجهه.

و دَبَر فلان: شاخ.

و ولّى دُبُره: انهزم.

و كانت الدَّبْرة له إذا انهزم قِرنه، و كانت الدَّبْرة عليه إذا انهزم هو.

و جعل الله الدّابرة عليهم، بمعنى الدَّبْرة. و ولّوا دَبْرة: منهزمين.

و شرّ الرأي الدّبَريّ.

و فلان لا يصلّي إلا دبَريًّا: في آخر وقتها.

و نزلو في دابَرة الرّملة و في دوابر الرّمال.

و دبَرت له الرّيح بعد ما قبلَت إذا أدبَر بعد الإقبال.

و تقول: عصفَت دَبوره و سقَطت عَبوره، أي غاب نجمه. (أساس البلاغة: ١٢٥)

و الدَّبْر: النّحل، و يمكن أن يُجعل اشتقاقه من التّدبير لما في عمله من التّيقة. (الفائق ١: ٣٧٣)

النّبيّ ﷺ: «ثلاثة لا تُقبَل لهم صلاة: رجل أتى الصّلاة دِبارًا، و رجل اعتبَد مُحرَّرًا، و رجل أمّ قومًا و هم له كارهون».

يقال: لا يدري فلان ما قِبال الأمر من دِباره و ماقِبيله من دَبيره أي ما أوّله من آخره.

والمراد: أنّه يأتي في آخر وقت الصّلاة حين أدبر وكاد يفوت، وانتصابه على الظّرف. وعن ابن الأعرابيّ ﷺ: هو جمع دُبُر كالأدبار في قوله تعالى: ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠. (الفائق ١: ٤٠٦)

أبو الدّرداء ﷺ: «لأنا أعلم بشراركم من البيطار بالخيل، هم الّذين لا يأتون الصّلاة إلّا دَبْرًا، ولا يستمعون القول إلّا هَجْرًا، ولا يُعتق محرّرهم». أي آخرًا حين كاد الإمام يفرغ. (الفائق ١: ٤٠٩)

في الحديث: «لا يأتي الصّلاة إلّا دَبَرِيًّا» وروي «دَبْرِيًّا» بالسّكون.

هو منسوب إلى الدَّبْر وهو الآخر، والتّحريك من تغيّرات النّسب، كقولهم: جِمِصيّ ورَمْليّ. وانتصابه على الحال من فاعل يأتي.

أما سمعتَه من مُعاذ يُدَبِّرُه عن رسول الله ﷺ.

حقيقة قولهم: دَبّرتُ الحديث أنّه جعل له دُبُرًا، أي آخرًا ومسندًا كقولك: روى فلان عن فلان عن النّبيّ ﷺ.

وعن ثَعْلَب إنّما هو «يُذَبِّرُه» بالذّال المعجمة، وفسّره بيُتقِنُه. وعن الزّجّاج: الذَّبْر: القراءة. وعن بعضهم: ذَبَر إذا نظر فأحسن النّظر. (الفائق ١: ٤١٠)

الطَّبْرِسيّ: والأدبار: جمع دُبُر، وأصله من الدُّبْر. يقال: دبَره، يَدبُره، دَبْرًا، فهو دابر، إذا صار خلفه.

والدّابر: التّابع، وقوله: ﴿وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ المدّثّر: ٣٣، معناه تبع النّهار.

والتّدبير: إحكام أدبار الأمور، وهي عواقبها. (٢: ٥٥)

التّدبُّر: النّظر في عواقب الأُمور.

والتّدابُر: التّقاطع، لأنّ كلّ واحد يولي الآخر دُبره بعداوته له.

ودبَر القوم يَدبُرُون، دبارًا: هلكوا، لأنّهم يذهبون في جهة الإدبار عن الغرض.

والفرق بين التّدبّر والتّفكّر: أنّ التّدبّر تصرّف القلب بالنّظر في العواقب، والتّفكّر: تصرّف القلب بالنّظر في الدّلائل. (٢: ٨١)

دابر القوم: الّذي يَدْبُرهم؛ ويَدْبِرهم لغتان: وهو الّذي يتلوهم من خلفهم ويأتي على أعقابهم. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٠١)

والإدبار: جمع دُبُر، هو جهة الخلف، والقُبُل: جهة القدّام، وقد يكنّى بهما عن الفرج.

والدّابر: الأصل، وقيل: إنّ الدّابر الآخر، وعقِب الرّجل: دابره. (٣: ٣٤١)

المَدينيّ: قوله تبارك وتعالى: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ الأنفال: ١٥، وقوله ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥، يقال: ولّوا الدُّبُر والأدبار، إذا انهزموا. ﴿وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠، أواخره، وبالكسر: أي خلفه. والأدبار: جمع دُبُر: خلاف القُبُل في المواضع، إلّا قولهم: دَبْر أُذنه، ودَبْر ظهره، فإنّه بفتح الدّال.

في حديث عمر ﷺ أنّه قال لامرأة: «أدْبَرتِ وأنْقَبْتِ». يقال: أدْبَر الرّجل: دَبِرَتْ دابّته، والدَّبَر: أن يَقْرَح خُفّ البعير.

ومنه حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما: «كانوا يقولون ـ يعني في الجاهليّة ـ: إذا بَرَأَ الدَّبَر، وعفا

الأثر، وانسلخ صفر، حلّت العمرة لمن اعتمر».

وفي الحديث: «أهلكت عاد بالدّبور». الدّبور: ريح المغرب الّتي هي بإزاء الصّبا، سمّيت به، لأنّها تأتي من دُبُر الكعبة، وفعلها: دَبَرَت.

في الحديث: «منهم من لا يأتي الجُمُعة إلّا دُبْرًا».

قال أبوزيد: الصّواب بضمّ الباء، معناه آخر الوقت.

وفي حديث أبي جهل: «ولمن الدّبْرة؟». قال الفارابيّ: بفتح الباء، وقال غيره: بسكونها، أي لمن النّصرة.

في الحديث: «لا تدابَرُوا». معناه: التّهاجر والتّصارم، من تولية الرّجل دُبُره أخاه إذا رآه، وإعراضه عنه.

وقال المؤرّج: معناه: آسوا، ولا تستأثروا. [ثمّ استشهد بشعر]

وإنّما قيل للمستأثر: مستدبر، لأنّه يُولّي عن أصحابه إذا استأثر بشيء دونهم. (١: ٦٣٥)

ابن الأثير: في حديث ابن عبّاس: «كانوا يقولون في الجاهليّة: إذا بَرأ الدّبَرُ وعفا الأثرُ». الدّبَرُ بالتّحريك: الجُرْح الّذي يكون في ظهر البعير، يقال دَبِر يَدبَرُ دَبَرًا. وقيل: هو أن يَقرَح خُفّ البعير.

ومنه حديث عمر، أنّه قال لامرأة: «أدْبَرْتِ وأنقَبْتِ» أي دَبِر بَعيرك وحَفِي. يقال: أدبَرَ الرّجل إذا دَبِر ظهر بعيره، وأنْقَب إذا حَفِيَ خُفّ بعيره.

وفي حديث الدّعاء: «وَابْعث عليهم بأسًا تقطع به دَابرهم»، أي جميعهم حتّى لا يبقى منهم أحد. ودابرُ القوم: آخر من يبقى منهم ويجيء في آخرهم.

ومنه الحديث «أيّما مُسلم خلَف غازيًا في دَابرته» أي من بقي بعده.

وفي حديث عمر: «كنت أرجُو أن يعيش رسول الله ﷺ حتّى يَدْبُرنا»، أي يَخلُفنا بعد موتنا. يقال دَبَرتُ الرّجل، إذا بَقيتَ بعده.

وفيه: «إنّ فلانًا أعتق غُلامًا له عن دُبُر»، أي بعد موته. يقال: دَبّرتُ العبد إذا علّقت عِتقه بموتك، وهو التّدبير، أي أنّه يُعتَق بعد ما يُدَبّره سيّده ويموت. وقد تكرّر في الحديث.

وفي حديث أبي هريرة: «إذا زوّقتُم مساجدكم وحَلّيتم مصاحفكم فالدَّبار عليكم» هو بالفتح: الهلاك.

وفي الحديث «نُصِرتُ بالصَّبا، وأهلِكَت عاد بالدَّبور» هو بالفتح: الرّيح الّتي تقابل الصَّبا، والقَبُول قيل: سمّيت به لأنّها تأتي من دُبُر الكعبة، وليس بشيء. وقد كثُر اختلاف العلماء في جهات الرّياح ومَهابّها اختلافًا كثيرًا، فلم نطل بذكر أقوالهم.

وفيه: «أرسل الله عليهم مثل الظُّلّة من الدَّبْر» هو بسكون الباء: النّحل، وقيل: الزّنابير. والظُّلّة: السّحاب.

وفي حديث النّجاشيّ: «ما أُحبّ أن يكون دَبْري لي ذهبًا وأنّي آذيت رجلًا من المسلمين» هو بالقصر: اسم جبل. وفي رواية «ما أُحبّ أنّ لي دَبْرًا من ذهب» الدَّبْر بلسانهم: الجبل، هكذا فسّر، وهو في الأُولى معرفة، وفي الثّانية نكرة.

وفي حديث قيس بن عاصم: «إنّي لأُفقِر البَكْر

الضّرع و النّاب المُدبر»، أي الّتي أدبَر خيرها. [و قد تركنا بعض الأحاديث حذراً من التّكرار] (٢: ٩٧)

الفَيّوميّ: الدُّبُر بضمّتين و سكون الباء تخفيف: خلاف القُبُل من كلّ شيء. و منه يقال لآخر الأمر: دُبُر، و أصله: ما أدبَرَ عنه الإنسان، و منه دَبّرَ الرّجل عبده تدبيراً، إذا أعتقه بعد موته، و أعتق عبده عن دُبُر، أي بعد دُبُر.

و الدُّبُر: الفَرْج و الجمع: الأدبار.

و ولّاه دُبُره: كناية عن الهزيمة.

و أدبَرَ الرّجل إذا ولّى أي صار ذا دُبُر.

و دَبَر النّهار دُبُوراً من باب «قعد» إذا انصرم، و أدبَرَ بالألف مثله.

و دَبَر السّهم دُبُوراً من باب «قعد» أيضاً خرج من الهدف فهو دابِر، و سهام دابِرة و دوابِر.

و دَبَّرْتُ الأمر تدبيراً: فعلته عن فكر و رَوِيّة، و تدَبّرته تدَبُّراً: نظرت في دُبُره، و هو عاقبته و آخره.

و الدَّبُور وزان رَسُول: ريح تهبّ من جهة المغرب تُقابل الصَّبا. و يقال: تُقبل من جهة الجَنُوب ذاهبة نحو المشرق. و استَدبَرْتُ الشّيء خلاف استقبَلْتُه.

(١: ١٨٨)

الجُرجانيّ: التّدبير: تعليق العتق بالموت.

التّدبير: استعمال الرّأي بفعل شاقّ، و قيل: التّدبير: النّظر في العواقب بمعرفة الخير، و قيل: التّدبير: إجراء الأمور على علم العواقب، و هي للّه تعالى حقيقة، و للعبد مجاز.

التّدبّر: عبارة عن النّظر في عواقب الأمور، و هو قريب من التّفكّر، إلّا أنّ التّفكّر: تصرّف القلب بالنّظر في الدّليل، و التّدبّر: تصرّفه بالنّظر في العواقب. (٢٤)

الفيروزاباديّ: الدُّبْر، بالضّمّ و بضمّتين: نقيض القُبُل، و من كلّ شيء: عَقِبه و مؤخّره. و جئتك دُبُرَ الشّهر، و فيه، و عليه، و أدبارَه، و فيها: أي آخره. و الاست، و الظّهر، و زاوية البيت.

و بالفتح: جماعة النّحل و الزّنابير، و يُكسَر فيهما؛ الجمع: أدْبُر و دُبُور، و مَشارات المزرعة، كالدِّبار، بالكسر، واحدها بهاء، و أولاد الجراد، و يُكسَر، و خلف الشّيء، و الموت، و الجبل، و منه حديث النّجاشيّ: «ما أُحبّ أنّ لي دَبْراً ذهباً، و أنّي آذيت رجلًا من المسلمين»، و رُقاد كلّ ساعة، و الاكتتاب، و قطعة تَغلُظ في البحر كالجزيرة يعلوها الماء و يَنْضُبُ عنها، و المال الكثير، و يُكسر، و مجاوزة السّهم الهدف، كالدُّبور.

و جعَل كلامَك دَبْر أُذنه: لم يُصْغِ إليه، و لم يُعرِّج عليه.

و الدَّبْرة: نقيض الدَّولة، و العاقبة، و الهزيمة في القتال، و البُقعة تُزرَع.

و بالكسر: خلاف القِبْلَة.

و ما لَه قِبْلَة و لا دِبْرَة، أي لم يهتد لجهة أمره.

و بالتّحريك: قَرْحَة الدّابّة؛ الجمع: دَبَر و أدبار.

دبِرَ كفرِح، و أدْبَر، فهو دَبِر.

و هان على الأملس ما لاقى الدَّبِر، يُضرَب في سوء اهتمام الرّجل بشأن صاحبه.

و أدبَرَه القتَب، و دَبَر: ولّى كأدْبَر، و بالشّيء:

ذهب به، والرّجل: شيّخ، والحديث: حدّثه عنه بعد موته، والرّيح: تحوّلت دَبوراً، وهي ريح تُقابل الصّبا. ودُبِر كعُني: أصابته. وأدْبَر: دخل فيها.

وسافر في دُبار، وعَرَف قبيله من دَبيره ومعناه: معصيته من طاعته، ومات كدابَرَ، وتَغافَل عن حاجة صديقه، ودَبِر بعيره، وصار له مال كثير، وانقلبت فَتْلَة أُذن النّاقة إلى القفا.

والدَّبَريّ، محرّكة: رأي يسنح أخيراً عند فوت الحاجة، والصّلاة في آخر وقتها، وتُسكّن الباء، ولا تقل بضمّتين، فإنّه من لحن المحدّثين.

والدّابر: التّابع، وآخر كلّ شيء، والأصل، وسَهْمٌ يخرج من الهدف، وقِدْح غير فائز، وصاحبه مدابر، والبناء فوق الحسيّ، ورَفْرَف البناء.

وبهاءٍ: آخر الرّمل، والهزيمة، والمشؤومة، ومنك: عُرقُوبك، وضرب من الشّغْربيّة،[1] وما حاذى مؤخّر الرُّسْغ من الحافر.

والمَدْبُور: المجروح، والكثير المال.

والدَّبَران، محرّكة: منزل للقمر.

ورجل أُدابِر، بالضّمّ: قاطع رحمه، ولا يقبل قول أحد.

والدّبير: ما أدْبَرَتْ به المرأة من غزلها حين تَفتِله، وما أدْبَرتَ به عن صدرك.

وهو مُقابَل ومُدابَر: مَحْضٌ من أبويه، وأصله من الإقبالة والإدبارة، وهو شقّ في الأذن، ثمّ يُفتَل ذلك، فإن أُقْبِل به فهو إقبالة، وإن أُدْبِر به فإدبارة، والجِلْدة المعلّقة من الأُذن هي الإقبالة والإدبارة، كأنّها زَنَمة.

والشّاة مُقابَلة ومُدابَرة، وقد دابَرتُها وقابَلْتُها، وناقة ذات إقبالة وإدبارة.

ودُبار كغُراب وكِتاب: يوم الأربعاء، وفي كتاب «العين»: ليلته.

وبالكسر: المعاداة، كالمدابَرة، والسّواقي بين الزّروع، والوقائع، والهزائم، وبالفتح: الهلاك.

والتّدبير: النّظر في عاقبة الأمر، كالتّدبّر، وعتق العبد عن دُبُر، ورواية الحديث ونقله عن غيرك.

وتدابَرُوا: تقاطعوا.

واستَدْبَر: ضدّ استقبل، والأمر: رأى في عاقبته ما لم ير في صدره، واستأثر.

و﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ المؤمنون: ٦٨، أي: ألم يتفهّموا ما خُوطبوا به في القرآن.

ودُبَيْر، كزُبَيْر: أبو قبيلة من أسد، واسم حمار، وبهاءٍ: قرية بالبحرين.

وذات الدَّبْر: ثنيّة هُذَيْل.

ودَبْر: جبل بين تيماء وجبَلَي طيّئ.

والأدْبَر: لقب حُجر بن عديّ، ولقب جَبَلة بن قيس الكِنْديّ، قيل: صحابيّ.

والأُدَيْبِر: ضرب من الحيّات.

وليس هو من شرج فلان ولادَبُّوره، كتنّوره، أي: من ضَرْبه وزِيّه.

ودَبُّوريّة: بلدة قُرْب طبَريّة. (٢: ٢٧)

الطُّرَيحيّ: وفي الدّعاء: «لامقطوعًا دابِري».

---

(١) نوع من المصارعة.

الدّابر: بقيّة الرّجل من ولده و نسله.

و في الحديث: «المؤازرة على العمل تقطع دابر الشّيطان»، أي آخره.

و فيه: «إيّاكم و التّدابر» و هو التّقاطع و المصارمة و الهجران، مأخوذ من أن يولّي الرّجل صاحبه دبره بعداوته، و يعرض عنه بوجهه.

و الدُّبُر بسكون الموحّدة و بالضّمّتين: خلاف القُبُل من كلّ شيء، و منه يقال لآخر الأمر: دُبُر.

و منه: «فليقل: دُبُر المكتوبة كذا» بضمّ الدّال أشهر من فتحه، أي آخر أوقات الصّلاة.

و منه: «دَبَّرَ الرّجل العبد تدبيرًا» إذا أعتقه بعد موته.

و «أعتق عبده عن دُبُر» أي بعد دبر.

و التّدبير «تفعيل» منه، فإنّ الحياة دُبُر الوفاة.

و التّدبير في الأمر: أن تنظر إلى ما يؤول إليه عاقبته.

و تدبّر الأمر: التّفكّر فيه.

و الدُّبُر: المخرج دون الأليين.

و الفرق بين التّدبّر و التّفكّر ـ على ما قيل ـ هو أنّ التّدبّر تصرّف القلب بالنّظر في العواقب و التّفكّر تصرّف القلب في النّظر بالدّلائل.

و الرّيح الدّبور: الرّيح الّتي تقابل الصّبا تهبّ من ناحية المغرب، قيل: سمّيت بذلك لأنّها تأتي من دُبُر الكعبة، قال في «النّهاية» و ليس بشيء.

و الدَّبَر: بالتّحريك كالجراحة تحدث من الرّجل و نحوه، و منه «دبر ظهر الدّابّة» بالكسر.

و دَبِرَ البعير دَبْرًا بالإسكان، و دَبَرًا بالتّحريك: من باب فرح.

و الدَّبَران: خمسة كواكب في الثّور، يقال إنّه سنامه و هو من منازل القمر. (٣: ٢٩٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ دَبَرَ يَدْبُر دُبورًا: ذهب و ولّى فهو دابر.

و دَبَرَ فلان القوم يَدْبُرُهم: صار خلفهم، و منه الدّابر للتّابع و الآخر.

و قطع الدّابر: كناية عن الاستئصال.

٢ ـ و الدُّبُر: مؤخّر كلّ شيء و ظهره و عقبه، و هو نقيض القُبُل و جمعه: أدبار.

٣ ـ و ولّى المحارب دُبُره: انهزم.

٤ ـ دَبَّرَ الأمر تدبيرًا: نظر في عواقبه و أدباره، ليقع على الوجه المحمود منه.

٥ ـ أدْبَرَ إدبارًا: بمعنى:

أ ـ أعرض و ولّى دُبُرًا و ذهب.

ب ـ أدْبَرَ اللّيل و النّجم: أخذ في الذّهاب.

٦ ـ تدَبَّرَ تَدَبُّرًا: تأمّل في أدبار الأمور و عواقبها. ثمّ استعمل في كلّ تأمّل سواء أكان نظرًا في حقيقة الشّيء و أجزائه أم في سوابقه و أسبابه أم في لواحقه و أعقابه. (١: ٣٧٨)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دبَّرَ الأمر: تأمّل فيه و نظر في عاقبته، و اعتنى به و نظمه. و تدَبَّرَ الأمر و فيه: نظر في أدباره، و هي عواقبه.

و أدْبَرَ اللّيل: انصرم و مضى.

ولّى مُدبرًا: فرّ متقهقرًا.

و لّوا الأدبار: جعلوا عدوّهم وراءهم و أعطوا ظهورهم، دلالة على الهزيمة.

يقطع دابر الكافرين: يستأصل شأفتهم، و يقطع آخر من بقي منهم.

و أدبرتِ الدّنيا: ضدّ أقبلت.

و الدُّبُر: الظّهر ضدّ القُبُل، و يضربون أدبارهم، أي ظهورهم.

أدبار النّجوم: وقت غروبها آخر اللّيل.

و المُدبِّرات: الملائكة تنزّل بأمر الله لتدبير أمر الدّنيا. (١: ١٨٢)

العَدنانيّ: ولّوا الأدبار.

و يقولون: ولّى أعداؤنا الإدبار، و الصّواب: ولّوا الأدبار، أي جعلوا ظهورهم لنا، كناية عن فرارهم، لأنّ الفارّ ينتحي الجهة المخالفة لموقف عدوّه. و في الآية: ١١١، من سورة آل عمران: ﴿وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ﴾.

الدَّبْر و الزّنابير:

يقولون: لَسَعَتْه الدّبابير، و الصّواب: لسعَتْه الدَّبْر أو الدَّبْر، و هي لا واحد لها من لفظها. و تُجمَع الدَّبْر على أدْبُر و دُبُور، مثل أنفُس و نُفُوس. أو نقول: لسَعَتْه الزّنابير، مفردها، زُنْبُور بضمّ الزّاي و تسكين النّون، و قد يكون مفردها زَنْباراً.

و قيل: إنّ الدَّبْر هي النّحل أيضًا. و قد خطّأ الأزهريّ ذلك، و لا واحد لها من لفظها أيضًا.

أمّا كلمة الدَّبُّور، فلم أجدها في معجم الدّميريّ «حياة الحيوان الكُبرى»، و المعاجم اللّغويّة تقول: إنّ الدَّبُّور هو: الزّيّ.

و توجد كلمة دَبُور، و هي الرّيح الغربيّة، و تقابلها الصَّبا، و هي الرّيح الشّرقيّة.

(مُعجم الأخطاء الشّائعة: ٨٨)

محمود شيت: ...مُدبَّر: يقال: دفاع مُدبَّر: أُحكمت خُطّته و جرى تحصين مواضعه.

و هجوم مُدبَّر: هجوم أُعدّت خُطّته سلفًا، و اتّخذت تدابير الإسناد النّاريّ بدقّة و إتقان. يقابله: الهجوم الفوريّ. (١: ٢٣٥)

المُصطَفَويّ: إنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو ما يقابل القُبُل و الإقبال، و هذا المفهوم يختلف باختلاف الصّيغ و الهيئات و الموارد. فيقال: دَبَرَ يَدْبُر دُبُوراً، أي صار دابراً، فهو دابر ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنعام: ٤٥، ﴿وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ الأنفال: ٧، ﴿أَنَّ دَابِرَ هٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ﴾ الحجر: ٦٦، دابر كلّ شيء آخره و ما يتأخّر من الشّيء، و قطع الدّابر: عبارة عن الانقطاع و انقضاء الآخر، بحيث أن لا يكون جريانه مداومًا، و لا يكون مستنداً إلى قوّة ثابتة و قدرة جارية، فينقضي أيّام جريان وجوده و حياته قهراً.

و أمّا الدُّبُر: فلا يبعد أن يكون في الأصل صفة كالجُنُب، بمعنى ما اتّصف بكونه دابراً، ثمّ يُطلَق على كلّ ما هو متأخّر و تابع ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ يوسف: ٢٥، ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ الأنفال: ١٦، و هو ما يقابل القُبُل، و هو جهة ظهر الإنسان.

و الجمع: أدبار: ﴿وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ﴾ آل عمران: ١١١، ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ الأنفال:

١٥، ﴿لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ الأحزاب: ١٥، راجع: و ل ي: «الوليّ».

والإدبار: يقال: أدْبَرَ أي صار ذا دُبُر، و أدْبَر عنه، أي جعله في دُبُره، و هو مُدبِر. ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ المدّثّر: ٣٣، ﴿مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى﴾ المعارج: ١٧، ﴿وَلَّى مُدْبِرًا﴾ النّمل: ١٠، ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ النّمل: ٨٠.

فالإدبار: أعمّ من أن يكون محسوسًا و في الظّاهر، كما في ﴿فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ النّمل: ١٠، أو معقولًا معنويًّا كما في ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ النّمل: ٨٠، أي بعقولهم.

و أمّا التّدبير: هو تصيير الشّيء ذا دبر، وجعله ذا عاقبة، بأن يكون الشّيء على عاقبة حسنة و نتيجة مطلوبة. و هذا معنى العمل عن فكر و رويّة ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ يونس: ٣، ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ السّجدة: ٥، ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾ يونس: ٣١، ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ النّازعات: ٥، معنى التّدبير بالنّسبة إلى الله تعالى معلوم، و تدبيره تعالى عبارة عن تنظيم أمور العالم و ترتيبه، وجعل الأمور على أحسن نظام وأتقن صنع منتج.

و أمّا التّدبيرات المنسوبة إلى غير الله تعالى: فهي في الجزئيّات المتعيّنة المحدودة بإذن من الله المتعال و مأموريّة منه، و لا إشكال فيها.

و أمّا التّدبّر: فهو تفعّل لمطاوعة التّفعيل، فحقيقة معناه: حصول مفهوم التّدبير و تحقّقه و اختيار ذلك المفهوم، فيقال: دبّر الأمر فتدبّر الأمر، أي صار ذا عاقبة، و من هذا المعنى يؤخذ مفهوم التّعدية: تدبّر القرآن، فكأنّه مرجعه إلى جملة: تدبّر في القرآن ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النّساء: ٨٢.

﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ المؤمنون: ٦٨، ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾ ص: ٢٩، تقلب تاء «تفعّل» دالًا و تدغم، وجيء بالهمزة للتّلفّظ عند الحاجة، فيقال: إدّبّر يدّبّر فهو مدّبّر، كما في «المدّثّر».

ثمّ إنّ التّدبير إمّا في التّكوينيّات، أو في الأعمال، أو في الأقوال، أو في الأفكار، فيقال: دبّر الخلق أو العمل أو القول أو النّظر. و إذا استعمل متعلّقًا بالنّظر، فيكون بمعنى الفكر و النّظر و التفكّر في عاقبة الأمور.

فظهر أنّ مفهوم التّفكّر ليس بمفهوم حقيقيّ للكلمة مطلقًا، بل من مصاديق الأصل الواحد في مورد خاصّ. (٣: ١٧٤)

النّصوص التّفسيريّة

دابر

١ ـ فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الأنعام: ٤٥

ابن عبّاس: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ﴾ غاية ﴿الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾. (١٠٩)

السُّدّيّ: يقول: قُطع أصل الّذين ظلموا. (الطّبريّ ٥: ١٩٤)

ابن زيْد: استؤصلوا. (الطّبريّ ٥: ١٩٤)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٤٢٠)

قُطْرُب: أخذهم، يعني استؤصلوا و أهلكوا.
(الثّعلبيّ ٤: ١٤٨)

أبو عُبَيْدَة: أي آخر القوم الّذين يدبرهم. (١: ١٩٢)

ابن قُتَيْبَة: أي آخرهم. كما يقال: اجْتُثّتْ أصلهم. (١٥٤)

الطَّبَريّ: يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ فاستؤصل القوم الّذين عتوا على ربّهم، و كذّبوا رسله، و خالفوا أمره، عن آخرهم فلم يُترَك منهم أحدٌ إلّا أُهلك بغتةً إذ جاءهم عذاب الله.

و دابر القوم: الّذي يَدبرُهم و هو الّذي يكون في أدبارهم و آخرهم. يقال في الكلام: قد دَبَر القوم فلان يَدبُرُهم دَبْرًا و دبورًا، إذا كان آخرهم. (٥: ١٩٤)

الشّريف الرّضيّ: هذه استعارة، لأنّ الأصل في هذه اللّفظة: دابرة الفرس؛ و جمعها: دوابر، وهي ما يلي حافره من خلفه. و دابرة الطّائر: هي الشّاخصة الّتي خلف رجله، و تُدعى الصّيصية أيضًا. فالمراد بقوله سبحانه: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ و الله أعلم، أي قُطعَت عنهم الأمداد اللّاحقة بهم من خلفهم، و التّالون لهم في غيّهم و ضلالهم، أو قُطع خلفهم، من نسلهم، فلم تثبت لهم ذرّيّة، و لم يبق لهم بقيّة. (٢٥)

الطّوسيّ: معناه أخذهم الّذي يَدبُرهم، و يَدبِرهم، لغتان ـ بضمّ الباء و كسرها ـ و هو الّذي يكون في أعقابهم. (٤: ١٤٨)

القُشَيْريّ: فلم يلبثوا إلّا يسيرًا حتّى لم يبق منهم عين و لا أثر، و لم يَرِد حديث منهم أو خبر، والله سبحانه و تعالى بنعت العِزّ و استحقاق الجلال لاعن فَقْدِهم له استيحاش، و لا بوجودهم استرواح أو استبشار. (٢: ١٦٦)

البَغَويّ: أي آخرهم الّذين يَدبُرهم. يقال: دبَر فلان القوم يَدبُرهم دَبْرًا و دُبورًا، إذا كان آخرهم، و معناه: أنّهم استؤصلوا بالعذاب فلم يبق منهم باقية. (٢: ١٢٤)

المَيْبُديّ: يعني أصل القوم وآخرهم و بقيّتهم، أي استؤصلوا بالهلاك فلم يبق منهم أحد. ودابر كلّ شيء: آخره، و قطعه: أن لايبق منه شيء. يقال: دبَر فلان القوم يَدبُرهم، إذا كان آخرهم. (٣: ٣٥٣)

الزّمَخْشَريّ: آخرهم، لم يُترك منهم أحد قد استؤصلت شأفتهم. (٢: ١٩)

ابن عَطِيّة: الدّابر: آخر الأمر الّذي يَدبُره، أي يأتي من خلفه. [ثمّ استشهد بشعر]

و هذه كناية عن استئصال شأفتهم و محو آثارهم، كأنّهم و ردوا العذاب حتّى ورد آخرهم الّذي دبرهم. و قرأ عِكْرِمَة: (فَقَطَعَ) بفتح القاف والطّاء (دَابِرَ) بالنّصب. (٢: ٢٩٢)

الطَّبْرِسيّ: معناه: فاستؤصل الّذين ظلموا بالعذاب، فلم يبق لهم عقب و لانسل. (٢: ٣٠٢)

الفَخْرالرّازيّ: الدّابر: التّابع للشّيء من خلفه كالولد للوالد. يقال: دبَر فلان القوم يَدبُرهم دُبورًا و دَبْرًا إذا كان آخرهم.[ثمّ استشهد بشعر] (١٢: ٢٢٦)

القُرطُبيّ: الدّابر: الآخر. يقال: دَبَر القوم يَدبُرهم دَبْرًا إذا كان آخرهم في المجيء... و المعنى هنا: قطع

خلفهم من نسلهم و غيرهم فلم تبق لهم باقية...

و منه التّدبير لأنّه إحكام عواقب الأمور.

(٦: ٤٢٧)

أبو حيّان: عبارة عن استئصالهم بالهلاك، و المعنى: فقطع دابرهم، و نبّه على سبب الاستئصال بذكر الوصف الّذي هو الظّلم، و هو هنا الكفر.

و الدّابر: التّابع للشّيء من خلفه. يقال: دبَر الوالدَ الولدُ يَدبُره، و فلان دبَر القوم دُبوراً و دَبْراً، إذا كان آخرهم...

و قرأ عِكْرِمة (فَقَطَعَ دابِرَ) بفتح القاف و الطّاء و الرّاء، أي فقطع الله. و هو التفات، إذ فيه الخروج من ضمير المتكلّم إلى ضمير الغائب. (٤: ١٣١)

أبو السُّعود: أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد، من دبَره دَبْراً و دُبوراً أي تبعه. و وضع الظّاهر موضع الضّمير للإشعار بعلّة الحكم، فإنّ هلاكهم بسبب ظلمهم الّذي هو وضع الكفر موضع الشّكر و إقامة المعاصي مقام الطّاعات. (٢: ٣٨٣)

البُرُوسَويّ: أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد؛ فالدّابر يقال: للتّابع للشّيء من خلفه كالولد للوالد، يقال: دبَر فلان القوم يَدبُر دَبْراً و دُبوراً، إذا كان آخرهم. [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] (٣: ٣٠)

الآلوسيّ: أي آخرهم كما قال غير واحد، و هو من دبَره إذا تبعه، فكأنّه في دُبُره أي خلفه، و منه: «إنّ من النّاس من لا يأتي الصّلاة إلّا دَبْراً» أي في آخر الوقت. [و نقل قول الأصمعيّ ثمّ قال:]

وأيًّا مّا كان فالمراد أنّهم استؤصلوا بالعذاب و لم يبق منهم أحد. و وُضع الظّاهر موضع الضّمير للإشعار بعلّة الحكم. (٧: ١٥٢)

سيّد قُطْب: و دابر القوم هو آخر واحد منهم يدبرهم، أي يجيء على أدبارهم، فإذا قُطع هذا فأوائلهم أولى. (٢: ١٠٩٠)

ابن عاشور: و جملة ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ﴾ معطوفة على جملة ﴿أَخَذْنَاهُمْ﴾، أي فأخذناهم أخذ الاستئصال، فلم يبق فيهم أحداً.

و الدّابر: اسم فاعل من دَبَره من باب «كتَبَ»، إذا مشى من ورائه. و المصدر: الدُّبور بضمّ الدّال. و دابر النّاس: آخرهم، و ذلك مشتقّ من الدُّبُر، و هو الوراء، قال تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ﴾ الحجر: ٦٥.

وقطع الدّابر كناية عن ذهاب الجميع، لأنّ المستأصل يبدأ بما يليه و يذهب يستأصل إلى أن يبلغ آخره وهو دابره. وهذا ممّا جرى مجرى المثل، وقد تكرّر في القرآن، كقوله: ﴿أَنَّ دَابِرَ هٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ الحجر: ٦٦. (٦: ١٠٢)

الطَّبَاطَبائيّ: دُبُر الشّيء مقابل قُبُله، و هما الجزءان: المقدّم و المؤخّر من الشّيء، و لذا يكنّى بهما عن العضوين المخصوصين، و ربّما توسّع فيهما فأطلقا على ما يلي الجزء المقدّم أو المؤخّر، فينفصلان عن الشّيء.

و قد اشتقّ منهما الأفعال بحسب المناسبة، نحو أقبل و أدبر و قبّل ودبّر و تقبّل و تدبّر واستقبل و استدبر، و من ذلك اشتقاق دابر بمعنى ما يقع خلف

الشّيء و يليه من ورائه، و يقال: أمس الدّابر، أي الواقع خلف اليوم، كما يقال: عام قابل.

ويُطلق الدّابر بهذا المعنى على أثر الشّيء كدابر الإنسان على أخلافه و سائر آثاره، فقوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي أنّ الهلاك استوعبهم فلم يُبق منهم عينًا و لا أثرًا، أو أبادهم جميعًا فلم يخلص منهم أحد، كما قال تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٨.

و وُضع الظّاهر موضع المضمر في قوله: ﴿دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ دون أن يقال: دابرهم، للدّلالة على سبب الحكم، و هو الظّلم الّذي أفنى جمعهم و قطع دابرهم، و هو مع ذلك يمهّد السّبيل إلى إيراد قوله: ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٧: ٩٢)

عبد الكريم الخطيب: هو آخر ما يشيّع به هؤلاء الهالكون، و ما يتبعهم من دنياهم إلى المصير الّذي هم صائرون إليه، لقد قطع دابرهم، أي أجتثّت كلّ شيء لهم، و مُحيت آثارهم، و لم تبق منهم باقية. إنّهم وباء و بيل، و مرض خطير، يتهدّد الإنسانيّة بالفساد والضّلال، فكان خلاص الإنسانيّة منهم نعمة من نعم الله، تستوجب الحمد والشكران ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لم تبق منهم باقية، من أصول وفروع. (٤: ١٨١)

مكارم الشّيرازيّ: ...و هكذا استؤصلت جذور أولئك الظّلمة وانقطع نسلهم ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ والدّابر بمعنى المتأخّر و التّابع.

و لمّا كان الله قد وفّر لهؤلاء كلّ وسائل التّربية و لم يبخل عليهم بأيّ شيء منها، لذلك فإنّ الحمد يختصّ بالله الّذي يُربّي أهل الدّنيا كافّة، ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. (٤: ٢٦٧)

فضل الله: الدّابر: يقال للمتأخّر وللتّابع: إمّا باعتبار المكان أو باعتبار الزّمان، أو باعتبار المرتبة. و المعنى: أنّ الهلاك استأصلهم و أبادهم جميعًا، فلم ينج منهم أحد، و لم يبق لهم عقب و لا نسل. (٩: ٩٨)

٢ ـ ...وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ. الأعراف: ٧٢

ابن عبّاس: أي استأصلنا الّذين كذّبوا بكتابنا و رسولنا هود. (١٣١)

الحسَن: معناه: قطعنا أصل الّذين كذّبوا بديننا و ماكانوا مؤمنين. (الطّوسيّ ٤: ٤٧٨)

ابن زَيْد: استأصلناهم. (الطّبَريّ ٥: ٥٢٩)

الطّبَريّ: و أهلكنا الّذين كذّبوا من قوم هود بحججنا جميعًا عن آخرهم، فلم نُبق منهم أحدًا. (٥: ٥٢٩)

نحوه القُرطُبيّ. (٧: ٢٣٧)

الطّوسيّ: و الدّابر: الكائن خلف الشّيء، و نقيضه: القابل، و يكون القابل الآخذ للشّيء من قبل وجهه. (٤: ٤٧٨)

البغَويّ: أي: استأصلناهم وأهلكناهم عن آخرهم. (٢: ٢٠٣)

المَيْبُديّ: أي أهلكناهم هلاك استئصال. و قطع الدّابر في هذا الموضع و في ثلاثة مواضع أخرى بمعنى

قطع الأصل، والدّابر في كلّ شيء آخره ﴿وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ المدّثّر: ٣٣، يعني إذا تأخّر. معنى ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ﴾ يعني أهلكنا آخرهم، كما قال في موضع آخر: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقّة: ٨. (٣: ٦٥٢)

الزّمَخْشَريّ: وقَطعُ دابرهم: استئصالهم وتدميرهم عن آخرهم. (٢: ٨٨)

ابن عَطيّة: استعارة تُستعمل فيمن يُستأصل بالهلاك، والدّابر: الّذي يدبر القوم ويأتي خلفهم، فإذا انتهى القطع والاستئصال إلى ذلك فلم يبق أحد. (٢: ٤٢٠)

الطَّبْرِسيّ: أي واستأصلنا الّذين كذّبوا بحججنا بعذاب الاستئصال، فلم يبق لهم نسل، ولا ذرّيّة. (٢: ٤٣٨)

الفَخْر الرّازيّ: وقطعنا دابر الّذين كذّبوا بالآيات الّتي جعلناها معجزة لهود، والمراد: أنّه تعالى أنزل عليهم عذاب الاستئصال الّذي هو الرّيح، وقد بيّن الله كيفيّته في غير هذا الموضع. وقطع الدّابر هو الاستئصال، فدلّ بهذا اللّفظ أنّه تعالى ما أبقى منهم أحدًا، ودابر الشّيء: آخره. (١٤: ١٦٠)

أبو حَيّان: كناية عن استئصالهم بالهلاك بالعذاب، وتقدّم الكلام في ﴿دَابِرُ﴾ في قوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنعام: ٤٥. (٤: ٣٢٦)

أبو السُّعود: أي استأصلناهم بالكلّيّة ودمّرناهم عن آخرهم. (٢: ٥٠٧)

نحوه الآلوسيّ. (٨: ١٥٩)

البُرُوسَويّ: أي استأصلناهم، أي أهلكناهم جميعًا بأن قطعنا عِرقهم وأصلهم، لأنّ دابر الشّيء آخره، فقطع دابر القوم: إهلاكهم من أوّلهم إلى آخرهم. (٣: ١٨٧)

الطّباطَبائيّ: الآية كناية عن إهلاكهم وقطع نسلهم، فإنّ الدّابر هو الّذي يلي الشّيء من خلفه، فربّما وُصف به الأمر السّابق على الشّيء كأمس الدّابر، وربّما وُصف به اللّاحق كدابر القوم وهو الّذي في آخرهم، فنسبة القطع إلى الدّابر بعناية أنّ النّسل اللّاحق دابر متّصل بالإنسان في سبب ممتدّ، وإهلاك الإنسان كذلك، كأنّه قطع هذا السّبب الموصول فيما بينه وبين نسله. (٨: ١٨٠)

عبد الكريم الخطيب: والدّابر: ظهر الشّيء وخلفه، ودابر القوم: آخرهم، والمراد أنّهم أُخذوا عن آخرهم، فلم تبق منهم باقية. (٤: ٤٢١)

مكارم الشّيرازيّ: و﴿دَابِرُ﴾ في اللّغة بمعنى آخر الشّيء ومؤخّرته، وبناء على هذا المفهوم يكون معنى الآية: أنّنا أبدنا هؤلاء القوم إبادة كاملة، واستأصلنا شأفتهم. (٥: ٨٩)

٣ ـ ... وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ. الأنفال: ٧.

ابن عبّاس: أصل الكافرين وأثرهم. (١٤٥)

ابن إسحاق: أي الوقعة الّتي أوقع بصناديد قريش وقادتهم يوم بدر. (الطّبريّ ٦: ١٨٧)

ابن زَيْد: أن يقتل هؤلاء الّذين أراد أن يقطع دابرهم هذا خير لكم من العير. (الطّبريّ ٦: ١٨٧)

الطَّبَريّ: و قوله: ﴿وَ يَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ يقول: يريد أن يَجُبَّ أصل الجاحدين توحيدَ الله. (٦: ١٨٧)

نحوه الطُّوسيّ. (٥: ٩٦)

الزَّجّاج: أي ظفركم بذات الشّوكة أقطع لدابرهم. (٢: ٤٠٢)

الزَّمَخْشَريّ: و الدّابر: الآخِر، فاعل من دبَر. إذا أدبَر، و منه دابرة الطّائر. و قطع الدّابر: عبارة عن الاستئصال، يعني أنّكم تريدون الفائدة العاجلة و سفساف الأمور، و أن لاتلقوا ما يرزؤكم في أبدانكم و أحوالكم، و الله عزّ و جلّ يريد معالي الأمور، و ما يرجع إلى عمارة الدّين و نصرة الحقّ و علوّ الكلمة و الفوز في الدّارين. و شتّان ما بين المرادين، و لذلك اختار لكم الطّائفة ذات الشّوكة، و كسر قوّتهم بضعفكم، و غلب كثرتهم بقلّتكم، و أعزّكم و أذلّهم، و حصل لكم ما لاتعارض أدناه العير و ما فيها.

(٢: ١٤٥)

نحوه الشّربينيّ (١: ٥٥٨)، و أبو السّعود (٣: ٨٠)، و البُرُوسَويّ (٣: ٣١٧)، و الآلوسيّ (٩: ١٧٢).

ابن عَطيّة: و الدّابر: الّذي يَدبُر القوم أي يأتي في آخرهم، فإذا قُطع فقد أتى على آخرهم بشرط أن يبدأ الإهلاك من أوّلهم، و هي عبارة في كلّ من أتى الهلاك عليه. (٢: ٥٠٤)

الطَّبْرِسيّ: أي يستأصلهم فلايبقى منهم أحدًا، يعني كفّار العرب. (٢: ٥٢١)

الفَخْرالرّازيّ: [ذكر مثل الزّمَخْشَريّ ثمّ قال:] و المراد أنّكم تريدون العير للفوز بالمال، و الله تعالى يريد أن تتوجّهوا إلى النّفير، لما فيه من إعلاء الدّين الحقّ، و استئصال الكافرين. (١٥: ١٢٩)

القُرطُبيّ: أي يستأصلهم بالهلاك. (٧: ٣٧٠)

الطَّباطَبائيّ: و الدّابر: ما يأتي بعد الشّيء ممّا يتعلّق به و يتّصل إليه. و قطع دابر الشّيء: كناية عن إفنائه و استئصاله؛ بحيث لايبقى بعده شيء من آثاره المتفرّعة عليه المرتبطة به. (٩: ١٩)

عبدالكريم الخطيب: دابر الشّيء: آخره، و المراد به: قطع آخرهم و استئصالهم جميعًا؛ إذ كان أوّلهم هو الّذي يتلقّى الضّربة، فإذا بلغت تلك الضّربة آخرهم كان معنى ذلك القضاء عليهم جميعًا. (٥: ٥٧٠)

فضل الله: و يستأصلهم باستئصال قوّتهم العسكريّة و السّياسيّة، و يهدم عنادهم و كبرياءهم، و يهزم كلّ مواقع التّحدّي الّتي يواجهون بها المسلمين. و لابدّ للوصول إلى هذا الهدف، من معارك ضارية يقف فيها المسلمون في خطّ المواجهة للكافرين المعتدين، لأنّ القوّة لابدّ من أن تُجابه بالقوّة، كما أنّ عمليّة النّصر ليست دعاء يدعو به الدّاعون في مواقف الخشوع في الصّلاة، و ليست تمنّيات يحلم بها الحالمون في ما يعيشونه من أحلام اليقظة و المنام، بل هي موقف صمود و صبر و هجوم ودفاع، و مواقف للتّحدّي المضادّ الّذي يردّ التّحدّيات و يواجهها بتحدّيات مماثلة. فإذا عاش الإنسان حالة الضّعف قليلًا في تلك المواقع، كان الدّعاء سبيل قوّة روحيّة يستمدّها من ارتباطه بالله، و كان النّصر حلمًا روحيًّا يتحرّك في خطّ الواقع و حركته، في تطلّع خاشع نحو الغيب القادم، من

لطف الله و رحمته. (١٠: ٣٣٧)

٤ ـ وَقَضَيْنَا اِلَيْهِ ذٰلِكَ الْاَمْرَ اَنَّ دَابِرَ هٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ. الحجر: ٦٦

ابن عبّاس: غابر. (٢١٩)

يعني استئصال هلاكهم مصبحين.

(الطّبريّ ٧: ٥٢٥)

الفرّاء: (اَنَّ) مفتوحة على أن تردّ على الأمر، فتكون في موضع نصب بوقوع القضاء عليها، و تكون نصبًا آخر بسقوط الخافض منها، أي قضينا ذلك الأمر بهذا. و هي في قراءة عبدالله (وَقُلْنَا اِنَّ دَابِرَ) فعلى هذا لو قرئ بالكسر لكان وجهًا. (٢: ٩٠)

نحوه الزّجّاج. (٣: ١٨٢)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: و فرغنا إلى لوط من ذلك الأمر، و أوحينا أنّ دابر هؤلاء مقطوع مصبحين. يقول: إنّ آخر قومك و أوّلهم مجذوذ مستأصل صباح ليلتهم، و (اَنَّ) من قوله: ﴿اَنَّ دَابِرَ﴾ في موضع نصب ردًّا على الأمر بوقوع القضاء عليها. و قد يجوز أن تكون في موضع نصب بفقد الخافض، و يكون معناه: و قضينا إليه ذلك الأمر بأنّ دابر هؤلاء مقطوع مُصبحين. و ذكر أنّ ذلك في قراءة عبد الله، و قلنا: إنّ دابر هؤلاء مقطوع مُصبحين. (٧: ٥٢٥)

الماورديّ: فيه وجهان: أحدهما: آخرهم، الثّاني: أصلهم. (٣: ١٦٥)

القشيريّ: أي إنّهم مُهلكون و مُستأصلون بالعقوبة. (٣: ٢٧٦)

الزّمخشريّ: دابرهم: آخِرهم، يعني: يستأصلون عن آخِرهم حتّى لا يبقى منهم أحد. (٢: ٣٩٥)

نحوه الفخر الرّازيّ (١٩: ٢٠١)، و الشّربينيّ (٢: ٢٠٨)، و البُرُوسَويّ (٤: ٤٧٦).

ابن عَطيّة: و (اَنَّ) في موضع نصب، قال الأخفش: هي بدل من (ذٰلِكَ) و قال الفرّاء: بل التّقدير: بأنّ دابر، فحُذف حرف الجرّ، و الأوّل أصوب، و الدّابر: الّذي يأتي آخر القوم، أي في أدبارهم، و إذا قطع ذلك و أتى عليه، فقد أتى العذاب من أوّلهم إلى آخِرهم. و هذه ألفاظ دالّة على الاستئصال و الهلاك التّامّ، يقال: قطع الله دابره، و استأصل شأفته، وأسكت نأمته، بمعنى. (٣: ٣٦٨)

الطّبرسيّ: يعني أنّ آخر من يبقى منهم يهلك وقت الصّبح، و هو قوله: ﴿مُصْبِحِينَ﴾ أي داخلين في وقت الصّبح، و المراد: أنّهم مستأصلون بالعذاب وقت الصّباح على وجه لا يبقى منهم أثر، و لا نسل، و لا عقب. (٣: ٣٤٢)

أبوحَيّان: كناية عن الاستئصال، وتقدّم تفسير مثله في قوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنعام: ٤٥. (٥: ٤٦١)

أبو السُّعود: و إيثار اسم الإشارة على الضّمير للدّلالة على اتّصافهم بصفاتهم القبيحة الّتي هي مدار ثبوت الحكم، أي دابر هؤلاء المجرمين. و إيراد صيغة المفعول بدل صيغة المضارع، لكونها أدخل في الدّلالة على الوقوع، و في لفظ «القضاء» و التّعبير عن

العذاب بـ(الْأَمْر) و الإشارة إليه بـ(ذٰلِكَ) و تأخيره عن الجارّ و المجرور و إيهامه أوّلًا ثمّ تفسيره ثانيًا، من الدّلالة على فخامة الأمر و فظاعته، ما لايخفى. و قرئ بالكسر على الاستئناف، و المعنى: أنّهم يستأصلون عن آخرهم حتّى لا يبقى منهم أحد. (٤: ٢٨)

الآلوسيّ: و قرأ زيد بن عليّ و الأعمش رحمهم الله تعالى (إنّ) بكسر الهمزة، و خرج على الاستئناف البيانيّ، كأنّه قيل: ما ذلك الأمر؟ فقيل في جوابه: إنّ دابر إلخ، أو على البدليّة بناء على أنّ في الوحي معنى القول، قيل: و يؤيّده قراءة عبدالله (وَ قُلْنَا إنَّ دَابِرَ...) و هي قراءة تفسير لاقرآن، لمخالفتها لسواد المصحف. و الدّابر: الآخِر، و ليس المراد قطع آخرهم بل استئصالهم حتّى لا يبقى منهم أحد. (١٤: ٧٠)

مكارم الشّيرازيّ: ...ثمّ ينتقل مجرى الحديث حين يقول تعالى: ﴿وَ قَضَيْنَا إِلَيْهِ ذٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾، أي سوف لايبقى منهم أحد عند الصّباح. (٨: ٨٣)

فضل الله: أي آخرهم، كناية عن استيعاب الهلاك لهم جميعًا، و ذلك بتأكيد الآخِر الّذي يوحي بما يحدث للأوّل. (١٣: ١٦٩)

دُبُر

١ ـ وَ اسْتَبَقَا الْبَابَ وَ قَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ...

يوسف: ٢٥

٢ ـ وَ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَ هُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ. يوسف: ٢٥

٣ ـ فَلَمَّا رَاٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ. يوسف: ٢٨

ابن عبّاس: ﴿مِنْ دُبُرٍ﴾ من الخلف من وسطه إلى قدميه. (١٩٥)

ابن إسحاق: لمّا رأى برهان ربّه انكشف عنها هاربًا و أتبعَته فأخذت قميصه من دُبر، فشقّته عليه. (الطّبريّ ٧: ١٩٠)

الطّبريّ: يعني: شقّته من خلف لا من قدّام، لأنّ يوسف كان هو الهارب، و كانت هي الطّالبة. (٧: ١٨٩)

الزّجّاج: و القراءة من (قُبُلٍ) و من (دُبُرٍ)، و من (قُبُلُ) و من (دُبُرُ). و يجوز من (قُبْل) بغير تنوين، و من (دُبُرُ) على الغاية، أي من قُبُله. أمّا الفتح فبعيد في قوله: من قُبُلَ و من دُبُرَ. لأنّ الّذي يفتح يجعله مبنيًّا على الفتح فيُشبّهه بما لاينصرف، فيجعله ممتنعًا من الصّرف، لأنّه معرفة و مُزال عن بابه، و هذا الوجه يجيزه البصريّون. (٣: ١٠٣)

الماوَرْديّ: لأنّها أدركَتْه و قد فتح بعض الأغلاق فجَذَبَتْه من ورائه، فشقّت قميصه إلى ساقه. (٣: ٢٧)

الطّوسيّ: أي شقّته طولًا. ﴿مِنْ دُبُرٍ﴾ أي من جهة الخلف. (٦: ١٢٥)

الزّمَخْشَريّ: اجتَذَبَته من خلفه فانقدّ، أي انشقّ حين هرب منها إلى الباب، و تبعَته تمنعه. [إلى أن قال:]

فإن قلت: إن دلّ قدّ قميصه من دُبُر على أنّها كاذبة، و أنّها هي الّتي تبعَتْه و اجتَبذَتْ ثوبه إليها فقدّته، فمن أين دلّ قدّه من قُبُل على أنّها صادقة،

و أنّه كان تابعها؟

قلت: من وجهين:

أحدهما: أنّه إذا كان تابعها و هي دافعته عن نفسها، قدّت قميصه من قدّامه بالدّفع.

و الثّاني: أن يسرع خلفها ليلحقها فيتعثّر في مقادم قميصه فيشقّه.

و قرئ: (مِنْ قُبُلُ) و (مِنْ دُبُرُ) بالضّمّ على مذهب الغايات. و المعنى: من قُبل القميص و من دُبره. و أمّا التّنكير فمعناه من جهة يقال لها: قُبل و من جهة يقال لها: دُبر.

وعن ابن أبي إسحاق أنّه قرأ: (مِنْ قُبُلَ) و (مِنْ دُبُرَ) بالفتح كأنّه جعلهما علمين للجهتين، فمنعهما الصّرف للعلميّة و التّأنيث. و قُرئا بسكون العين. (٢: ٣١٣)

ابن عَطيّة: و قرأ جمهور النّاس (مِنْ قُبُلٍ) و (مِنْ دُبُرٍ) بضمّ الباءين و بالتّنوين، و قرأ ابن يعمر و الجارود بن أبي سبرة و نوح و ابن أبي إسحاق (مِنْ قُبُلُ) و (مِنْ دُبُرُ) بثلاث ضمّات من غير تنوين. قال أبو الفتح: هما غايتان بُنيتا، كقوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الرّوم: ٤، قال أبو حاتم: و هذا رديء في العربيّة جدًّا و إنّما يقع هذا البناء في الظّروف.

و قرأ الحسَن (مِنْ قُبْلٍ) و (مِنْ دُبْرٍ) بإسكان الباءين و التّنوين، و رويت عن أبي عمرو. وروي عن نوح القارئ أنّه أسكن الباءين و ضمّ الأواخر و لم ينوّن، و رواها عن ابن أبي إسحاق عن يحيى بن يعمر. (٣: ٢٣٦)

الطَّبْرِسيّ: ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ أي لحِقَتْ يوسف، فجَذَبَتْ قميصه، و شقّته طولًا من خلفه، لأنّ يوسف كان هاربًا، و هي تعدو من خلفه. و قيل: إنّ يوسف رأى الأبواب قد انفتَحَتْ، فعلم أنّ الصّواب هو الخروج، فخرج هاربًا.

و قيل: بل أخذ بفتح الأبواب، و أدركته، فتعلّقت بقميصه من خلفه، فشقّته. [إلى أن قال:]

﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ﴾ أي من خلف ﴿فَكَذَبَتْ﴾ المرأة ﴿وَهُوَ﴾ أي يوسف ﴿مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ لأنّه الهارب، و هي الطّالبة. و هذا أمر ظاهر، و استدلال صحيح ﴿فَلَمَّا رَاٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ﴾ أي فلمّا رأى زوجها قميص يوسف شُقّ من خلف، عرف خيانة المرأة. (٣: ٢٣٧)

الفَخْر الرّازيّ: و اعلم أنّ يوسف ﷺ سبقها إلى الباب و أراد الخروج و المرأة تعدو خلفه فلم تصل إلّا إلى دُبر القميص فقدّته، أي قطعته طولًا.

(١٨: ١٢٢)

أبو حَيّان: و ﴿وَقَدَّتْ﴾ يحتمل أن يكون معطوفًا على ﴿وَاسْتَبَقَا﴾ ويحتمل أن يكون حالًا، أي و قد قدّت: جذبته من خلفه بأعلى القميص من طوقه فانخرق إلى أسفله. (٥: ٢٩٦)

الشّربينيّ: أي النّاحية من الخلف منه، و انقطعت منه قطعة فبقيت في يدها. (٢: ١٠٢)

البُرُوسَويّ: أي اجتذبته من ورائه و خلفه فانشقّ طولًا نصفين و هو القدّ، كما أنّ الشّقّ عرضًا هو القطّ. (٤: ٢٤٠)

الآلوسيّ: و قرأ الحسَن و أبو عمرو في رواية

(مِنْ قَبْلِ وَمِنْ دُبْرٍ) بسكون الباء فيهما و التنوين، و هي لغة الحجاز و أسد.

و قرأ أبو يعمر و ابن أبي إسحاق و العطارديّ و أبو الزّناد و آخرون (مِنْ قُبُلُ وَمِنْ دُبُرُ) بثلاث ضمّات.

و قرأ الأوّلان و الجارود في رواية عنهم بإسكان الباء فيهما مع بنائهما على الضّمّ، جعلوهما كـ (قَبْلُ) و (بَعْدُ) بعد حذف المضاف إليه و نيّة معناه. و تعقّب ذلك أبو حاتم، بأنّ هذا رديء في العربيّة و إنّما يقع بعد البناء في الظّروف، و هذان اللّفظان اسمان متمكّنان و ليسا بظرفين.

و عن ابن إسحاق أنّه قرأ (مِنْ قَبْلَ وَمِنْ دُبُرَ) بالفتح، قيل: كأنّه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصّرف للعلميّة و التّأنيث باعتبار الجهة. (١٢: ٢٢٣)

الطّباطبائيّ: و الدُّبر و القُبل كالخلف و الأمام. (١١: ١٤٠)

عبد الكريم الخطيب: حين رأى يوسف برهان ربّه، و هو البشارة الدّالّة على مقدم العزيز إليهما ـ رأته معه كذلك امرأة العزيز ـ فأسرعا إلى الباب المغلق دونهما، و أسرع كلّ منهما طالبًا الخروج من المخدع، و قد كان يوسف أسرع منها، فتناولته من خلف بيدها لتسبقه، و لتنجو بنفسها، فعلّقت يدها بقميصه فقدّته من دُبر، أي قطعته طولًا من الخلف. و ما كاد يفتح الباب حتّى كان «العزيز» معهما وجهًا لوجه، و كان جوابها حاضرًا، إذ كانت تعيش في هذه المحنة أيّامًا و ليالي، و تفكّر فيها و تقلّبها على جميع وجوهها و احتمالاته. (٦: ١٢٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: فضيحة امرأة العزيز

المقاومة الشّديدة الّتي أبداها يوسف جعلت امرأة العزيز آيسة منه تقريبًا، و لكن يوسف الّذي انتصر في هذا الدّور على تلك المرأة المعاندة أحسّ أنّ بقاءه في بيتها ـ في هذا المزلق الخطر ـ غير صالح، و ينبغي أن يبتعد عنه، و لذلك أسرع نحو باب القصر ليفتحه و يخرج، و لم تقف امرأة العزيز مكتوفة الأيدي، بل أسرعت خلفه لتمنعه من الخروج، و سحبت قميصه من خلفه فقدّته ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾. (٧: ١٧١)

فضل اللّه: من الخلف، و مزّقته عندما كانت تجذبه إليها ليرجع إلى داخل البيت، و كانت المفاجأة لهما بالمرصاد. (١٢: ١٨٩)

٤ ـ ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾. القمر: ٤٥

ابن عبّاس: منهزمين، يعني أبا جهل و أصحابه، فمنهم من قُتل يوم بدر و منهم من هُزم. (٤٥٠)

كان ذلك يوم بدر. (الطّبريّ ١١: ٥٦٧)

نحوه عِكْرِمَة، و قَتادَة، و الرّبيع، و ابن زَيْد. (الطّبريّ ١١: ٥٦٧)

الفرّاء: و هذا يوم بدر.

و قال: ﴿الدُّبُرَ﴾ فوحّد، و لم يقل: الأدبار، و كلّ جائز. صواب أن تقول: ضربنا منهم الرّؤوس و الأعيُن، و ضربنا منهم الرّأس و اليد، و هو كما تقول: إنّه لكثير الدّينار و الدّرهم، تريد الدّنانير و الدّراهم.

[إلى أن قال:]

وزعم الكِسائيّ أنّه سمع العرب يقولون: أتينا فلانًا فكنّا في لحمةٍ ونبيذة، فوحّد ومعناه الكثير. (٣: ١١٠)

الطَّبَريّ: يقول: ويُولّون أدبارهم المؤمنين بالله عند انهزامهم عنه. وقيل: ﴿الدُّبُرَ﴾ فوحّد، والمراد به الجمع، كما يقال: ضربنا منهم الرّأس أي ضربنا منهم الرّؤوس، إذ كان الواحد يؤدّي عن معنى جمعه، ثمّ إنّ الله تعالى ذكره صدّق وعده المؤمنين به، فهزم المشركين به من قريش يوم بدر، وولّوهم الدُّبر. (١١: ٥٦٧)

الطُّوسيّ: ولا يثبتون لقتالك، وكان كذلك، فكان موافقته لما أخبر به معجزًا له، لأنّه إخبار بالغيب قبل كونه، وانهزم المشركون يوم بدر وقُتلوا وسُبوا على ما هو معروف. (٩: ٤٥٩)

المَيْبُديّ: ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ أي الأدبار، فوحّد لأجل رؤوس الآي، أخبر الله أنّهم يولّون أدبارهم منهزمين، فصدق الله وعده وهزمهم يوم بدر. (٩: ٣٩٥)

نحوه القُرطُبيّ (١٧: ١٤٥)، والشِّربينيّ (٤: ١٥٣).

الزَّمَخْشَريّ: أي الأدبار، كما قال:

* كلوا في بعض بطنكم تعفوا *

وقرئ (الأدبار). (٤: ٤١)

ابن عَطيّة: هذه عِدَة من الله تعالى لرسوله أنّ جمع قريش سيُهزَم نصرةً له، والجمهور على أنّ الآية مكّيّة، وروي عن عمر بن الخطّاب أنّه قال: كنت أقول في نفسي: أيّ جمع يُهزَم، فلمّا كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يثبت في الدّرع ويقول: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾.

فإنّما كان رسول الله ﷺ في بدر مستشهدًا بالآية. وقال قوم: إنّ الآية نزلت يوم بدر. (٥: ٢٢٠)

الطَّبْرِسيّ: أي ينهزمون فيُولّونكم أدبارهم في الهزيمة. ثمّ أخبر سبحانه نبيّه ﷺ أنّه سيُظهره عليهم، ويهزمهم، فكانت هذه الهزيمة يوم بدر، فكان موافقة الخبر للمُخبَر من معجزاته. (٥: ١٩٤)

الفَخر الرّازيّ: وهو أنّهم ادّعوا القوّة العامّة؛ بحيث يغلب كلّ واحد منهم محمّدًا ﷺ والله تعالى بيّن ضعفهم الظّاهر الّذي يعمّهم جميعهم بقوله: ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾.

وحينئذ يظهر سؤال، وهو أنّه قال: ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ ولم يقل: يولّون الأدبار. وقال في موضع آخر: ﴿يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ آل عمران: ١١١، وقال: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾ الأحزاب: ١٥، وقال في موضع آخر: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ الأنفال: ١٥، فكيف تصحيح الإفراد وما الفرق بين المواضع؟

نقول: أمّا التّصحيح فظاهر، لأنّ قول القائل: فعلوا، كقوله: فعل هذا، وفعل ذاك، وفعل الآخر. قالوا: وفي الجمع تنوب مناب الواوات الّتي في العطف، وقوله: ﴿يُوَلُّونَ﴾ بمثابة يولّي هذا الدُّبر، ويولّي ذاك، ويولّي الآخر، أي كلّ واحد يولّي دُبره.

وأمّا الفرق فنقول: اقتضاء أواخر الآيات حسن الإفراد، فقوله: ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ إفراده إشارة إلى

أنّهم في التّولية كنفس واحدة، فلايتخلّف أحد عن الجمع، و لا يثبت أحد للزّحف، فهم كانوا في التّولية كدبر واحد.

و أمّا في قوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ الأنفال: ١٥، أي كلّ واحد يوجد به ينبغي أن يثبت و لا يولّي دبره، فليس المنهيّ هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهيّ أن يولّي واحد منهم دبره، فكلّ أحد منهيّ عن تولية دبره، فجعل كلّ واحد برأسه في الخطاب، ثمّ جمع الفعل بقوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ﴾ ولا يتمّ إلّا بقوله: ﴿الْأَدْبَارَ﴾، و كذلك في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ﴾ الأحزاب: ١٥، أي كلّ واحد قال: أنا أثبت و لا أولّي دبري.

و أمّا في قوله: ﴿لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ﴾ الحشر: ١٢، فإنّ المراد المنافقون الّذين وعدوا اليهود و هم متفرّقون، بدليل قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ الحشر: ١٤، و أمّا في هذا الموضع فهم كانوا يدًا واحدة على من سواهم. (٢٩: ٦٧)

أبو حَيّان: و ﴿الدُّبُرَ﴾ هنا: اسم جنس، و جاء في موضع آخر ﴿لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ﴾ الحشر: ١٢، و هو الأصل، و حسّن اسم الجنس هنا كونه فاصلة. و قال الزّمخشريّ: ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ أي الأدبار، كما قال:

* كلوا في بعض بطنكم تعفوا *

و قرئ: (الْأَدْبَار) انتهى. و ليس مثل بطنكم، لأنّ مجيء ﴿الدُّبُرَ﴾ مفردًا ليس بحسن، و لا يحسن لإفراد بطنكم. (٨: ١٨٣)

أبو السُّعود: ﴿وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ أي الأدبار، و قد قرئ كذلك، و التّوحيد لإرادة الجنس أو إرادة أنّ كلّ واحد منهم يولّي دبره، و قد كان كذلك يوم بدر. (٦: ١٧٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٩: ٢٨٢)

الآلوسيّ: أي الأدبار، و قد قرئ كذلك، و الإفراد لإرادة الجنس الصّادق على الكثير، مع رعاية الفواصل و مشاكلة القرائن، أو لأنّه في تأويل: يولّي كلّ واحد منهم دُبُره على حدّ «كسانا الأمير حلّة» مع الرّعاية المذكورة أيضًا. و قد كان هذا يوم بدر و هو دلائل النّبوّة، لأنّ الآية مكّيّة، و قد نزلت حيث لم يُفرَض جهاد و لا كان قتال. (٢٧: ٩٢)

ابن عاشور: و ﴿الدُّبُرَ﴾: الظّهر، و هو ما أدبر، أي كان وراء، و عكسه القُبُل.

و الآية إخبار بالغيب، فإنّ المشركين هُزموا يوم بدر، و ولّوا الأدبار يومئذٍ، و ولّوا الأدبار في جمع آخر، و هو جمع الأحزاب في غزوة الخندق ففرّوا بليل، كما مضى في سورة الأحزاب. و قد ثبت في «الصّحيح» أنّ النّبيّ ﷺ لمّا خرج لصفّ القتال يوم بدر تلا هذه الآية قبل القتال، إيماءً إلى تحقيق وعد الله بعذابهم في الدّنيا.

و أفرد ﴿الدُّبُرَ﴾، و المراد الجمع، لأنّه جنس يصدق بالمتعدّد، أي يولّي كلّ أحد منهم دُبره؛ و ذلك لرعاية الفاصلة و مزاوجة القرائن، على أنّ انهزام الجمع انهزامة واحدة، و لذلك الجيش جهة تولٍّ واحدة، و هذا الهزم وقع يوم بدر. (٢٧: ٢٠٢)

الطَّباطَبائيّ: اللّام في ﴿الْجَمْعُ﴾ للعهد الذّكريّ، و في ﴿الدُّبُرَ﴾ للجنس، تولّي الدّبر: الإدبار، و المعنى

سيُهزَم الجمع الّذي يتبجّحون به و يولّون الأدبار و يفرّون.

و في الآية إخبار عن مغلوبيّة و انهزام لجمعهم، و دلالة على أنّ هذه المغلوبيّة انهزام منهم في حرب سيقدمون عليها، و قد وقع ذلك في غزاة بدر، و هذا من ملاحم القرآن الكريم. (١٩: ٨٤)

مكارم الشّيرازيّ: الدُّبر بمعنى الظّهر في مقابل القُبُل بمعنى الوجه، و سبب ذكر هذه الكلمة هنا لبيان حالة الفرار من ساحة المعركة بصورة كلّيّة.

لقد صدق هذا التّنبّؤ في معركة بدر و سائر الحروب الأُخرى؛ حيث كانت هزيمة الكفّار ساحقة، فإنّه رغم قدرتهم و قوّتهم فقد تلاشى جمعهم.

(١٧: ٣١٧)

دُبُرَهُ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ... الأنفال: ١٥، ١٦

ابن عبّاس: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ منهزمين.

﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ ظهره منهزمًا. (١٤٦)

الطّبريّ: يقول: فلاتولّوهم ظهوركم فتنهزموا عنهم و لكن أثبتوا لهم، فإنّ الله معكم عليهم. ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ و من يولّهم منكم ظهره.

(٦: ١٩٩)

نحوه المَيْبُديّ. (٤: ١٨)

الزّجّاج: أي لاتنهزموا حتّى تُدبروا. (٢: ٤٠٥)

الماوَرْديّ: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ يعني بالهزيمة منهم والانصراف عنهم. (٢: ٣٠٢)

نحوه الشّربينيّ. (١: ٥٦١)

الطُّوسيّ: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ نهي لهم عن الفرار عند لقائهم الكفّار و قتالهم إيّاهم. (٥: ١٠٨)

القُشَيْريّ: يقول: إذا لقيتم الكفّار في المعركة زحفًا مجتمعين فأثبتوا لقتالهم و لاتنهزموا، فالشّجاعة ثبات القلوب، و كما قيل: الشّجاعة صبر على الطّاعة و في الجهاد مع العدوّ، فالواجب الثّبات عند الصّولة، هذا في الظّاهر. و في الباطن: جهاد مع الشّيطان، و الواجب فيه الوقوف عن دواعيه إلى الزّلّة، فمن وقف على حدّ الإمساك عن إجابته، بلاإنحياز لما يدعوه بوساوسه، فقد وفّى الجهاد حقّه. و كذلك في مجاهدة النّفس، فإذا وقف العبد عن إجابة النّفس فيما تدعوه بهواجسها، و لم يُطع شهوته فيما تحمله النّفس عليه من البلاء إلى ابتغاء حظّه، فقدوفّى الجهاد حقّه. (٢: ٣٠٣)

ابن عَطيّة: و قرأ الجمهور (دُبُره) بضمّ الباء، و قرأ الحسن بن أبي الحسن (دُبْره) بسكون الباء.

(٢: ٥١٠)

الطَّبْرِسيّ: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ يعني فلا تجعلوا ظهوركم ممّا يليهم، أي فلاتنهزموا. ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ أي ومن يجعل ظهره إليهم يوم القتال، ووجهه إلى جهة الانهزام. (٢: ٥٢٩)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (١٥: ١٣٧)

أبوحَيّان: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ و عدل عن الظّهور إلى لفظ الأدبار تقبيحًا لفعل الفارّ و تبشيعًا

لانهزامه. و تضمّن هذا النّهي الأمر بالثّبات و المصابرة. (٤: ٤٧٤)

أبو السُّعود: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ إذ لا معنى لتقييد النّهي عن الإدبار بتوجّههم السّابق إلى العدوّ أو بكثرتهم، بل توجّه العدوّ إليهم و كثرتهم هو الدّاعي إلى الإدبار عادة و المُحوج إلى النّهي عنه. و حمله على الإشعار بما سيكون منهم يوم حنين ـــ حيث تولّوا مدبرين و هم زحف من الزّحوف اثنا عشر ألفًا ـ بعيد.

و المعنى إذا لقيتموهم للقتال و هم كثير جمّ و أنتم قليل، فلا تولّوهم أدباركم فضلًا عن الفرار، بل قابلوهم و قاتلوهم مع قلّتكم فضلًا عن أن تدانوهم في العدد أو تساووهم ﴿وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ﴾ أي يوم اللّقاء ﴿دُبُرَهُ﴾ فضلًا عن الفرار. و قرئ بسكون الباء... (٣: ٨٦)

نحوه البُرُوسَوِيّ. (٣: ٣٢٣)

الآلوسيّ: و المعنى: إذا لقيتم الكفّار ماشين لقتالهم متوجّهين لمحاربتهم، أو ماشيًا كلّ واحد منكم إلى صاحبه، فلا تدبروا. و تقييد النّهي بذلك لإيضاح المراد بالملاقاة، و لتفظيع أمر الإدبار، لما أنّه مناف لتلك الحال، كأنّه قيل: حيث أقبلتم فلا تدبروا، و فيه تأمّل.

و المراد من تولية الأدبار: الانهزام، فإنّ المنهزم يولّي ظهره من انهزم منه. و عدل عن لفظ «الظّهور» إلى «الأدبار» تقبيحًا للانهزام و تنفيرًا عنه. (٩: ١٨٠)

رشيد رضا: و ﴿الْأَدْبَارَ﴾: جمع دُبُر بضمّتين و هو الخلف، و مقابله القُبُل بوزنه و هو القُدّام، و لذلك يكنّى بها عن السّوأتين. و تولية الدّبر و الأدبار: عبارة عن الهزيمة، لأنّ المنهزم يجعل خصمه متولّيًا و متوجّهًا إلى دبره و مؤخّره، و ذلك أعون له على قتله إذا أدركه... ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ أي فلا تولّوهم ظهوركم و أقفيتكم منهزمين منهم و إن كانوا أكثر منكم عددًا و عُدَدًا. [إلى أن قال:]

﴿وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ عبّر بلفظ تولية الدّبر في وعيد كلّ فرد، كما عبّر به نهي الجماعة لتأكيد حرمة جريرة القرار من الزّحف، و كون الفرد فيها كالجماعة، و آثر هذا اللّفظ مفردًا و جمعًا على لفظ «الظّهور» و «الظّهر» أو «القفا» و «الأقفية» زيادة في تشنيعها، لأنّه لفظ يكنّى به عن السّوأة. أي و كلّ من يولّهم يوم إذ تلقونهم دبره.... (٩: ٦١٦)

ابن عاشور: و ﴿الْأَدْبَارَ﴾ جمع دُبُر، و هو ضدّ قُبُل الشّيء: وجهه، و ما يتوجّه إليك منه عند إقباله على شيء و جَعْلِه أمامه. و دُبُره: ظهره و ما تراه منه حين انصرافه، و جعله إيّاك وراءه، و منه يقال: استقبل و استدبر و أقبل و أدبر. فمعنى توليتهم الأدبار: صرف الأدبار إليهم، أي الرّجوع عن استقبالهم. و تولية الأدبار كناية عن الفرار من العدوّ بقرينة ذكره في سياق لقاء العدوّ، فهو مستعمل في لازم معناه مع بعض المعنى الأصليّ، و إلّا فإنّ صرف الظّهر إلى العدوّ بعد النّصر لابدّ منه، و هو الانصراف إلى المعسكر؛ إذ لا يفهم أحد النّهي عن إدارة الوجه عن العدوّ، و إلّا للزم أن يبقى النّاس مستقبلين جيش عدوّهم، فلذلك تعيّن أنّ المفاد من قوله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ النّهي

عن الفرار قبل النّصر أو القتل. (٩: ٤٦)

الطَّباطَبائيّ: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ و تولية الأعداء الأدبار: جعلهم يلونها، و هو استدبار العدوّ و استقبال جهة الهزيمة.

و خطاب الآية عامّ غير خاصّ بوقت دون وقت ولاغزوة دون غزوة، فلاوجه لتخصيصها بغزوة «بدر» و قصر حرمة الفرار من الزّحف بها، كما يُحكى عن بعض المفسّرين. على أنّك عرفت أنّ ظاهر سياق الآيات أنّها نزلت بعد غزوة بدر لا يومها، و أنّ الآيات ذيل ما في صدر السّورة من قوله: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ﴾ الأنفال: ١.

(٩: ٣٧)

عبد الكريم الخطيب: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ فهو نداء عامّ للمؤمنين المجاهدين في سبيل الله، بأن يثبتوا للعدوّ، و أن يلقوه لقاءً جادًّا مصمّمًا على النّصر، أو الاستشهاد في المعركة، دون أن يدخل على أحد منهم شعور بالفرار من وجه العدوّ أيًّا كان الموقف، و أيًّا كانت قوّة المشركين و شوكتهم.

و قوله تعالى: ﴿وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ هو وعيد شديد لمن يدخل على نفسه من المؤمنين شعور بالهزيمة، فينكص على عقبه، و يُعطي العدوّ دبره، في أيّ موقف من مواقف القتال بين المؤمنين و المشركين.

(٥: ٥٨٠)

فضل الله: ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ و لا تنهزموا أمامهم و تستدبروهم، ﴿وَ مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ أي ظهره في حالة لقاء العدوّ.... (١٠: ٣٤٧)

اَدْبَار

وَ مِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ اَدْبَارَ السُّجُودِ. ق: ٤٠

الفَرّاء: (وَ اِدْبَارَ). من قرأ: ﴿وَ اَدْبَارَ﴾ جمعه على دُبُر و أدبار، و هما الرّكعتان بعد المغرب، جاء ذلك عن عليّ بن أبي طالب أنّه قال: ﴿وَ اَدْبَارَ السُّجُودِ﴾: الرّكعتان بعد المغرب، ﴿وَ اِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ الطّور: ٤٩، الرّكعتان قبل الفجر، و كان عاصم يفتح هذه الّتي في «ق»، و يكسر الّتي في «الطّور»، و تكسران جميعًا، و تنصبان جميعًا جائزان. (٣: ٨٠)

الطَّبَريّ: و اختلفت القرّاء في قراءة قوله: ﴿وَ اَدْبَارَ السُّجُودِ﴾، فقرأته عامّة قرّاء الحجاز و الكوفة سوى عاصم و الكِسائيّ (وَ اِدْبَارَ السُّجُودِ) بكسر الألف على أنّه مصدر أدبر يُدبر إدبارًا. و قرأه عاصم و الكِسائيّ و أبو عمرو ﴿وَ اَدْبَارَ﴾ بفتح الألف على مذهب جمع دُبُر و أدبار.

و الصّواب عندي: الفتح على جمع دُبُر.

(١١: ٤٣٥)

نحوه الزّجّاج. (٥: ٤٩)

الفارسيّ: اختلفوا في قوله: ﴿وَ اَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ في فتح الألف و كسرها، فقرأ ابن كثير و نافع و حمزة (وَ اِدْبَارَ السُّجُودِ) بكسر الألف، و قرأ الباقون ﴿وَ اَدْبَارَ﴾ بفتح الألف.

(إِدْبَار): مصدر، و المصادر تُجعَل ظروفًا على إرادة إضافة أسماء الزّمان إليها، و حذفها، كقولهم: جئتك مَقْدم الحاجّ، و خفوق النّجم و خلافة فلان، تريد في ذلك كلّه: وقت كذا، فحذفت، و كذلك يقدّر في

قوله: وقت إدبار السّجود. إلّا أنّ المضاف المحذوف في هذا الباب لا يكاد يظهر، و لا يُستعمل. فهذا أدخل في باب الظّروف من قول من فتح، فكأنّه أمر بالتّسبيح بعد الفراغ من الصّلاة...

و من قال: ﴿وَاَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ جعله جمع دُبْر أو دُبُر، مثل قُفْل وأقفال، و طنُب و أطناب. و قد استُعمل ذلك ظرفًا، نحو: جئتك في دُبُر الصّلاة، و في أدبار الصّلوات، وعلى دُبُر الشّهر الحرام. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٤١٦)

نحوه القُرطُبيّ (١٧: ٢٦)، و الشّربينيّ (٤: ٩١).

الزّمَخشَريّ: و الأدبار جمع: دُبُر. و قرئ (وَاِدْبَار) من أدبرت الصّلاة، إذا انقضت و تمّت، و معناه: وقت انقضاء السّجود، كقولهم: آتيك خفوق النّجم. (٤: ١٢)

نحوه أبو حيّان (٨: ١٣٠)، و الآلوسيّ (٢٦: ١٩٣).

ابن عاشور: و أمّا قوله: ﴿وَاَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ فيجوز أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ ق: ٣٩، و يجوز أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾.

والإدبار: بكسر الهمزة حقيقته: الانصراف، لأنّ المنصرف يستدبر من كان معه. و استعير هنا للانقضاء، أي انقضاء السّجود، و السّجود: الصّلاة، قال تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ العلق: ١٩، و انتصابه على النّيابة عن الظّرف، لأنّ المراد: وقت إدبار السّجود.

و قرأه نافع و ابن كثير و أبو جعفر و حمزة و خلف بكسر همزة (إِدْبَارَ)، و قرأه الباقون بفتح الهمزة على أنّه جمع: دُبر، بمعنى العقب و الآخر، و على كلتا القراءتين هو وقت انتهاء السّجود. (٢٦: ٢٧٣)

الطّباطَبائيّ: و قوله: ﴿وَاَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ الأدبار: جمع دُبر، و هو ما ينتهي إليه الشّيء، و بعده، و كأنّ المراد بـ ﴿وَاَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ بعد الصّلوات، فإنّ السّجود آخر الرّكعة من الصّلاة، فينطبق على التّعقيب بعد الصّلوات. (١٨: ٣٦٠)

فضل الله: في التّعقيب الدّعائيّ أو الصّلاتيّ في ما يستحبّه الله من ذلك. (٢١: ١٨٩)

لاحظ: س ب ح: «سَبِّحْهُ» و: س ج د: «السّجود».

الْاَدْبَار

١ ـ وَاِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ. آل عمران: ١١١

ابن عبّاس: منهزمين. (٥٤)

مثله المَيْبُديّ (٢: ٢٤٦)، و الطَّبْرِسيّ (١: ٤٨٨)، و القُرطُبيّ (٤: ١٧٤).

الطّبَريّ: يعني بذلك جلّ ثناؤه: و إن يقاتلكم أهل الكتاب من اليهود و النّصارى يهزموا عنكم، فيولّوكم أدبارهم انهزامًا.

فقوله: ﴿يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَ﴾: كناية عن انهزامهم، لأنّ المنهزم يحوّل ظهره إلى جهة الطّالب ، هربًا إلى ملجإ و موئل يئِل إليه منه، خوفًا على نفسه، والطّالب في أثره. فدُبُر المطلوب حينئذ يكون محاذي وجه الطّالب الهازمة. (٣: ٣٠٣)

الزّجّاج: و أعلمهم في هذه الآية أنّهم إن قاتلوهم ولّوهم الأدبار و سُلبوا النّصر، و كذلك كان أمر

اليهود. (١: ٤٥٧)

القُشَيْريّ: إنّ الحقّ سبحانه و تعالى لايسلّط على أوليائه إلّا بمقدار ما يصدق إلى الله فرارهم، فإذا حقّ فرارهم أكرم لديه قرارهم، و إن استطالوا على الأولياء بموجب حسبانهم انعكس الحال عليهم بالصّغار و الهوان. (١: ٢٨٢)

الزّمَخْشَريّ: منهزمين و لايضرّوكم بقتل أو أسر. (١: ٤٥٥)

مثله الشّربينيّ (١: ٢٤٠)، و نحوه أبو السُّعود (٢: ١٨).

ابن عَطيّة: و خصّ ﴿الْاَدْبَارَ﴾ بالذّكر دون الظّهر تخسيسًا للفارّ، و هكذا هو حيث تصرّف. (١: ٤٩٠)

الفَخْر الرّازيّ: و هو إخبار بأنّهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ﴿ثُمَّ لَايُنْصَرُونَ﴾ أي إنّهم بعد صيرورتهم منهزمين لايحصل لهم شوكة و لاقوّة ألبتّة، و مثله قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَايَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَايُنْصَرُونَ﴾ الحشر: ١٢، قوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ اِلٰى جَهَنَّمَ﴾ آل عمران: ١٢، و قوله: ﴿نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ * سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٤، ٤٥، و كلّ ذلك وعد بالفتح و النّصرة و الظّفر.

و اعلم أنّ هذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة؛ منها: أنّ المؤمنين آمنون من ضررهم، و منها: أنّهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا، و منها: أنّه لايحصل لهم قوّة و شوكة بعد الانهزام، و كلّ هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها، فإنّ اليهود لم يقاتلوا إلّا انهزموا، و ما أقدموا على محاربة و طلب رئاسة إلّا خُذلوا، و كلّ ذلك إخبار عن الغيب، فيكون معجزًا. (٨: ١٩٤)

أبو حَيّان: هذه مبالغة في عدم مكافحة الكفّار للمؤمنين إذا أرادوا قتالهم، بل بنفس ماتقع المقابلة ولّوا الأدبار، فليسوا ممّن يغلب و يقتل و هو مُقبل على قِرْنه غير مُدبر عنه. و هذه الجملة جاءت كالمؤكّدة للجملة قبلها؛ إذ تضمّنت الأخبار: أنّهم لاتكون لهم غلبة، و لاقهر، و لادولة على المؤمنين، لأنّ حصول ذلك إنّما يكون سببه صدق القتال و الثّبات فيه، أو النّصر المستمدّ من الله، و كلاهما ليس لهم.

و أتى بلفظ الأدبار لابلفظ الظّهور، لما في ذكر الأدبار من الإهانة دون ما في الظّهور، و لأنّ ذلك أبلغ في الانهزام و الهرب. و لذلك ورد في القرآن مستعملًا دون لفظ «الظّهور» لقوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥، ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ الأنفال: ١٦. (٣: ٣١)

البُرُوسَويّ: مفعول ثان لـ ﴿يُوَلُّوكُمْ﴾ أي يجعلوا ظهورهم ما يليكم و يرجعوا إلى أدبارهم منهزمين، من غير أن ينالوا منكم شيئًا من قتل أو أسر. (٢: ٧٩)

الآلوسيّ: أي ينهزموا من غير أن يظفروا منكم بشيء. و تولية الأدبار كناية عن الانهزام معروفة. (٤: ٢٩)

رشيد رضا: تولية الأدبار: كناية عن الانهزام، لأنّ المنهزم يُحوّل ظهره إلى جهة مقاتله و يستدبره في هربه منه، فيكون دُبره ـ أي قفاه ـ إلى جهة وجه من انهزم هو منه. (٤: ٦٧)

ابن عاشور: و معنى ﴿يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ﴾ يفرّون منهزمين. (٣: ١٩٢)

مكارم الشّيرازيّ: تبشّر الآية الأولى المسلمين الّذين يواجهون ضغوطًا شديدةً، و تهديدات أحيانًا من جانب قومهم الكافرين بسبب اعتناق الإسلام، تبشّرهم و تَعِدهم بأنّهم منصورون، و أنّ أهل الكتاب لا يقدرون عليهم، و لا تنالهم من جهتهم مضرّة، و أنّ ما سيلحقهم من الأذى من جانبهم لن يكون إلّا طفيفًا و عابرًا: ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ اِلَّا اَذًى وَاِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾.

إنّ هاتين الآيتين تحتويان ـ في الحقيقة ـ على عدّة أخبار غيبيّة، و بشائر مهمّة للمسلمين، قد تحقّق جميعها في زمن النّبيّ الأكرم ﷺ و حياته الشّريفة وهي:

١ ـ أنّ أهل الكتاب لا يقدرون على إلحاق أيّ ضرر مهمّ بالمسلمين، و أنّ ما يلحقونه بهم لن يكون إلّا أضرارًا بسيطة، و عابرة ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ اِلَّا اَذًى﴾.

٢ ـ أنّهم لن يثبتوا ـ في القتال ـ أمام المسلمين، بل ينهزمون و يكون الظّفر للمسلمين، و لا يجدون ناصرًا و لا معينًا: ﴿وَاِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾.

٣ ـ أنّهم لن يستطيعوا الوقوف على أقدامهم و لن يتمكّنوا من العيش مستقلّين، بل سيبقون أذلّاء دائمًا، إلّا أن يعيدوا النّظر في سلوكهم، و يسلكوا طريق الله، أو أن يعتمدوا على الآخرين و يستعينوا بقوّتهم إلى حين: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اَيْنَ مَا ثُقِفُوا اِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾. (٢: ٤٩٤)

فضل الله: و يهربون من السّاحة. (٦: ٢٢٤)

٢ ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْاَدْبَارَ﴾. الأنفال: ١٥

مضى في «دُبُرَهُ».

٣ ـ ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْاَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللهِ مَسْئُولًا﴾. الأحزاب: ١٥

ابن عبّاس: منهزمين من المشركين. (٣٥١)

قَتادَة: كان ناس غابوا عن وقعة بدر، و رأوا ما أعطى الله أصحاب بدر من الكرامة و الفضيلة، فقالوا: لئن أشهدنا الله قتالًا لنقاتلنّ، فساق الله ذلك إليهم حتّى كان في ناحية المدينة. (الطّبريّ ١٠: ٢٧٢)

يزيد بن رومان: و هم بنو حارثة، و هم الّذين همّوا أن يفشلوا يوم أحد مع بني سلمة حين همّا بالفشل يوم أحد، ثمّ عاهدوا الله لا يعودون لمثلها، فذكر الله لهم الّذي أعطوه من أنفسهم. (الطّبريّ ١٠: ٢٧٢)

نحوه أبو السُّعود. (٥: ٢١٦)

مُقاتِل: يريد ليلة العقبة. (الطّبْرسيّ ٤: ٣٤٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و لقد كان هؤلاء الّذين يستأذنون رسول الله ﷺ في الانصراف عنه، و يقولون: إنّ بيوتنا عَوْرة، عاهدوا الله من قبل ذلك

ألّا يولّوا عدوّهم الأدبار، إن لقوهم في مشهد لرسول الله ﷺ معهم، فما أوفوا بعهدهم، ﴿وَكَانَ عَهْدُ اللَّهِ مَسْئُولًا﴾ يقول: فيسأل الله ذلك من أعطاه إيّاه من نفسه. (١٠: ٢٧٢)

الطُّوسيّ: أي لا يفرّون من الزّحف. (٨: ٣٢٣)

المَيْبُديّ: يعني بني حارثة، همّوا يوم أحد أن يفشلوا مع بني سلمة، فلمّا نزل فيهم ما نزل، عاهدوا الله عزّ و جلّ أن لا يعودوا لمثلها أبدًا، فذكّرهم الله ذلك العهد. و قيل: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ يعني من قبل مجيء الأحزاب عاهدوا رسول الله ﷺ و حلفوا ألّا ينهزمون، فيولّون أعداءهم أدبارهم، يقال لكلّ منهزم: ولّى دُبُره. (٨: ٢٥)

الطَّبْرِسيّ: أي بايعوا النّبيّ ﷺ، و حلفوا له أنّهم ينصرونه، و يدفعون عنه، كما يدفعون عن نفوسهم، و لا يرجعون عن مقاتلة العدوّ، و لا ينهزمون. (٤: ٣٤٧)

أبو حَيّان: كناية عن الفرار و الانهزام. (٧: ٢١٩)

البُرُوسَويّ: جواب قسم، لأنّ ﴿عَاهَدُوا﴾ بمعنى حلفوا، كما في «الكواشيّ»، و دُبُر الشّيء: خلاف القُبُل، و ولّاه دُبُره: انهزم. و المعنى: لا يتركون العدوّ خلف ظهورهم، و لا يفرّون من القتال و لا ينهزمون، و لا يعودون لمثل ما في يوم أحد. (٧: ١٥٢)

الآلوسيّ: و جاء بصيغة الغيبة على المعنى، و لو جاء كما لفظوا به لكان التّركيب: لا تولّي الأدبار. و تولية الأدبار: كناية عن الفرار و الانهزام، فإنّ الفارّ يولّي دُبُره مَن فرّ منه. (٢١: ١٦٢)

ابن عاشور: و جملة ﴿لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾: بيان لجملة ﴿عَاهَدُوا﴾، و ﴿الْأَدْبَارَ﴾: الظّهور. و تولية الأدبار: كناية عن الفرار، فإنّ الّذي استأذنوا لأجله في غزوة الخندق أرادوا منه الفرار، ألا ترى قوله: ﴿إِنْ يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ الأحزاب: ١٣، و الفرار ممّا عاهدوا الله على تركه. (٢١: ٢١٢)

الطَّباطَبائيّ: أي لا يفرّون عن القتال، و هو بيان للعهد، و لعلّ المراد بعهدهم من قبل، هو بيعتهم بالإيمان بالله و رسوله، و ما جاء به رسوله، و ممّا جاء به: الجهاد الّذي يُحرّم الفرار فيه، و معنى الآية ظاهر. (١٦: ٢٨٧)

فضل الله: في خطّ المواجهة للعدوّ. (١٨: ٢٧٧)

لاحظ: ع هـ د: «عَاهَدُوا».

٤ ـ ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾. الفتح: ٢٢

ابن عبّاس: منهزمين. (٤٣٣)

مثله الشّربينيّ (٤: ٤٩)، و أبو السُّعود (٦: ١٠٤).

قَتادَة: ﴿لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ﴾ يعني كفّار قريش. (الطّبَريّ ١١: ٣٥٤)

منهزمين بخذلانه إيّاهم و نصرة الله إيّاكم، و معونته لكم. (الطّوسيّ ٩: ٣٣١)

نحوه الجُبّائيّ. (الطّبْرِسيّ ٥: ١٢٣)

الطّبَريّ: ﴿لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ﴾ يقول: لانهزموا عنكم فولّوكم أعجازهم و كذلك يفعل المنهزم من قرنه في الحرب. (١١: ٣٥٤)

المَيْبُديّ: لانهزموا، أي لم يكن قتال، و لو كان قتال لكان بهذه الصّفة. (٩: ٢٢٧)

الزّمَخْشَريّ: ﴿وَ لَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من أهل مكّة و لم يصالحوا. و قيل: حلفاء من أهل خيبر، لغلبوا و انهزموا. (٣: ٥٤٧)

نحوه أبو حيّان. (٨: ٩٧)

ابن عَطيّة: إشارة إلى قريش و من والاها في تلك السّنة، قاله قَتادَة. و في هذا تقوية لنفوس المؤمنين.

و قال بعض المفسّرين: أراد الرّوم و فارس.

و هذا ضعيف و إنّما الإشارة إلى العدوّ الأحضر. (٥: ١٣٥)

الطَّبْرِسيّ: [نقل قول قَتادَة و الجُبّائيّ ثمّ قال:]

و قيل: الّذين كفروا من أسد و غطفان، الّذين أرادوا نهب ذراريّ المسلمين. (٥: ١٢٣)

الفَخْر الرّازيّ: و هو يصلح جوابًا لمن يقول: كفّ الأيدي عنهم كان أمرًا اتّفاقيًّا، و لو اجتمع عليهم العرب ـ كما عزموا ـ لمنعوهم من فتح خيبر و اغتنام غنائمها. فقال: ليس كذلك، بل سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لاينصرون، و الغلبة واقعة للمسلمين، فليس أمرهم أمرًا اتّفاقيًّا، بل هو إلهيّ محكوم به محتوم. (٢٨: ٩٧)

البُرُوسَويّ: أي لانهزموا و لم يكن قتال، فإنّ تولية الأدبار كناية عن الانهزام. (٩: ٤٢)

نحوه الآلوسيّ. (٢٦: ١١٠)

ابن عاشور: و ﴿الْأَدْبَارَ﴾ منصوب على أنّه مفعول ثان لـ ﴿وَلَّوُا﴾ و مفعوله الأوّل محذوف لدلالة ضمير ﴿قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ عليه. و التّقدير: لولّوكم الأدبار.

و (أل) للعهد، أي أدبارهم، و لذلك يقول كثير من النّحاة: إنّ (أل) في مثله عوض عن المضاف إليه، و هو تعويض معنويّ.

و التّولية: جعل الشّيء واليًا، أي لجعلوا ظهورهم تليكم، أي ارتدّوا إلى ورائهم فصرتم وراءهم. (٢٦: ١٥٣)

عبد الكريم الخطيب: أي أنّكم أيّها المؤمنون لاتقاتلون عدوّكم بكثرتكم، و لكن تقاتلونهم بإيمانكم بالله، و توكّلكم عليه، و إخلاص نيّتكم له، و هذا هو ضمان النّصر لكم من ربّكم. و لو أنّ هؤلاء المشركين ـ و هم في عددهم، و شوكتهم، و في بلدهم و بين أهليهم ـ قاتلوكم يوم الحديبية، لنصركم الله عليهم، و لولّوا الأدبار منهزمين، ثمّ لايكون لهم وليّ يقوم لهم، و لا ناصر يفزع لنصرهم.

و هذا حكم مطلق على ما سيكون بين المسلمين و المشركين، منذ نزول هذه الآية. فإنّ أيّ لقاء سيلتقي فيه المسلمون بالمشركين، لن يكون للمشركين فيه إلّا الهزيمة، الّتي لايُقيلهم منها وليّ و لانصير.

و قد تحقّق هذا، فلم يكن بين المسلمين و المشركين بعد الحديبية حرب، و إنّما كان من المشركين استسلام، و إسلام، في يوم الفتح. (١٣: ٤١٩)

أَدْبَارِهَا

...مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا

أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا. النّساء: ٤٧

راجع: ط م س: «نطمس».

أَدْبَارهم

١ ـ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلٰئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ. الأنفال: ٥٠

ابن عبّاس: على ظهورهم. (١٥٠)

نحوه الحسَن. (الطُّوسيّ ٥: ١٦٠)

سعيد بن جُبَيْر: إنّ الله كنّى و لو شاء لقال: أستاههم و إنّما عنى بـ ﴿أَدْبَارَهُمْ﴾ أستاههم. (الطّبَريّ ٦: ٢٦٧)

مُجاهِد: و أستاههم، و لكن الله كريم يكني. (الطّبَريّ ٦: ٢٦٧)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ و لو تعاين، يا محمّد، حين يتوفّى الملائكة أرواح الكفّار، فتنتزعها من أجسادهم تضرب الوجوه منهم و الأستاه و يقولون لهم: ذوقوا عذاب النّار الّتي تحرقكم يوم ورودكم جهنّم. (٦: ٢٦٧)

الماوَرْديّ: قوله عزّ و جلّ: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلٰئِكَةُ﴾ فيه قولان:

أحدهما: يتوفّاهم ملك الموت عند قبض أرواحهم، قاله مُقاتِل.

و الثّاني: قتل الملائكة لهم حين قاتلوهم يوم بدر.

﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ تأويله على القول الأوّل: يضربون وجوههم يوم القيامة إذا واجهوهم، و أدبارهم إذا ساقوهم إلى النّار.

و تأويله على القول الثّاني يحتمل وجهين:

أحدهما: يضربون وجوههم ببدر لمّا قاتلوا، و أدبارهم لمّا انهزموا.

و الثّاني: أنّهم جاؤوهم من أمامهم و ورائهم، فمن كان من أمامهم ضرب وجوههم، و من كان من ورائهم ضرب أدبارهم. (٢: ٣٢٦)

الطُّوسيّ: ... و قال أبوعليّ: المعنى ستضربهم الملائكة عند الموت. قال الرُّمّانيّ: و هذا غلط، لأنّه خلاف الظّاهر، و خلاف الإجماع المتقدّم أنّه يوم بدر.

و روى الحسَن: أنّ رجلًا قال: يا رسول الله إنّي رأيت بظهر أبي جهل مثل الشّراك. فقال: ذاك ضرب الملائكة.

و روي عن مُجاهِد أنّ رجلًا قال للنّبيّ ﷺ: إنّي حملت على رجل من المشركين فذهبت لأضربه فبدر رأسه، فقال: سبقك إليه الملائكة. و عن ابن عبّاس: إنّه كان يوم بدر. (٥: ١٦٠)

الزّمَخْشَريّ: [نقل قول مُجاهِد ثمّ قال:]

و إنّما خصّوهما بالضّرب، لأنّ الخزي و النّكال في ضربهما أشدّ. (٢: ١٦٣)

ابن عَطيّة: ﴿وَأَدْبَارَهُمْ﴾ قال جمهور المفسّرين: يريد أستاههم، و لكن الله كريم كنّى. و قال ابن عبّاس: أراد ظهورهم و ما أدبر منهم، و معنى هذا: أنّ الملائكة كانت تلحقهم في حال الإدبار فتضرب أدبارهم، فأمّا في حال الإقبال فبيّن تمكّن ضرب الوجوه. (٢: ٥٤٠)

الطَّبْرسيّ: و قيل: ﴿وُجُوهَهُمْ﴾: ما أقبل منهم، و ﴿أَدْبَارَهُمْ﴾: ما أدبر منهم. و المراد: يضربون أجسادهم من قُدّامهم و من خلفهم، و المراد به: قتلى بدر، عن ابن عبّاس، و مُجاهِد، و سعيد بن جُبَيْر، و أكثر المفسّرين. (٢: ٥٥١)

الفَخْر الرّازيّ: قال ابن عبّاس: كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم إلى المسلمين ضربوا وجوههم بالسّيف، و إذا ولّوا ضربوا أدبارهم، فلاجرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الرّوح.

و أقول: فيه معنى آخر ألطف منه، و هو أنّ روح الكافر إذا خرج من جسده فهو مُعرض عن عالم الدّنيا مُقبل على الآخرة، و هو لكفره لايشاهد في عالم الآخرة إلّا الظّلمات، و هو لشدّة حبّه للجسمانيّات، و مفارقته لها لاينال من مباعدته عنها إلّا الآلام و الحسرات، فبسبب[1] مفارقته لعالم الدّنيا تحصل له الآلام بعد الآلام والحسرات، و بسبب إقباله على الآخرة مع عدم النّور و المعرفة، ينتقل من ظلمات إلى ظلمات، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾. (١٥: ١٧٨)

البَيْضاويّ: ظهورهم و أستاههم، و لعلّ المراد تعميم الضّرب، أي يضربون ما أقبل منهم و ما أدبر. (١: ٣٩٨)

نحوه الشّربينيّ(١: ٥٧٦)، و أبوالسُّعود(٣: ١٠٣).

أبو حَيّان: و الأدبار كناية عن الأستاه. قال مُجاهِد: و خصّا بالضّرب لأنّ الخزي والنّكال فيهما أشدّ. و قيل: ما أقبل منهم و ما أدبر، فيكون كناية عن جميع البدن. و إذا كان ذلك يوم بدر، فالظّاهر أنّ الضّاربين هم الملائكة.

و قيل: الضّمير عائد على المؤمنين، أي يضرب المؤمنون، فمن كان أمامهم من المؤمنين ضربوا وجوههم، و من كان وراءهم ضربوا أدبارهم، فإن كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة بسياط من نار. (٤: ٥٠٦)

الآلوسيّ: ما أدبر و هو كلّ الظّهر، و عن مُجاهِد: أنّ المراد منه أستاههم، و لكنّ الله تعالى كريم يكنّي، و الأوّل أولى. و ذكرهما يحتمل أن يكون للتّخصيص بهما، لأنّ الخزي و النّكال في ضربهما أشدّ، و يحتمل أن يراد التّعميم على حدّ قوله تعالى: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ الأعراف: ٢٠٥، لأنّه أقوى ألمًا و المراد من الّذين كفروا: قتلى بدر، كما روي عن ابن عبّاس رضي الله تعالى عنهما و غيره. (١٠: ١٧)

الطَّباطَبائيّ: ظاهره أنّهم يضربون مقاديم أبدانهم و خلاف ذلك، فيكنّى به عن إحاطتهم و استيعاب جهاتهم بالضّرب. و قيل: إنّ الأدبار كناية عن الأستاه، فبالمناسبة يكون المراد بـ﴿وُجُوهَهُمْ﴾ مقدّم رؤوسهم، و ضرب الوجوه و الأدبار بهذا المعنى يراد به الإزراء والإذلال. (٩: ١٠٠)

فضل الله: فيحيطون بهم من خلفهم و من قُدّامهم بالضّرب، كنايةً عن السّخط الّذي يشعرون به ضدّهم

(١) و في الأصل: فسبب.

في كفرهم بالله و تمرّدهم عليه. و يقولون لهم، و هم يدفعونهم إلى النّار ليواجهوا عذابها: ﴿وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾. (١٠: ٤٠١)

٢ ـ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ الَّيْلِ وَ اتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ... الحجر: ٦٥

ابن عبّاس: امش وراءهم نحو صَغر. (٢١٩)

نحوه المَيْبُديّ. (٥: ٣٢٤)

قَتادَة: أمر أن يكون خلف أهله، يتّبع أدبارهم في آخرهم إذا مشوا. (الطّبَريّ ٧: ٥٢٥)

ابن زَيْد: أدبار أهله. (الطّبَريّ ٧: ٥٢٥)

الطّبَريّ: واتّبع يا لوط أدبار أهلك الّذين تسري بهم، وكن من ورائهم، وسِرْ خلفهم و هم أمامك. (٧: ٥٢٤)

الطُّوسيّ: و الأدبار: جمع دُبُر، و هو جهة الخلف. و القُبُل جهة القدّام، و يكنّى بهما عن الفرج. (٦: ٣٤٦)

الزّمَخْشَريّ: فإن قلت: ما معنى أمره باتّباع أدبارهم و نهيهم عن الالتفات؟

قلت: قد بعث الله الهلاك على قومه، و نجّاه و أهله إجابة لدعوته عليهم، و خرج مهاجرًا فلم يكن له بدّ من الاجتهاد في شكر الله و إدامة ذكره، و تفريغ باله لذلك، فأُمر بأن يُقدّمهم لئلّا يشتغل بمن خلفه قلبه، و ليكون مطّلعًا عليهم و على أحوالهم، فلاتفرط منهم التفاتة احتشامًا منه، و لاغيرها من الهفوات في تلك الحال المهولة المحذورة، و لئلّا يتخلّف منهم أحد لغرض له فيصيبه العذاب، و ليكون مسيره مسير الهارب الّذي يُقدّم سِربَه و يفوت به. (٢: ٣٩٥)

الفَخْر الرّازيّ: معناه: اتّبع آثار بناتك و أهلك. (١٩: ٢٠١)

القُرطُبيّ: ﴿وَ اتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ﴾ أي كن من ورائهم لئلّا يتخلّف منهم أحد فيناله العذاب. (١٠: ٣٨)

البَيْضاويّ: و كن على أثرهم تذودهم و تسرع بهم و تطّلع على حالهم. (١: ٥٤٤)

نحوه الشّربينيّ (٢: ٢٠٨)، و أبو السُّعود (٤: ٢٨)، و الآلوسيّ (١٤: ٦٨).

البُرُوسَويّ: جمع دُبُر، و هو من كلّ شيء عقبه و مؤخّره، أي و كن على أثرهم لتسوقهم و تسرع بهم و تطّلع على أحوالهم، فلاتفرط منهم التفاتة استحياء منك، و لاغيرها من الهفوات. (٤: ٤٧٦)

ابن عاشور: و أمروه أن يجعل أهله قدّامه و يكون من خلفهم، فهو يتّبع أدبارهم، أي ظهورهم ليكون كالحائل بينهم و بين العذاب الّذي يحلّ بقومه بعقب خروجه، تنويهًا ببركة الرّسول ﷺ، ولأنّهم أمروه أن لا يلتفت أحد من أهله إلى ديار قومهم، لأنّ العذاب يكون قد نزل بديارهم. فيكونه وراء أهله يخافون الالتفات لأنّه يراقبهم. و قد مضى تفصيل ذلك في سورة هود، و أنّ امرأته التفتت فأصابها العذاب. (١٣: ٥١)

عبد الكريم الخطيب: و هكذا دبّر الملائكة الأمور مع «لوط»، و هو أن يسري بأهله، أي يخرج بهم ليلًا، من غير أن يشعر به القوم، و أن يكون هذا

السّري في آخر اللّيل؛ و ذلك بعد أن تسكن الحياة في القرية، و يستغرق القوم في نوم عميق، و أن يكون وراء أهله السّارين معه، و على أثرهم، كالرّاعي وراء قطيعه. (٧: ٢٥١)

مكارم الشّيرازيّ: و على أن يكون نظركم إلى الأمام. (٨: ٨٣)

فضل الله: و كن في آخرهم لترعاهم و تتفقّدهم، لئلّا يضيعوا في هذا الظّلام البهيم. (١٣: ١٦٩)

لاحظ: ت ب ع: «واتّبع».

٣ـ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا. الإسراء: ٤٦

ابن عبّاس: رجعوا إلى أصنامهم، و عطفوا إلى عبادة آلهتهم. (٢٣٧)

لاحظ: ن ف ر: «نفورًا».

٤ـ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ. محمّد: ٢٥

ابن عبّاس: رجعوا إلى دين آبائهم و هم اليهود. (٤٢٩)

قَتادة: هم أعداء الله أهل الكتاب يعرفون بعث محمّد نبيّ الله ﷺ و أصحابه عندهم ثمّ يكفرون به. (الطّبريّ ١١: ٣٢٢)

نحوه ابن جُرَيْج. (الماوَرْديّ ٥: ٣٠٢)

السُّدّيّ: المنافقون قعدوا عن القتال من بعدما علموه في القرآن. (الماوَرْديّ ٥: ٣٠٢)

الطّبَريّ: يقول الله عزّ و جلّ: إنّ الّذين رجعوا القهقرى على أعقابهم كفّارًا بالله، من بعد ما تبيّن لهم الحقّ و قصد السّبيل فعرفوا واضح الحجّة، ثمّ آثروا الضّلال على الهدى، عنادًا لأمر الله تعالى ذكره من بعد العلم. (١١: ٣٢٢)

الزّجّاج: رجعوا بعد سماع الهدى و تبيّنه إلى الكفر. (٥: ١٣)

الطُّوسيّ: أي رجعوا عن الحقّ و الإيمان. (٩: ٣٠٣)

مثله الطَّبْرِسيّ. (٥: ١٠٤)

القُشَيْريّ: الّذي يطلع فجر قلبه، و يتلألأ نور التّوحيد فيه، ثمّ قَبْل متوع نهار إيمانه انكسفت شمس يومه، و أظلم نهار عرفانه، و دجا ليل شكّه، و غابت نجوم عقله، فحدّث عن ظلماته، و لا حرج.

ذلك جزاؤهم على مالأتهم مع المنافقين، و تظاهرهم، فإذا توفّتهم الملائكة تتّصل آلامهم، و لا تنقطع بعد ذلك عقوباتهم. (٥: ٤١٣)

المَيْبُديّ: رجعوا كفّارًا. (٩: ١٩٤)

مثله الشّربينيّ. (٤: ٣٢)

ابن عَطيّة: قال قَتادة: إنّها نزلت في قوم من اليهود كانوا قد عرفوا من التّوراة أمر محمّد ﷺ و تبيّن لهم الهدى بهذا الوجه، فلمّا باشروا أمره حسدوه فارتدّوا عن ذلك القدر من الهدى. و قال ابن عبّاس و غيره: نزلت في منافقين كانوا أسلموا، ثمّ نافقت قلوبهم. و الآية تعمّ كلّ من دخل في ضمن لفظها

غابر الدّهر. (٥: ١١٩)

أبو السُّعود: أي رجعوا إلى ما كانوا عليه من الكفر، و هم المنافقون الّذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب و غيره من قبائح الأفعال و الأحوال، فإنّهم قد كفروا به عليه الصّلاة و السّلام. (٦: ٩١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٦: ٧٤)

البُرُوسَويّ: و الأدبار: جمع دُبُر، و دُبُر الشّيء: خلاف القُبُل، و كُنّي بهما عن العضوين المخصوصين. [ثمّ أدام مثل أبي السُّعود] (٨: ٥١٩)

ابن عاشور: لم يزل الكلام على المنافقين، فالّذين ارتدّوا على أدبارهم منافقون، فيجوز أن يكون مرادًا به قوم من أهل النّفاق كانوا قد آمنوا حقًّا ثمّ رجعوا إلى الكفر، لأنّهم كانوا ضعفاء الإيمان قليلي الاطمئنان، و هم الّذين مثّلهم الله في سورة البقرة: ١٧، بقوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا اَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ﴾.

و الارتداد على الأدبار على هذا الوجه: تمثيل للرّاجع إلى الكفر بعد الإيمان بحال من سار ليصل إلى مكان ثمّ ارتدّ في طريقه. و لمّا كان الارتداد سيرًا إلى الجهة الّتي كانت وراء السّائر، جُعل الارتداد إلى الأدبار، أي إلى جهة الأدبار. و جيء بحرف (عَلٰى) للدّلالة على أنّ الارتداد متمكّن من جهة الأدبار، كما يقال: على صراط مستقيم. (٢٦: ٩٦)

الطّباطَبائيّ: الارتداد على الأدبار: الرّجوع إلى الاستدبار بعد الاستقبال، و هو استعارة أُريد بها التّرك بعد الأخذ. (١٨: ٢٤١)

عبد الكريم الخطيب: و في ارتدادهم على الأدبار إشارة إلى أنّهم كانوا على الإسلام، و أنّهم إذ يولّون وجوههم إلى المسلمين، يرجعون إلى الوراء شيئًا فشيئًا على أدبارهم، على حين أنّهم كانوا يواجهون المسلمين. ثمّ ما زالوا كذلك حتّى بعُدَت الشّقّة بينهم و بين المسلمين، و انقطعت بينهم الأسباب. فهم ينظرون إلى المسلمين، و يحسبون أنفسهم عليهم، و لكنّهم ـ في الوقت نفسه ـ يأخذون طريقًا بعيدًا عنهم، يسيرون فيه ـ في وضع مقلوب ـ على أعقابهم، فلا يدرون إلى أين تتّجه بهم خطواتهم العمياء. (١٣: ٣٦١)

فضل الله: تراجعوا عن الخطّ المستقيم. (٢١: ٧٤)

٥ ـ ﴿فَكَيْفَ اِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلٰئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَاَدْبَارَهُمْ﴾. محمّد: ٢٧

ابن عبّاس: ظهورهم. (٤٢٩)

لا يتوفّى أحد على معصيته إلّا تضرب الملائكة في وجهه و في دُبُره. (أبو حيّان ٨: ٧٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: و الله يعلم إسرار هؤلاء المنافقين فكيف لا يعلم حالهم إذا توفّتهم الملائكة و هم يضربون وجوههم و أدبارهم يقول: فحالهم أيضًا لا يخفى عليه في ذلك الوقت. و يعني بالأدبار: الأعجاز و قد ذكرنا الرّواية في ذلك فيما مضى قبل. (١١: ٣٢٣)

الزّجّاج: يفعلون بهم ذلك في نار جهنّم ـ و الله أعلم ـ و يكون المعنى: فكيف يكون حالهم إذا توفّتهم

الملائكة و هم يضربون وجوههم و أدبارهم. (٥: ١٤)

الماوَرْديّ: يكون على احتمال وجهين:

أحدهما: يضربون وجوههم في القتال عند الطّلب، و أدبارهم عند الهرب.

الثّاني: يضربون وجوههم عند الموت بصحائف كفرهم، و أدبارهم في القيامة عند سوقهم إلى النّار. (٥: ٣٠٤)

الطُّوسيّ: على وجه العقوبة لهم في القبر و يوم القيامة. (٩: ٣٠٥)

المَيْبُديّ: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ عند الموت. ﴿وَ اَدْبَارَهُمْ﴾ حالة السّوق إلى النّار. (٩: ١٩٥)

الفَخْر الرّازيّ: اعلم أنّه لمّا قال الله تعالى: ﴿وَ اللهُ يَعْلَمُ اِسْرَارَهُمْ﴾ محمّد: ٢٦، قال: فهب أنّهم يسرّون و الله لا يُظهره اليوم، فكيف يبقى مخفيًّا وقت وفاتهم، أو نقول: كأنّه تعالى قال: ﴿وَ اللهُ يَعْلَمُ اِسْرَارَهُمْ﴾ وهب أنّهم يختارون القتال لما فيه الضّراب و الطّعان، مع أنّه مفيد على الوجهين جميعًا؛ إن غَلَبوا فالمآل في الحال و الثّواب في المآل، و إن غُلِبوا فالشّهادة و السّعادة، فكيف حالهم إذا ضُرب وجوههم و أدبارهم؟!

و على هذا فيه لطيفة، و هي أنّ القتال في الحال إن أقدم المبارز فربّما يهزم الخصم و يسلّم وجهه و قفاه، و إن لم يهزمه فالضّرب على وجهه إن صبر و ثبت. و إن لم يثبت و انهزم، فإن فات القِرْن فقد سلم وجهه و قفاه، و إن لم يفته فالضّرب على قفاه لا غير، و يوم الوفاة لا نصرة له و لا مفرّ، فوجهه و ظهره مضروب مطعون، فكيف يحترز عن الأذى و يختار العذاب الأكبر؟! (٢٨: ٦٧)

القُرطُبيّ: و معنى الكلام التّخويف و التّهديد، أي إن تأخّر عنهم العذاب فإلى انقضاء العمر. و قد مضى في الأنفال و النّحل. [ثمّ نقل قول ابن عبّاس و قال:]

و قيل: ذلك عند القتال نصرة لرسول الله ﷺ بضرب الملائكة وجوههم عند الطّلب و أدبارهم عند الهرب. و قيل: ذلك في القيامة عند سوقهم إلى النّار. (١٦: ٢٥٠)

أبو حَيّان: [نقل قول ابن عبّاس ثمّ قال:]

و الملائكة: ملك الموت و المصرفون معه. و قيل: هو وقت القتال نصرةً للرّسول، يضرب وجوههم إن يثبتوا، و أدبارهم: إن انهزموا. و الملائكة: ملائكة النّصر. (٨: ٨٤)

الشّربينيّ: تصوير لتوفّيهم بما يخافون منه، و يجبنون عن القتال له. (٤: ٣٢)

أبو السُّعود: حال من فاعل ﴿تَوَفَّتْهُمُ﴾ أو من مفعوله، و هو تصوير لتوفّيهم على أهول الوجوه و أفظعها. (٦: ٩٢)

البُرُوسَويّ: ﴿اَدْبَارَهُمْ﴾ ظهورهم و خلفهم. [ثمّ أدام مثل أبي السّعود] (٨: ٥١٩)

الآلوسيّ: حال من الملائكة. و جُوّز كونه حالًا من ضمير ﴿تَوَفَّتْهُمُ﴾ و ضعّفه أبو حيّان. و هو على ما قيل: تصوير لتوفّيهم على أهول الوجوه و أفظعها، و إبراز لما يخافون منه و يجبنون عن القتال لأجله. فإنّ ضرب الوجوه و الأدبار في القتال و الجهاد ممّا يُتّقى.

[و ذكر قول ابن عبّاس و أضاف:]

و الكلام على الحقيقة عنده و لامانع من ذلك، و إن لم يحسّ بالضّرب مَن حضر، و ما ذلك إلّا كسؤال الملكين، و سائر أحوال البرزخ.

و المراد بالوجه و الدُّبر قيل: العضوان المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مُجاهِد أنّه قال: يضربون وجوههم و أستاههم، و لكن الله سبحانه كريم يكنّي. و قال الرّاغِب و غيره: المراد القُدّام و الخلف.

و قيل: وقت التّوفّي: وقت سوقهم في القيامة إلى النّار، و الملائكة ملائكة العذاب يومئذ، و قيل: هو وقت القتال، الملائكة ملائكة النّصر تضرب وجوههم إن ثبتوا، و أدبارهم إن هربوا نصرةً لرسول الله ﷺ. و كلا القولين كما ترى. (٢٦: ٧٦)

ابن عاشور: و جملة ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ اَدْبَارَهُمْ﴾ حال من ﴿الْمَلٰئِكَةُ﴾ و المقصود من هذه الحال: وعيدهم بهذه الميتة الفظيعة الّتي قدّرها الله لهم، و جعل الملائكة تضرب وجوههم و أدبارهم، أي يضربون وجوههم الّتي وقَوْها من ضرب السّيف حين فرّوا من الجهاد، فإنّ الوجوه ممّا يُقصَد بالضّرب بالسّيوف عند القتال. [ثمّ استشهد بشعر]

و يضربون أدبارهم الّتي كانت محلّ الضّرب لو قاتلوا، و هذا تعريض بأنّهم لو قاتلوا لفرّوا فلايقع الضّرب إلّا في أدبارهم. (٢٦: ١٠٠)

الطّباطَبائيّ: متفرّع على ما قبله. و المعنى هذا حالهم اليوم يرتدّون بعد تبيّن الهدى لهم فيفعلون ما يشاؤون، فكيف حالهم إذا توفّتهم الملائكة و هم يضربون وجوههم و أدبارهم؟ (١٨: ٢٤٢)

عبد الكريم الخطيب: جملة حاليّة، من ﴿الْمَلٰئِكَةُ﴾، أي يتوفّونهم و هم يضربون وجوههم و أدبارهم، أي يضربونهم من أمام إذا أقبلوا، و يضربونهم من خلف إذا أدبَروا. (١٤: ٣٦٤)

مكارم الشّيرازيّ: نعم، إنّ هؤلاء الملائكة مأمورون أن يذيقوا هؤلاء العذاب ـ و هم على أعتاب الموت ـ ليذوقوا وبال الكفر و النّفاق و العناد، و هم يضربون وجوههم، لأنّها اتّجهت نحو أعداء الله، و يضربون أدبارهم لأنّهم أدبروا عن آيات الله و نبيّه.

و هذا المعنى نظير ما ورد في الآية: ٥٠، من سورة الأنفال حول الكفّار و المنافقين ﴿وَ لَوْ تَرٰى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلٰئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ اَدْبَارَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾. (١٦: ٣٥١)

اَدْبَارِكُمْ

يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِى كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَ لَا تَرْتَدُّوا عَلٰى اَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ. المائدة: ٢١

ابن عبّاس: لاترجعوا إلى خلفكم. (٩١)

الجُبّائيّ: لاترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته. (الطّبْرسيّ ٢: ١٧٨)

الطّبَريّ: ﴿وَ لَا تَرْتَدُّوا﴾ يقول: لاترجعوا القهقرى مرتدّين ﴿عَلٰى اَدْبَارِكُمْ﴾ يعني إلى ورائكم، و لكن امضوا قُدُمًا لأمر الله الّذي أمركم به، من الدّخول على القوم الّذين أمركم الله بقتالهم، و الهجوم عليهم في أرضهم، و أنّ الله عزّ ذكره قد كتبها لكم

مسكنًا و قرارًا. (٤: ٥١٤)

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: لاترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته.

و الثّاني: لاترجعوا عن الأرض الّتي أمرتم بدخولها. (٢: ٢٥)

مثله الطُّوسيّ. (٣: ٤٨٤)

المَيْبُديّ: أي لاترجعوا كفّارًا. (٣: ٧٦)

الزَّمَخْشَريّ: و لاتنكصوا على أعقابكم مُدبرين من خوف الجبابرة جُبنًا و هلَعًا. و قيل: لمّا حدّثهم النّقباء بحال الجبابرة و رفعوا أصواتهم بالبكاء و قالوا: ليتنا مِتْنا بمصر، و قالوا: تعالوا نجعل علينا رأسًا ينصرف بنا إلى مصر.

و يجوز أن يراد: لاترتدّوا على أدباركم في دينكم بمخالفتكم أمر ربّكم و عصيانكم نبيّكم. (١: ٦٠٣)

نحوه أبوحَيّان. (٣: ٤٥٤)

ابن عَطيّة: حذّرهم موسى عليه السلام الارتداد على الأدبار، و ذلك الرّجوع القهقهرى. و يحتمل أن يكون تولية الدُّبر و الرّجوع في الطّريق الّذي جيء منه. (٢: ١٧٤)

الطَّبْرِسيّ: أي لاترجعوا عن الأرض الّتي أمرتم بدخولها، عن أكثر المفسّرين. (٢: ١٧٨)

الفَخْرالرّازيّ: و فيه وجهان:

الأوّل: لاترجعوا عن الدّين الصّحيح إلى الشّكّ في نبوّة موسى عليه السلام و ذلك لأنّه عليه السلام لمّا أخبر أنّ الله تعالى جعل تلك الأرض لهم كان هذا وعدًا بأنّ الله تعالى ينصرهم عليهم، فلو لم يقطعوا بهذه النّصرة صاروا شاكّين في صدق موسى عليه السلام فيصيروا كافرين بالإلهيّة و النّبوّة.

و الوجه الثّاني: المراد لاترجعوا عن الأرض الّتي أمرتم بدخولها إلى الأرض الّتي خرجتم عنها. يروى أنّ القوم كانوا قد عزموا على الرّجوع إلى مصر. (١١: ١٩٨)

القُرطُبيّ: أي لاترجعوا عن طاعتي و ما أمرتكم به من قتال الجبّارين.

و قيل: لا ترجعوا عن طاعة الله إلى معصيته، و المعنى واحد. (٦: ١٢٦)

الشِّربينيّ: أي و لاترجعوا مُدبرين خوفًا من العدوّ. (١: ٣٦٦)

أبوالسُّعود: فإنّ ترتيب الخيبة و الخسران على الارتداد يدلّ على اشتراط الكَتْب بالمجاهدة المترتّبة على الإيمان و الطّاعة قطعًا، أي لاترجعوا مدبرين خوفًا من الجبابرة. فالجارّ و المجرور متعلّق بمحذوف هو حال من فاعل ﴿تَرْتَدُّوا﴾ و يجوز أن يتعلّق بنفس الفعل. قيل: لمّا سمعوا أحوالهم من النّقباء بكوا و قالوا: يا ليتنا مِتْنا بمصر، تعالوا نجعل لنا رأسًا ينصرف بنا إلى مصر، أو لاترتدّوا عن دينكم بالعصيان، و عدم الوثوق بالله تعالى. (٢: ٢٥٦)

نحوه الآلوسيّ. (٦: ١٠٦)

البُرُوسَويّ: أي مدبرين خوفًا من الجبابرة، فهو حال من فاعل ﴿وَ لَاتَرْتَدُّوا﴾ و يجوز أن يتعلّق بنفس الفعل، أي و لاترجعوا على أعقابكم بخلاف ما أمر الله. (٢: ٣٧٦)

ابن عاشور: وقوله: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ تحذير ممّا يوجب الانهزام، لأنّ ارتداد الجيش على الأعقاب من أكبر أسباب الانخذال. والارتداد «افتعال» من الرّدّ. يقال: ردّه فارتدّ، والرّدّ: إرجاع السّائر عن الإمضاء في سيره، وإعادته إلى المكان الّذي سار منه. والأدبار: جمع دُبُر، وهو الظّهر، والارتداد: الرّجوع، ومعنى الرّجوع على الأدبار إلى جهة الأدبار، أي الوراء لأنّهم يريدون المكان الّذي يمشي عليه الماشي، وهو قد كان من جهة ظهره، كما يقولون: نكص على عقبيه، وركبوا ظهورهم، وارتدّوا على أدبارهم، وعلى أعقابهم، فعدّي بـ(عَلَىٰ) الدّالّة على الاستعلاء، أي استعلاء طريق السّير، نُزّلت الأدبار الّتي يكون السّير في جهتها منزلة الطّريق الّذي يسار عليه. (٥: ٧٧)

عبد الكريم الخطيب: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ﴾ إذ لا ينتظر من هذه الجماعة إلّا أن تصطدم مع هذه الدّعوة، كما تصطدم الكُرَة بجدار فترتدّ إلى وراء. وفي التعبير بارتداد القوم على أدبارهم، إشارة إلى أنّهم إنّما يرتدّون إلى الوراء وعيونهم معلّقة بالمتّجه الّذي تتّجه إليه الدّعوة، وكأنّ هذا المتّجه حيوان مفترس يتحفّز للوثوب عليهم. فهم يسيرون إلى الوراء، على أقفيتهم، وأبصارهم شاخصة إلى هذا الأمر المخيف الّذي دعاهم إليه.

فهم ـ والحال كذلك ـ بين خطر يقع عليهم من تصوّراتهم لهذا الأمر الّذي يدعون إليه، وخطر يترصّدهم، وهم يتدافعون إلى الوراء نحو مجهول لا يرون لهم منه مهربًا. (٣: ١٠٦٨)

أَدْبَرَ

١ـ تَدْعُوا مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ. المعارج: ١٧

ابن عبّاس: ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ عن التوحيد ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾ عن الإيمان ولم يتب من الكفر. (٤٨٥)

مُجاهِد: عن الحقّ. (الطّبَريّ ١٢: ٢٣٣)

قَتادَة: ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ عن طاعة الله، ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾ قال: عن كتاب الله، وعن حقّه. (الطّبَريّ ١٢: ٢٣٣)

مُقاتِل: أدبر عن الإيمان وتولّى إلى الكفر. (الماوَرْديّ ٦: ٩٤)

ابن زَيْد: ليس لها سلطان إلّا على هوان مَنْ كفر وتولّى وأدبر عن الله، فأمّا من آمن بالله ورسوله، فليس لها عليه سلطان. (الطّبَريّ ١٢: ٢٣٣)

الطّبَريّ: يقول: تدعو لظى إلى نفسها من أدبر في الدّنيا عن طاعة الله، وتولّى عن الإيمان بكتابه ورسله. (١٢: ٢٣٣)

الزّجّاج: تدعوا الكافر باسمه والمنافق باسمه. (٥: ٢٢٢)

الماوَرْديّ: وفي ما ﴿أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ عنه أربعة أوجه:

[نقل أقوال مُجاهِد، وقَتادَة، ومُقاتِل ثمّ قال:]

الرّابع: أدبر عن القبول وتولّى عن العمل. (٦: ٩٤)

الزّمَخْشَريّ: ﴿مَنْ أَدْبَرَ﴾ عن الحقّ ﴿وَتَوَلَّىٰ﴾ عنه. (٤: ١٥٨)

الفَخْر الرّازيّ: يعني من أدبر عن الطّاعة و تولّى عن الإيمان. (٣٠: ١٢٨)

لاحظ: د ع و: «تدعوا».

٢ ـ ثُمَّ اَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ. المدّثّر: ٢٣، ٢٤

ابن عبّاس: عن أصحاب محمّد ﷺ إلى أهله. (٤٩٢)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: ثمّ ولّى عن الإيمان و التّصديق بما أنزل الله من كتابه. و استكبر عن الإقرار بالحقّ. (١٢: ٣١٠)

الماوَرْديّ: يحتمل وجهين:

أحدهما: ﴿اَدْبَرَ﴾ عن الحقّ ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ عن الطّاعة.

الثّاني: ﴿اَدْبَرَ﴾ عن مقامه ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ في مقاله. (٦: ١٤٢)

المَيْبُديّ: ﴿اَدْبَرَ﴾ أي ولّى إلى قومه ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ أي تكبّر عن الإيمان. (١٠: ٢٨٥)

الزّمَخْشَريّ: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ﴾ عن الحقّ ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ عنه فقال ما قال. (٤: ١٨٣)

ابن عَطيّة: ...ثمّ وصف تعالى إدباره و استكباره، و أنّه ضلّ عند ذلك و كفر [إلى أن قال:]

فأدبر و استكبر، أي ارتكس في ضلاله و زال إقباله أوّلًا ليهتدي، و لحِقَته الكبرياء. (٥: ٣٩٥)

الطّبْرِسيّ: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ﴾ عن الإيمان ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ أي تكبّر حين دعا إليه. (٥: ٣٨٨)

الفَخْر الرّازيّ: أدبر عن سائر النّاس إلى أهله ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾، أي تعظّم عن الإيمان. (٣٠: ٢٠١)

القُرطُبيّ: أي ولّى و أعرض ذاهبًا إلى أهله، ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ أي تعظّم عن أن يؤمن. و قيل: أدبر عن الإيمان و استكبر حين دُعي إليه. (١٩: ٧٤)

أبو حَيّان: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ﴾: رجع مُدبرًا، و قيل: أدبر عن الحقّ. ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ قيل: تشارس مستكبرًا، و قيل: استكبر عن الحقّ. وصفه بالهيئات الّتي تشكّل بها حين أراد أن يقول ما قال، كلّ ذلك على سبيل الاستهزاء، وأنّ ما يقوله كذب و افتراء؛ إذ لو كان مُمكنًا، لكان له هيئات غير هذه من فرح القلب و ظهور السّرور و الجذل و البشر في وجهه، و لو كان حقًّا لم يحتج إلى هذا الفكر، لأنّ الحقّ أبلج يتّضح بنفسه من غير إكداد فكر و لا إبطاء تأمّل.

ألا ترى إلى ذلك الرّجل و قوله حين رأى رسول ﷺ: فعلمت أنّ وجهه ليس بوجه كذّاب، و أسلم من فوره. و قيل: ثمّ نظر فيما يحتجّ به للقرآن، فرأى ما فيه من الإعجاز و الإعلام بمرتبة الرّسول ﷺ و دام نظره في ذلك. (٨: ٣٧٤)

الشِّرْبينيّ: ﴿ثُمَّ﴾ أي بعد هذا التّروّي العظيم ﴿اَدْبَرَ﴾ أي عمّا أدّاه إليه فكره من الإيمان بسلامة المنظور فيه و علوّه عن المطاعن، فحاد عن وجوه الأفكار إلى أقفيتها، ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ أي أوجد الكبر عن الاعتراف بالحقّ إيجاد من هو في غاية الرّغبة فيه. (٤: ٤٣١)

أبو السُّعود: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ﴾ عن الحقّ أو عن رسول

الله ﷺ. ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ عن اتّباعه. (٦: ٣٢٩)

مثله الآلوسيّ (٢٩: ١٢٤)، و نحوه البُرُوسَويّ (١٠: ٢٣٠).

ابن عاشور: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ عطف على ﴿وَقَدَّرَ﴾ و هي ارتقاء متوال فيما اقتضى التّعجيب من حاله و الإنكار عليه. فالتّراخي تراخي رتبة لاتراخي زمن، لأنّ نظره و عُبوسه و بَسْره[1] و إدباره و استكباره مقارنة لتفكيره و تقديره. (٢٩: ٢٨٧)

الطَّباطَبائيّ: الإدبار عن شيء: الإعراض عنه، و الاستكبار: الامتناع كِبْرًا و عُتوًّا، و الأمران ـ أعني الإدبار و الاستكبار ـ من الأحوال الرّوحيّة، و إنّما رتّبا في التّمثيل على النّظر و العبوس و البُسور، و هي أحوال صوريّة محسوسة لظهورهما بقوله: ﴿إِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾، و لذا عطف قوله: ﴿فَقَالَ اِنْ هٰذَا اِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ بـ«الفاء» دون «ثمّ». (٢٠: ٨٧)

عبد الكريم الخطيب: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ هذه هي الجولة الأخيرة في هذا الصّراع الّذي كان مُحتدمًا في نفسه. لقد انهزم العقل، و انتصر الهوى، و غابت الحكمة، و حضر الطّيش و النّزق. و انتهى الأمر بأن أعطى هذا الشّقيّ العنيد ظهره للحقّ، و أخذته العزّة بالإثم، فأبى أن يتّبع سبيل المؤمنين.

(١٥: ١٢٩٢)

فضل الله: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ﴾ عن الحقيقة الّتي كانت واضحةً في وحي الله، ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ عن الإذعان له في ما يفرضه الوجدان من قناعة مؤكّدة، لأنّ المشكلة في هؤلاء المستكبرين أنّهم يعتبرون ذاتهم كلّ شيء في تقييم الحقيقة، فلايتحرّكون أبعد من تلك الدّائرة الّتي يحصر بها الكافرون ذواتهم. (٢٣: ٢١٤)

٣ـ ﴿وَالَّيْلِ اِذْ اَدْبَرَ﴾. المدّثّر: ٣٣

ابن عبّاس: ذهب. (٤٩٢)

دُبوره: إظلامه. (الطّبَريّ ١٢: ٣١٥)

إذ ولّى. (الماوَرْديّ ٦: ١٤٦)

مثله قَتادة. (الطّبَريّ ١٢: ٣١٥)

الفَرّاء: قرأها ابن عباس: (وَالَّيْلِ اِذَا دَبَرَ) و مُجاهِد و بعض أهل المدينة كذلك، و قرأها كثير من النّاس: ﴿وَالَّيْلِ اِذْ اَدْبَرَ﴾.

...عن أبي عبدالرّحمان عن زَيْد أنّه قرأها ﴿وَالَّيْلِ اِذْ اَدْبَرَ﴾ و هي في قراءة عبدالله: (وَالَّيْلِ اِذَا اَدْبَرَ) و قرأها الحسن كذلك: (اِذَا اَدْبَرَ) كقول عبدالله.

و حدّثني قيس عن عليّ بن الأقمر عن رجل ـ لاأعلمه إلّا الأغرّ ـ عن ابن عبّاس أنّه قرأ: (وَالَّيْلِ اِذَا دَبَرَ).

و قال: إنّما أدبر: ظهر البعير.

و حدّثنا قيس عن عليّ بن الأقمر عن أبي عَطيّة عن عبدالله بن مَسعود أنّه قرأه: (اَدْبَرَ).

ما أرى أبا عَطيّة إلّا الوادعيّ بل هو هو، و ليس في حديث قيس (إذْ)، و لاأراهما إلّا لغتين. يقال: دبر النّهار و الشّتاء و الصّيف و أدبر. و كذلك: قبل و أقبل. فإذا قالوا: أقبل الرّاكب و أدبر، لم يقولوه إلّا بألف، و إنّهما في المعنى عندي لواحد، لا أبعُد أن يأتي في

---

[1] تقطيب وجهه.

الرّجل ما أتى في الأزمنة. (٣: ٢٠٤)

أبو عُبَيْدَة: إذ أقبل عند إدبار النّهار. [و قال في الفرق بين دبَر و أدبَر:]

إنّه دبَر إذا خلّفته خلفك، و أدبَر إذا ولّى أمامك. (الماوَرْديّ ٦: ١٤٦)

الطّبَريّ: ﴿وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ يقول: و اللّيل إذ ولّى ذاهبًا.

و اختلفت القرّاء في قراءة ذلك، فقرأته عامّة قرّاء المدينة و البصرة ﴿إِذْ أَدْبَرَ﴾، و بعض قرّاء مكّة و الكوفة (إِذَا دَبَرَ).

و الصّواب من القول في ذلك عندنا، أنّهما قراءتان معروفتان صحيحتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب.

و قد اختلف أهل العلم بكلام العرب في ذلك، فقال بعض الكوفيّين: هما لغتان، يقال: دبَر النّهار و أدبَر، و دبَر الصّيف و أدبَر، قال: و كذلك قبَل و أقبَل. فإذا قالوا: أقبَل الرّاكب و أدبَر لم يقولوه إلّا بالألف. و قال بعض البصريّين: (وَالَّيْلِ إِذَا دَبَرَ) يعني إذا دبَر النّهار و كان في آخره، قال: و يقال: دبَرني: إذا جاء خلفي، و أدبَر، إذا ولّى.

و الصّواب من القول في ذلك عندي أنّهما لغتان بمعنى، و ذلك أنّه محكيّ عن العرب: قبّح الله ما قبَل منه و ما دبَر. و أخرى أنّ أهل التّفسير لم يميّزوا في تفسيرهم بين القراءتين، و ذلك دليل على أنّهم فعلوا ذلك كذلك، لأنّهما بمعنى واحد. (١٢: ٣١٥)

الزّجّاج: و قوله: ﴿وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾، و يقرأ (إِذَا أَدْبَرَ) و كلاهما جيّد في العربيّة. يقال: دبَر اللّيل و أدبَر، و كذلك قبَل اللّيل و أقبَل، و قد قرئت أيضًا: (إِذَا أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ) بإثبات الألف فيهما. (٥: ٢٤٨)

الفارسيّ: قرأ ابن كثير و أبو عمرو و أبو بكر عن عاصم و ابن عامر و الكِسائيّ (إِذَا دَبَرَ) بفتح الدّال.

و قرأ نافع و عاصم في رواية حفص و حمزة ﴿وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ بتسكين الدّال.

ابن سلّام عن يونس: دَبَر: انقضى، و أَدْبَر: تولّى،... و في حرف عبد الله: (وَالَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ) فيما زعموا، و روي أنّ مُجاهدًا سأل ابن عبّاس عنها، فلمّا ولّى اللّيل قال له: يا مُجاهِد، هذا حين دبر اللّيل، قال قَتادَة: (وَالَّيْلِ إِذَا دَبَرَ): إذا ولّى، و يقال: دبَر و أدبَر. [ثمّ استشهد بشعر]

و الوجهان جميعًا حسنان. (٤: ٧٤)

الماوَرْديّ: [نقل أقوال ابن عبّاس و أبي عُبَيْدَة ثمّ قال:]

و اختُلف في أدبَر و دبَر على قولين:

أحدهما: أنّهما لغتان و معناهما واحد، قاله الأخفش.

الثّاني: أنّ معناهما مختلفان، و فيه وجهان:

أحدهما: [قول أبي عُبَيْدَة]

الثّاني: أنّه دبَر إذا جاء بعد غيره و على دُبر، و أدبَر إذا ولّى مدبرًا، قاله ابن بحر. (٦: ١٤٦)

الطُّوسيّ: قرأ نافع و حمزة و حفص عن عاصم ﴿إِذْ أَدْبَرَ﴾ بإسكان الذّال و قطع الهمزة من ﴿أَدْبَرَ﴾ الباقون بفتح الذّال و الألف معها (دَبَرَ) بغير ألف،

و قرأ ابن مَسعود بزيادة ألف. و من قال: (دبر، وأدبَر) فهما لغتان، قيل: هو مثل قبَل وأقبَل. و الاختيار عندهم ﴿أَدْبَرَ﴾ لقوله: ﴿إِذَا أَسْفَرَ﴾ المدّثّر : ٣٤، و لم يقل: إذا سَفَر، لأنّ ابن عبّاس قال لعِكرمَة: حين دبَر اللّيل، لأنّ العرب تقول: دبر فهو دابر، و حجّة نافع و حمزة قول النّبيّ ﷺ: «إذا أقبل اللّيل من هاهنا و أدبر النّهار من هاهنا فقد أفطر الصّيام». (١٠: ١٧٩)

المَيْبُديّ: دبَر و أدبَر لغتان، يقال: دبَر اللّيل و أدبَر، إذا ولّى ذاهبًا. و قيل: دبَر انقضى، و أدبَر، أي أخذ في الإدبار. و قيل: دبَر جاء بعد النّهار و في دبره، يقال: دبرني فلان و خلفني، أي جاء بعدي و خلفي. (١٠: ٢٨٨)

الزّمَخشَريّ: و دبَر بمعنى أدبَر كقبَل بمعنى أقبَل. و منه: صاروا كأمس الدّابر. و قيل: هو من دبَر اللّيل النّهار إذا خلفه. و قرئ ﴿إِذْ أَدْبَرَ﴾. (٤: ١٨٦)

نحوه أبو السُّعود. (٦: ٣٣١)

ابن عَطيّة: قرأ ابن كثير و ابن عامر و أبو عمرو و الكِسائيّ و أبو بكر عن عاصم (إذا دَبَرَ) بفتح الدّال و الباء، و هي قراءة ابن عبّاس و ابن المسيّب و ابن الزّبير و مُجاهِد و عطاء و يحيى بن يَعمُر و أبي جعفر و شيبة و أبي الزّناد و قَتادَة و عمر بن عبد العزيز و الحسَن و طلحة.

و قرأ نافع و حمزة و حفص عن عاصم (إذا أدبَرَ) بسكون الدّال و بفعل رباعيّ و هي قراءة سعيد بن جُبَير و أبي عبد الرّحمان و الحسَن -بخلاف عنهم- و الأعرج و أبي شيخ و ابن مُحَيصن و ابن سيرين. قال يونس بن حبيب: (دَبَرَ) معناه انقضى، و (أَدْبَرَ) معناه تولّى.

و في مصحف ابن مَسعود و أُبيّ بن كعب: ﴿إِذْ أَدْبَرَ﴾ بفتح الدّال و ألف و بفعل رباعيّ، و هي قراءة الحسَن و أبي رزين و أبي رجاء و يحيى بن يَعمُر.

و سأل مُجاهِد ابن عبّاس عن دَبْر اللّيل فتركه، حتّى إذا سمع المنادي الأوّل للصّبح قال له: يا مُجاهِد، هذا حين دَبْر اللّيل، و قال قَتادَة: دبر اللّيل ولّى. [ثمّ استشهد بشعر]

قال أبو عليّ الفارسيّ: فالقراءتان جميعًا حسنتان. (٥: ٣٩٧)

نحوه القُرطُبيّ. (١٩: ٨٢)

الطَّبْرِسيّ: و أقسم باللّيل إذا ولّى و ذهب، عن قَتادَة. و قيل: دَبَر إذا جاء بعد غيره، و أدبَر إذا ولّى مُدبرًا. فعلى هذا يكون المعنى في ﴿إِذْ أَدْبَرَ﴾ إذا جاء اللّيل في إثر النّهار، و في (إذا أدْبَرَ) إذا ولّى اللّيل فجاء الصّبح عقيبه. و على القول الأوّل فهما لغتان معناهما: ولّى و انقضى. (٥: ٣٩١)

الفَخر الرّازيّ: و فيه قولان:

الأوّل: قال الفرّاء و الزّجّاج: دبَر و أدبَر بمعنى واحد كقبَل و أقبَل، و يدلّ على هذا قراءة من قرأ (إذا دَبَرَ)، ... و روى أبو الضّحى أنّ ابن عبّاس كان يعيب هذه القراءة، و يقول: إنّما دبَر[1] ظهر البعير. قال

(١) دبَر صحيح، كما في موضع آخر عن ابن عبّاس، و في الأصل: يَدبُر!!

الواحدي: و القراءتان عند أهل اللّغة سواء على ما ذكرنا.

القول الثّاني: قال أبو عُبَيْدَة و ابن قُتَيْبَة: دبر، أي جاء بعد النّهار، يقال: دبرني، أي جاء خلفي، و دبر اللّيل، أي جاء بعد النّهار. قال قُطْرُب: فعلى هذا معنى (اِذَا دَبَرَ)، إذا أقبل بعد مضيّ النّهار. (٣٠ : ٢٠٨)

أبو حَيّان: أي ولّى، ويقال: دبَر و أدبَر بمعنى واحد. أقسم تعالى بهذه الأشياء تشريفًا لها وتنبيهًا على ما يظهر بها، و فيها من عجائب الله و قدرته، و قوام الوجود بإيجادها. [ثمّ قال نحو ابن عَطيّة]

(٨ : ٣٧٨)

الشّربينيّ: أي مضى فانقلب راجعًا من حيث جاء فانكشف ظلامه. (٤ : ٤٣٥)

البُرُوسَويّ: (اِذْ) بسكون الذّال، و هو ظرف لما مضى من الزّمان، ﴿اَدْبَرَ﴾ على وزن «أفعل» أي انصرف وذهب، فإنّ الإدبار نقيض الإقبال.

(١٠ : ٢٣٨)

الآلوسيّ: أي ولّى. و قرأ ابن عبّاس و ابن الزُّبير و مُجاهِد و عطاء و ابن يَعمُر و أبو جعفر و شيبة و أبو الزّناد و قَتادَة و عُمَر بن عبد العزيز و الحسَن و طلحة و النّحويّان و الابنان و أبو بكر (اِذَا) ظرف زمان مستقبل (دَبَرَ) بفتح الدّال، و هو بمعنى أدبَر المزيد كقبَل و أقبَل، و المعروف المزيد، و حَسّن الثّلاثيّ هنا مشاكلة أكثر الفواصل.

و قيل: دبَر من دبَر اللّيل النّهار، إذا خلفه. والتّعبير بالماضي مع (اِذَا) الّتي للمستقبل للتّحقيق، و يجوز أن يقال: إنّها تقلبه مستقبلًا.

و قرأ أبو رزين و أبو رجاء و الأعمش و مطر ويونس بن عبيد ـ و هي رواية عن الحسَن ـ و ابن يَعمُر و السُّلَميّ و طلحة (اِذَا) بالألف (اَدْبَرَ) بالهمز، وكذا هو في مصحف عبد الله و أُبَيّ، و هو أنسب بقوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ اِذَا اَسْفَرَ﴾. (٢٩ : ١٣٠)

ابن عاشور: و إدبار اللّيل: اقتراب تقضيه عند الفجر...

و كلّ من (اِذْ) و (اِذَا) واقعان اسمي زمان، منتصبان على الحال من ﴿الَّيْلِ﴾ و من ﴿الصُّبْحِ﴾ أي أُقسم به في هذه الحالة العجيبة الدّالّة على النّظام المحكم المتشابه لمحو الله ظلمات الكفر بنور الإسلام، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ اِلَى النُّورِ﴾ إبراهيم: ١.

و قرأ نافع و حمزة و حفص و يعقوب و خلف ﴿اِذْ اَدْبَرَ﴾ بسكون ذال (اِذْ) و بفتح همزة ﴿اَدْبَرَ﴾ و إسكان داله، أُقسم باللّيل في حالة إدباره الّتي مضت، و هي حالة متجدّدة تمضي و تحضُر و تُستَقبل، فأيّ زمن اعتبر معها فهي حقيقة بأن يُقسم بكونها فيه، ولذلك أقسم بالصّبح إذا أسفر مع اسم الزّمن المستقبل.

[ثمّ ذكر القراءات] (٢٩ : ٢٩٩)

الطَّباطَبائيّ: قسم بعد قسم، و إدبار اللّيل مقابل إقباله. (٢٠ : ٩٤)

عبد الكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿وَالَّيْلِ اِذْ اَدْبَرَ * وَالصُّبْحِ اِذَا اَسْفَرَ﴾ معطوفان على ﴿الْقَمَرِ﴾،

و مقسم بهما معه. فهي ثلاثة أقسام، تجمع: القمر، و اللّيل، و الصّبح.

و قد جاء القسم بـ ﴿الْقَمَرِ﴾ مطلقًا، دون ذكر حال من أحواله، أو صفة من صفاته. إنّه القمر، و القمر لايسمّى قمرًا إلّا مع تمامه و كماله.

وجاء القسم بـ ﴿الَّيْلِ﴾ مقيّدًا بظرف خاصّ، و هو إدباره، و تولّيه، على حين جاء القسم بـ ﴿الصُّبْحِ﴾ حال إسفاره، و ظهوره.

و قد فرّق النّظم القرآنيّ المعجز بين الحالين، حال إدبار اللّيل، و حال إسفار الصّبح، إنّها لحظة واحدة، يلتقي عندها إدبار اللّيل، و إسفار الصّبح، و قد وزّع النّظم القرآنيّ هذه اللّحظة، فجعل بعضًا منها يذهب مع اللّيل الذّاهب، و بعضًا منها يتراءى خلف الصّبح المقبل، و لهذا جاء لفظ (إذْ) مع إدبار اللّيل ﴿وَالَّيْلِ إِذْ اَدْبَرَ﴾ و هذا يعني الزّمن الماضي من تلك اللّحظة، فلقد أدبر اللّيل، و مضى، و ذهب سلطانه الّذي كان قائمًا على تلك الرّقعة المبسوط عليها من هذا العالم. أمّا الصّبح، فهو وليد جديد، يخطو خطواته نحو المستقبل، فهو زمن ممتدّ، و لهذا جاء الظّرف المتلبّس به بلفظ (إذَا) الّتي تدلّ على الزّمن المستقبل ﴿وَالصُّبْحِ اِذَا اَسْفَرَ﴾.

و لعلّ سائلًا يسأل هنا:

و ماذا وراء الجمع بين هذه الأقسام الثّلاثة: القمر، و اللّيل المدبر، و الصّبح المسفر؟ إنّ القرآن الكريم لايجمع بين هذه العوالم إلّا و هو يشير من هذا الجمع إلى ملحظ، فيه عبرة و عظة، فماذا يكون هذا الملحظ؟

نقول ـ و الله أعلم ـ: إنّ القسم بالقمر، و اللّيل المدبر، و الصّبح المسفر، هو إشارة إلى مبعث النّبيّ صلوات الله و سلامه عليه، و إلى ما بين يدي مبعثه و ما خلفه، من مُجريات الأحداث الّتي تطلّ على النّاس.

فالقمر ـ والله أعلم ـ هو إشارة إلى الرّسالات السّماويّة الّتي سبقت عصر النّبوّة، فقد كانت تلك الرّسالات هي النّور، الّذي يشعّ في وسط هذا الظّلام المخيّم على العالم، و أنّ نور هذا القمر لايمنح النّاس رؤية كاشفة، و إن أراهم مواقع أقدامهم. و ألقى في قلوبهم شيئًا من الطّمأنينة و الأنس، ثمّ إنّه لايلبس[1] أن يختفي، و يتحوّل عن النّاس.

و إسفار الصّبح هو إيذان بمبعث النّبيّ، و أنّه الشّمس الّتي ستشرق على هذا الوجود، و أنّ أضواء شمس النّبوّة قد أزاحت ظلمة اللّيل عن هذا الوجود، و أنّه سرعان ما تطلع الشّمس فتملأ الوجود ضياءً، و تكسو العالم حُلّة من بهاء و جلال؛ حيث تنكشف حقائق الأشياء، و تسفر عن وجهها لكلّ ذي بصر يبصر، و من شمس النّبوّة المحمّديّة استمدّت الرّسالات السّابقة نورها من ضوء هذه الشّمس، قبل أن يستقبل الوجود مطلع هذه الشّمس، فلمّا طلعت مَحَتْ بضوئها آية القمر، و كان على مَن يريدون أن يسيروا على هدى و نور أن يستقبلوا هذا النّور، و أن يملؤوا أعينهم به. (١٥: ١٣٠٠)

مكارم الشّيرازيّ: و أقسم بـ ﴿الْقَمَرِ﴾ لأنّه

---

(١) هكذا في الأصل... و الظّاهر: لايلبث أن...

إحدى الآيات الإلهيّة الكبرى، لما فيه من الخلقة والدّوران المعظم والنّور والجمال والتّغييرات التّدريجيّة الحاصلة فيه، لتعيين الأيّام باعتباره تقويمًا حيًّا كذلك.

ثمّ يضيف: ﴿وَالَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ * وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾.

في الحقيقة أنّ هذه الأقسام الثّلاثة مرتبطة بعضها بالآخر ومكمّلة للآخر كذلك، لأنّنا كما نعلم أنّ القمر يتجلّى في اللّيل، ويختفي نوره في النّهار لتأثير الشّمس عليه، واللّيل وإن كان باعثًا على الهدوء والظّلام وعنده سرّ عشّاق اللّيل، ولكن اللّيل المظلم يكون جميلًا عندما يدبر ويتّجه العالم نحو الصّبح المضيء وآخر السّحر، وطلوع الصّبح المنهي للّيل المظلم أصفى وأجمل من كلّ شيء؛ حيث يُوجّه الإنسان إلى النّشاط، ويجعله غارقًا في النّور والصّفاء.

هذه الأقسام الثّلاثة تتناسب ضمنيًّا مع نور الهداية: «القرآن» واستدبار الظّلمات: «الشّرك وعبادة الأصنام» وطلوع بياض الصّباح: «التّوحيد». (١٩: ١٦٣)

٤ ـ ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ * فَحَشَرَ فَنَادَىٰ * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ النّازعات: ٢٢ ـ ٢٤

ابن عبّاس: أعرض عن الإيمان، ويقال: عن موسى. (٥٠٠)

نحوه مُجاهِد (ابن عَطيّة ٥: ٤٣٣)، والمَيْبُديّ (١٠: ٣٧٠)، والقُرطُبيّ (١٩: ٢٠٠).

الجُبّائيّ: إنّه لمّا رأى الحيّة في عظمها، خاف منها، فأدبر وسعى هربًا. (الطَّبْرِسيّ ٥: ٤٣٢)

الطَّبَريّ: يقول: ثمّ ولّى مُعرضًا عمّا دعاه إليه موسى من طاعته ربّه، وخشيته وتوحيده. (١٢: ٤٣٣)

الطُّوسيّ: أي ولّى فرعون الدُّبر بعد ذلك، فالإدبار تولية الدُّبر، ونقيضه الإقبال. وأقبل فلان، إذا استقامت له الأمور على المثل، أي هو كالمقبل إلى الخير، وأدبر فلان إذا اضطربت عليه حاله، ففرعون ولّى الدُّبر ليطلب ما يكسر به حجّة موسى عليه السلام في الآية الكبرى، وهي المعجزة العظيمة، فما ازداد إلّا غواية، لأنّه لا يقاوم الضّلالُ الحقّ.

وقوله: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾، فالسّعي الإسراع في المشي، وفي إدباره يسعى في هذه الحال دليل على خوفه. وقيل: إنّه لمّا رأى العصا انقلبت حيّة في عظمها خاف منه، فأدبر يسعى. (١٠: ٢٥٧)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٥: ٤٣٢)

الزَّمَخْشَريّ: أي لمّا رأى الثّعبان أدبر مرعوبًا، ﴿يَسْعَىٰ﴾: يسرع في مشيته. قال الحسَن: كان رجلًا طيّاشًا خفيفًا، أو تولّى عن موسى، يسعى ويجتهد في مكايدته، أو أريد: ثمّ أقبل يسعى، كما تقول: أقبل فلان يفعل كذا، بمعنى أنشأ يفعل، فوضع ﴿أَدْبَرَ﴾ موضع أقبل لئلّا يوصف بالإقبال. (٤: ٢١٤)

نحوه الفَخْر الرّازيّ. (٣١: ٤٢)

ابن عَطيّة: وقال بعض المفسّرين: ﴿أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾ حقيقةً قام من موضعه مولّيًا فارًّا بنفسه عن مجالسة موسى عليه السلام. (٥: ٤٣٣)

نحوه أبو حيّان. (٨: ٤٢١)

الشّربينيّ: أي تولّى و أعرض عن الإيمان بعد المَهَل و الأناة، إعراضًا عظيمًا بالتّمادي على أعظم ما كان فيه من الطّغيان، بعد خطوب جليلة و مشاهد طويلة. [ثمّ أدام نحو الزّمخشريّ] (٤: ٤٨٠)

أبو السّعود: أي تولّى عن الطّاعة، أو انصرف عن المجلس. (٦: ٣٦٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (١٠: ٢٢١)

الآلوسيّ: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ﴾: تولّى عن الطّاعة... و جُوّز أن يكون الإدبار على حقيقته أي ثمّ انصرف عن المجلس ساعيًا في إبطال ذلك. و قيل: أدبر يسعى هاربًا من الثّعبان، فإنّه روي أنّه لمّا ألقى العصا انقلبت ثعبانًا أشعَر فاغرًا فاه، بين لحييه ثمانون ذراعًا، فوضع لحيه الأسفل على الأرض و الأعلى على سور القصر، فهرب فرعون و أحدث، و انهزم النّاس مزدحمين، فمات منهم خمسة وعشرون ألفًا من قومه. و في بعض الآثار: أنّها انقلبت حيّة و ارتفعت في السّماء قدر ميل، ثمّ انحطّت مقبلة نحو فرعون، و جعلت تقول: يا موسى مُرْني بما شئت، ويقول فرعون: أنشدك بالّذي أرسلك إلّا أخذته، فأخذه فعاد عصى.

و أنت تعلم أنّ هذا إن كان بعد حشر السّحرة للمعارضة ـ كما هو المشهور ـ فلا تظهر صحّة إرادته هاهنا إذا أُريد بالحشر بعد حشرهم، و إن كان بعد التّكذيب و العصيان و قبل الحشر، فلا يظهر تراخيه عن الأوّلين. نعم قيل: إنّ (ثُمّ) عليه للدّلالة على استبعاد إدباره مرعوبًا مسرعًا مع زعمه الإلهيّة.

و قيل: أُريد بقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ﴾: ثمّ أقبل، من قولهم: أقبَل يفعل، أي أنشأ، لكن جعل الإدبار موضع الإقبال تلميحًا و تنبيهًا على أنّه كان عليه دمارًا و إدبارًا. (٣٠: ٣٠)

ابن عاشور: و عطف ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ يَسْعٰى﴾ بـ (ثُمّ) للدّلالة على التّراخي الرّتبيّ، كما هو شأنها في عطف الجُمَل، فأفادت (ثُمّ) أنّ مضمون الجملة المعطوفة بها أعلى رتبة في الغرض الّذي تضمّنته الجملة قبلها، أي إنّه ارتقى من التّكذيب و العصيان إلى ما هو أشدّ، و هو الإدبار و السّعي و ادّعاء الإلهيّة لنفسه، أي بعد أن فكّر مليًّا لم يقتنع بالتّكذيب و العصيان، فخشي أنّه إن سكت ربّما تروّج دعوة موسى بين النّاس، فأراد الحيطة لدفعها و تحذير النّاس منها.

والإدبار والسّعي مستعملان في معنييهما المجازيّين. فإنّ حقيقة الإدبار هو المشي إلى الجهة الّتي هي خَلْف الماشي، بأن يكون متوجّهًا إلى جهة، ثمّ يتوجّه إلى جهة تعاكسها. و هو هنا مستعار للإعراض عن دعوة الدّاعي، مثل قول النّبيّ ﷺ لمسيلمة لمّا أبى الإيمان: «و لئن أدبَرت ليَعقِرنّك الله».

و أمّا السّعي فحقيقته: شدّة المشي، و هو هنا مستعار للحرص و الاجتهاد في أمره النّاس بعدم الإصغاء لكلام موسى، و جمع السّحرة لمعارضة معجزته؛ إذ حسبها سحرًا، كما قال تعالى: ﴿فَتَوَلّٰى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ﴾ طٰه: ٦٠. (٣٠: ٧٠)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اَدْبَرَ يَسْعٰى﴾ إشارة إلى أنّه بعد أن رأى الحيّة و أفاعيلها،

و ما أوقعته في قلبه و قلوب من معه ـ لبس و ثوب[1] ـ الحيّة، فجعل يسعى في النّاس مهدّدًا متوعّدًا، باعثًا الرّعب و الفزع في القلوب، حتّى يخرج منها هذا الفزع الّذي استولى عليها من حيّة موسى. (١٥: ١٤٣٩)

فضل الله: فتولّى عن الاستمرار في الحديث مع موسى عليه السلام، لأنّه لا يريد أن يدخل في حوار فكريّ لا يضمن لنفسه الانتصار فيه. و بدأ يخطّط و يسعى للإيقاع بموسى عليه السلام و لإظهار ضعفه، بعد أن خيّل إليه أنّه يستعمل السّحر للوصول إلى هدفه، لأنّ مثل هؤلاء الجبابرة لا يتعاملون مع النّاس إلّا بمنطق القوّة، لأنّهم لا يؤمنون بمنطق الفكر، و بأسلوب الحوار، في ما يريدون أن يتوصّلوا إليه من نتائج لمصلحة امتداد جبروتهم و قوّة مركزهم. (٢٤: ٣٩)

إِدْبَار

وَ مِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَ اِدْبَارَ النُّجُومِ. الطّور: ٤٩

ابن عبّاس: إدبار النّجم: إذا هوى. (٤٤٥)

...و ذلك حين تدبر النّجوم، أي تغيب بضوء الصّبح.

و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام.

و مثله قتادة. (الطّبرسيّ ٥: ١٧٠)

نحوه الشّربينيّ. (٤: ١٢١)

الزّجّاج: و قرئت (وَ اَدْبَارَ النُّجُومِ) فمن قرأ ﴿اِدْبَارَ﴾ بالكسر فعلى المصدر أدبرت إدبارًا، و من قرأ (أَدْبَار) بالفتح فهو جمع دُبر. (٥: ٦٨)

نحوه الطّوسيّ. (٩: ٤١٩)

الزّمخشريّ: إذا أدبرت النّجوم من آخر اللّيل.

و قرئ (وَ اَدْبَار) بالفتح، بمعنى في أعقاب النّجوم: آثارها إذا غربت. (٤: ٢٧)

ابن عطيّة: ﴿وَ اِدْبَارَ النُّجُومِ﴾: الصّبح. (٥: ١٩٤)

الفخر الرّازيّ: نختم هذه السّورة بفائدة، و هي أنّه تعالى قال هاهنا: ﴿وَ اِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ و قال في ق: ٤٠: ﴿وَ اَدْبَارَ السُّجُودِ﴾، و يحتمل أن يقال: المعنى واحد. [ثمّ أدام الكلام في معنى النّجوم و السّجود و قال:]

و الظّاهر أنّ المراد من ﴿اِدْبَارَ النُّجُومِ﴾: وقت الصّبح، حيث يدبر النّجم و يخفى و يذهب ضياؤه بضوء الشّمس. (٢٨: ٢٧٦)

القرطبيّ: و بكسر الهمزة في ﴿وَ اِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ قرأ السّبعة على المصدر حسب ما بيّنّاه في «ق»، و قرأ سالم بن أبي الجعد و محمّد بن السّميقع (وَ اَدْبَارَ) بالفتح، و مثله روي عن يعقوب و سلّام و أيّوب، و هو جمع دُبْر و دُبُر، و دُبْر الأمر و دُبُره: آخره. (١٧: ٨٠)

نحوه أبو حيّان. (٨: ١٥٣)

أبو السّعود: أي وقت إدبارها من آخر اللّيل، أي غيبتها بضوء الصّباح. و قرئ (وَ اَدْبَارَ النُّجُومِ) بالفتح، أي في أعقابها إذا غربت أو خفيت. (٦: ١٥٠)

نحوه البروسويّ (٩: ٢٠٧)، و الطّباطبائيّ (١٩: ٢٤).

---

(١) في الأصل: لبس ثوب.

الآلوسيّ: أي عند ظهور نور شمس الوجه. (٢٧: ٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي مطلع الفجر، بعد أن يغلب ضوؤه أضواء النّجوم، فتولّي النّجوم أدبارها، منهزمةً أمام هذا الضّوء الّذي يغزوها بجيشه الزّاحف الّذي لا يُهزَم. (١٤: ٥٨٢)

فضل الله: عندما تختفي الكواكب مع ضوء الصّبح، ليبدأ يوم جديد تشرق فيه الحياة بقدرة الله، لتنطلق خطوات الرّسالة في درب المسؤوليّة المنفتحة عليه. (٢١: ٢٤٨)

لاحظ: س ب ح: «فَسَبِّحْهُ».

مُدْبِرًا

١ ـ وَاَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَانٌّ وَلّٰى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ. النّمل: ١٠

ابن عبّاس: أدبَر هاربًا منها. (٣١٦)

الطّبريّ: يقول تعالى ذكره: ولّى موسى هاربًا خوفًا منها. (٩: ٤٩٨)

الطّبرسيّ: أي رجع إلى ورائه. (٤: ٢١٢)

القُرطُبيّ: خائفًا على عادة البشر. (١٣: ١٦٠)

الشّربينيّ: أي التفت هاربًا منها مسرعًا جدًّا. (٣: ٤٤)

أبو السّعود: من الخوف. (٥: ٧١)

نحوه البُروسَويّ. (٦: ٣٢٢)

الآلوسيّ: أي انهزم. (١٩: ١٦٣)

ابن عاشور: و الإدبار: التّوجّه إلى جهة الخلف و هو ملازم للتّولّي، فقوله: ﴿مُدْبِرًا﴾ حال لازمة لفعل ﴿وَلّٰى﴾. (١٩: ٢٢٧)

الطّباطَبائيّ: والإدبار: خلاف الإقبال. (١٥: ٣٤٣)

عبد الكريم الخطيب: أي انطلق مسرعًا، فأعطاها ظهره، و أطلق ساقيه للرّيح، فرارًا من هذا الهول الّذي طلع من تلك العصا الّتي كانت خشبة جامدة في يده منذ لحظات. (١٠: ٢١٦)

فضل الله: واستمرّ في هروبه من هذه الحيّة الصّغيرة السّريعة الحركة، الّتي فسّر بها بعض كلمة «الجانّ». (١٧: ١٨٩)

مُدْبِرِينَ

١ ـ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ... وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْاَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ. التّوبة: ٢٥

النّبيّ ﷺ: منهزمين. (المَيْبُديّ ٤: ١١٣)

مثله الثّعلبيّ. (٥: ٢٦)

ابن عبّاس: منهزمين من العدوّ، و كان عددهم أربعة آلاف رجل. (١٥٦)

الطّبريّ: يقول: ولّيتموهم الأدبار، و ذلك الهزيمة. يُخبرهم تبارك و تعالى أنّ النّصر بيده و من عنده، و أنّه ليس بكثرة العدد وشدّة البطش، و أنّه ينصر القليل على الكثير إذا شاء، و يُخلّي الكثير و القليل، فيهزم الكثير. (٦: ٣٤٠)

الطّوسيّ: فالإدبار: الذّهاب إلى جهة الخلف،

و الإقبال إلى جهة القُدّام. و المعنى: ولّيتم عن عدوّكم منهزمين، و تقديره: ولّيتموهم الأدبار. (٥: ٢٣١)

المَيْبُديّ: أي ولّيتم الكفّار ظهوركم مدبرين. (٤: ١١٣)

الزّمَخْشَريّ: ثمّ انهزمتم. (٢: ١٨٢)

ابن عَطيّة: يريد فرار النّاس عن النّبيّ ﷺ. (٣: ١٩)

الطَّبْرِسيّ: أي: ولّيتم عن عدوّكم منهزمين، و تقديره: ولّيتموهم أدباركم، وانهزمتم. (٣: ١٧)

أبو حَيّان: أي ولّيتم فارّين على أدباركم منهزمين تاركين رسول الله ﷺ. (النّهر المادّ من البحر ٥: ٢٣)

الشّربينيّ: ﴿مُدْبِرِينَ﴾ أي منهزمين، والإدبار: الذّهاب إلى خلف، خلاف الإقبال. (١: ٥٩٩)

نحوه البُرُوسَويّ. (٣: ٤٠٦)

الآلوسيّ: حال مؤكّدة، و هو من الإدبار بمعنى الذّهاب إلى خلف، و المراد منهزمين. (١٠: ٧٥)

الطَّباطَبائيّ: أي جعلتم العدوّ يلي أدباركم، و هو كناية عن الانهزام، و هذا هو الفرار من الزّحف، ساقهم إليه اطمئنانهم بكثرتهم، و الانقطاع من ربّهم. [ثمّ أطال البحث في أنّهم فرّوا أم لا؟ فلاحظ] (٩: ٢٢٠)

فضل الله: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُدْبِرِينَ﴾: منهزمين. ولكن الله أرادها درسًا للعبرة، و لم يردها هزيمةً نهائيّةً. فقد ذكر أهل التّفسير، أنّ عليًّا ﷺ بقي و معه الرّاية يقاتلهم في نفر قليل، و مرّ المنهزمون برسول الله ﷺ لا يلوون على شيء، و لمّا رأى هزيمة القوم عنه، قال للعبّاس بن عبد المطّلب و كان جهوريًّا صيّتًا: اصْعَد هذا الظّرب «و هو التّلّ الصّغير» فناد: يا معشر المهاجرين و الأنصار، يا أصحاب سورة البقرة، يا أهل بيعة الشّجرة، إلى أين تفرّون؟ هذا رسول الله! فلمّا سمع المسلمون صوت العبّاس تراجعوا و قالوا: لبّيك و تبادر الأنصار خاصّة، و قاتلوا المشركين حتّى قال رسول الله ﷺ: «الآن حمي الوطيس» و نزل النّصر من عند الله تعالى، وانهزمت هوازن هزيمةً قبيحةً، فمرّوا في كلّ وجه، و لم يزل المسلمون في آثارهم. (١١: ٦٦)

٢ ـ وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ. الأنبياء: ٥٧

ابن عبّاس: ذاهبين إلى العيد. (٢٧٢)

الفَرّاء: كانوا أرادوا الخروج إلى عيد لهم، فاعتلّ عليهم إبراهيم، فتخلّف. (٢: ٢٠٦)

الطُّوسيّ: يقال: إنّه انتظرهم حتّى خرجوا إلى عيد لهم فحينئذ كسر أصنامهم. (٧: ٢٥٨)

المَيْبُديّ: أي لأُكسّرنّها بعد ذهابكم عنها إلى عيد لكم. (٦: ٢٦٢)

الطَّبْرِسيّ: أي بعد أن تنطلقوا ذاهبين. (٤: ٥٢)

نحوه القُرطُبيّ (١١: ٢٩٧)، والشّربينيّ (٢: ٥٠٩).

أبو السُّعود: من عبادتها إلى عيدكم. (٤: ٣٤٤)

مثله الآلوسيّ. (١٧: ٦١)

البُرُوسَويّ: ذاهبين من عبادتها إلى عيدكم، و هو حال مؤكّد، لأنّ التّولية و الإدبار بمعنى. (٥: ٤٩٣)

نحوه ابن عاشور. (١٧: ٧١)

الطّباطبائيّ: و في قوله: ﴿تَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ دلالة على أنّهم كانوا يخرجون من البلد أو من بيت الأصنام أحيانًا لعيد كان لهم أو نحوه، فيبقى الجوّ خاليًا. (١٤: ٢٩٨)

مكارم الشّيرازيّ: ...على كلّ حال، فإنّ إبراهيم نفّذ خطّته في يوم كان معبد الأوثان خاليًا من النّاس، و لم يكن أحد من الوثنيّين حاضرًا.

و توضيح ذلك: أنّه طبقًا لنقل بعض المفسّرين، فإنّ عبدة الأوثان كانوا قد اتّخذوا يومًا خاصًّا من كلّ سنة عيدًا لأصنامهم، و كانوا يحضرون الأطعمة عند أصنامهم في المعبد في ذلك اليوم، ثمّ يخرجون من المدينة أفواجًا، و كانوا يرجعون في آخر النّهار، فيأتون إلى المعبد ليأكلوا من ذلك الطّعام الّذي نالته البركة في اعتقادهم. (١٠: ١٦٥)

فضل الله: فيخلو الجوّ له في التّحرّك بحرّيّة، في ما يريد أن يقوم به...

وذهب القوم إلى أعمالهم، و بقي إبراهيم هناك، أو أنّه عاد إليها خلسةً من دون أن يشعر به أحد، و توجّه إليها مكسّرًا و محطّمًا. (١٥: ٢٣٧)

٣ـ ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾. النّمل: ٨٠

ابن عبّاس: ﴿مُدْبِرِينَ﴾ عن الحقّ و الهدى. (٣٢١)

الطّبريّ: يقول: إذا هم أدبروا معرضين عنه لايسمعون له لغلبة رين الكفر على قلوبهم لايصغون للحقّ و لايتدبّرونه و لاينصتون لقائله، و لكنّهم يُعرضون عنه و ينكرون القول به و الاستماع له. (١٠: ١٣)

الطّوسيّ: أي أعرضوا عن دعائك و لم يلتفتوا إليه و لم يفكّروا في ما تدعوهم إليه، فهؤلاء الكفّار بترك الفكر في ما يدعوهم إليه النّبيّ ﷺ بمنزلة الموتى الّذين لايسمعون، و بمنزلة الصّمّ الّذين لايُدركون الأصوات. (٨: ١١٧)

المَيْبُديّ: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ خاصّة أن تولّوا على الدّاعي و يذهبون، و لايسمع بسمع، ولايعلم بالإشارة و الرّمز. (٧: ٢٥٤)

الزّمخشريّ: فإن قلت: ما معنى قوله: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾؟

قلت: هو تأكيد لحال الأصمّ، لأنّه إذا تباعد عن الدّاعي بأن يولّي عنه مدبرًا كان أبعد عن إدراك صوته. (٣: ١٥٩)

مثله الفخر الرّازيّ (٢٤: ٢١٦)، و نحوه أبوحيّان (٧: ٩٦).

الطّبرسيّ: إنّما قال ذلك، لأنّ الأصمّ إذا كان قريبًا، فالإنسان يطمع في إسماعه. فإذا أعرض و أدبر و تباعد، انقطع الطّمع في إسماعه. (٤: ٢٣٣)

الشّربينيّ: أي معرضين. [ثمّ أدام مثل الزّمخشريّ] (٣: ٧٣)

أبو السّعود: و تقييد النّفي بقوله تعالى: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ لتكميل التّشبيه و تأكيد النّفي، فإنّهم

مع صممهم عن الدّعاء إلى الحقّ معرضون عن الدّاعي مولّون على أدبارهم. و لاريب في أنّ الأصمّ لايسمع الدّعاء مع كون الدّاعي بمقابلة صماخه قريبًا منه، فكيف إذا كان خلفه بعيدًا منه؟! (٥: ١٠١)

نحوه الآلوسيّ. (٢٠: ٢٠)

البُرُوسَويّ: أي إذا انصرفوا حال كونهم معرضين عن الحقّ تاركين ذلك وراء ظهرهم، يقال: أدبَرَ: أعرض وولّى دبره، و تقييد النّفي بـ(إذَا) لتكميل التّشبيه و تأكيد النّفي، فإنّ إسماعهم في هذه الحالة أبعد. [ثمّ أدام الكلام نحو أبي السّعود] (٦: ٣٧٠)

ابن عاشور: و ضميرا ﴿وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ عائدان إلى ﴿الصُّمَّ﴾، و هو تتميم للتّشبيه حيث شُبّهوا في عدم بلوغ الأقوال إلى عقولهم بصمّ ولّوا مدبرين، فإنّ المُدْبِر يبعد عن مكان من يكلّمه، فكان أبعد عن الاستماع، كما تقدّم آنفًا. (١٩: ٣٠٧)

الطَّباطَبائيّ: ...لاتقدر على إسماع الصُّمّ إذا ولّوا مُدبرين ـ و لعلّه قيّد عدم إسماع الصّمّ بقوله: ﴿إذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ لأنّهم لو لم يكونوا مدبرين لأمكن تفهيمهم بنوع من الإشارة ـ و لاعلى هداية العمي عن ضلالتهم، و إنّما الّذي تقدر عليه هو أن تسمع من يؤمن بآياتنا الدّالّة علينا و تهديهم، فإنّهم لإذعانهم بتلك الحُجج الحقّة مسلّمون لنا مصدّقون بما تدلّ عليه. (١٥: ٣٩٠)

عبد الكريم الخطيب: و قوله تعالى: ﴿إذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ هو شرط لإفادة الحكم بعدم سماعهم، و هو ـ في معناه ـ قيد وارد على هذا الحكم، أشبه بالحال، أي أنّهم لايسمعون ما يُلقى إليهم، و هم يولّون مدبرين.

و السّؤال هنا: كيف يكون عدم سماعهم مقيّدًا بهذا القيد، و هم صُمّ و الأصمّ لايسمع مطلقًا، سواء أقبَل أو أدبَر؟

والجواب على هذا ـ والله أعلم ـ: أنّ الأصمّ و إن كان لايسمع بأذنيه، فإنّه إذا أقبل على محدّثه، ربما فهم عنه بالإشارة، و ربما قرأ على حركة شفتيه بعض الكلمات، فوقع له من هذا و ذاك شيء من الإدراك و الفهم، و هؤلاء القوم قد ولّوا على أدبارهم، و أعطوا ظهورهم لما يُتلى عليهم، فلم يسمعوا شيئًا ـ و هذا في آذانهم من وَقْر ـ و لم يروا شيئًا و قد أعطوا ظهورهم لما يلقى إليهم. (١٠: ٢٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: و لعلّهم لو كانوا عندك و كنت تصرخ فيهم لبلغت بعض أمواج صوتك إلى مسامعهم، إلّا أنّهم مع صممهم يبتعدون عنك.

كما أنّهم لو كانوا مع هذه الحال يبصرون بأعينهم لاهتدوا إلى الصّراط المستقيم، و لو ببعض العلامات، إلّا أنّهم عميٌ ﴿وَمَا اَنْتَ بِهَادِي الْعُمْىِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ النّمل: ٨١.

و هكذا فقد أُوصِدَت جميع طرق إدراك الحقيقة بوجوههم، فقلوبهم ميتة، و آذانهم صُمّ موقرة، وأعينهم عُمي.

فأنت يا رسول الله ﴿اِنْ تُسْمِعُ اِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِاٰيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ النّمل: ٨١، و يشعرون في

أنفسهم بالإذعان للحقّ.

و في الحقيقة أنّ الآيتين ـ آنفتي الذّكر ـ تتحدّثان عن مجموعة واضحة من عوامل المعرفة، و ارتباط الإنسان بالعالم الخارجيّ، و هي:

حسّ التّشخيص و العقل اليقظ، في مقابل القلب الميّت.

الأذن الصّاغية لاكتساب الكلام الحقّ، عن طريق السّمع.

و العين الباصرة لرؤية وجه الحقّ و وجه الباطل، عن طريق البصر.

إلّا أنّ العناد و اللّجاجة و التّقليد الأعمى و الذّنب... كلّها تُعمي العين الّتي بها يرى الإنسان الحقيقة، و توقّر سمعه، و تُميت قلبه.

و مثل هؤلاء المعاندين المذنبين، لو جاء جميع الأنبياء و الأولياء و الملائكة لهدايتهم، لما أثّروا فيهم شيئًا، لأنّ ارتباطهم بالعالم الخارجيّ مقطوع، و هم غارقون في مستنقع ذواتهم فحسب.

و نظير هذا التّعبير ورد في سورة البقرة و سورة الرّوم و سور أخر من القرآن، و كان لنا بحث آخر في نعمة وسائل المعرفة في تفسير سورة النّحل ذيل الآية: ٧٨.

و مرّة أخرى نذكّر بهذه اللّطيفة، و هي أنّ المراد من الإيمان و التّسليم ليس معناه أنّهم قبلوا حقائق الدّين من قبل، فيكون من باب تحصيل الحاصل، بل الهدف من ذلك أنّ الإنسان إذا لم يكن فيه شوق للحقّ و خضوع لأمر اللّه، فإنّه لا يصغي إلى كلام النّبيّ أبدًا. (١٢: ١٢٠)

فضل اللّه: و معرضين عن سماع الدّعوة الرّساليّة، من خلال أجواء العناد الرّوحيّ الّذي يرفض الانفتاح على كلّ دعوة للتّفكير و للحوار حول الرّأي الآخر. (١٧: ٢٤٣)

٤ ـ **فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ.** الرّوم: ٥٢

الطَّبَريّ: يقول: لو أنّ أصمّ ولّى مدبرًا ثمّ ناديته لم يسمع، كذلك الكافر لا يسمع، و لا ينتفع بما يسمع. (١٠: ١٩٧)

الماوَرْديّ: فالأصمّ لا يسمع الدّعاء مقبلًا و لا مدبرًا، و لكن إذا دُعي مقبلًا فقد يفهم الإشارة و إن لم يسمع الصّوت، فإذا دُعي مدبرًا فهو لا يفهم الإشارة و لا يسمع الصّوت، فلذلك صارت حاله مدبرًا أسوأ، فذكره بأسوإ أحواله. و قيل: إنّها نزلت في بني عبد الدّار. (٤: ٣٢٢)

نحوه المَيْبُديّ. (٧: ٤٧٠)

الطُّوسيّ: معناه: إذا أعرضوا عن أدلّتنا و عن الحقّ ذاهبين إلى الضّلال غير طالبين لسبيل الرّشاد، و لذلك لزمهم الذّمّ و صفة النّقص. (٨: ٢٦٤)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٣١٠)

أبو السُّعود: تقييد الحكم بما ذُكر لبيان كمال سوء حال الكفرة، و التّنبيه على أنّهم جامعون لخصلتي السّوء: نبوّ أسماعهم عن الحقّ، و إعراضهم عن الإصغاء إليه، و لو كان فيهم إحداهما لكفاهم ذلك،

فكيف و قد جمعوهما، فإنّ الأصمّ المقبل إلى المتكلّم ربّما يفطن من أوضاعه و حركاته لشيء من كلامه و إن لم يسمعه أصلًا، و أمّا إذا كان معرضًا عنه فلايكاد يفهم منه شيئًا. (٥: ١٨١)

البُرُوسَويّ: تاركين له وراء ظهورهم فارّين منه. [ثمّ أدام نحو أبي السُّعود] (٧: ٥٥)

ابن عاشور: و هؤلاء هم ساداتهم و مدبّرو أمرهم، يخافون إن أصغوا إلى القرآن أن يملك مشاعرهم، فلذلك يتباعدون عن سماعه، و لهذا قيّد الّذي شبّهوا به بوقت تولّيهم مدبرين إعراضًا عن الدّعوة، فهو تشبيه تمثيل. (٢١: ٧٧)

فضل الله: ﴿إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ إذا ابتعدوا معرضين عن التجاوب معك من موقع العُقدة المستحكمة في داخلهم، و الرّفض العدوانيّ في شخصيّتهم. فإنّ أوّل شروط التفاهم بين النّاس في ما يختلفون فيه، هو إرادة الوصول إلى النّتائج الحاسمة للفكرة، فإذا فقدها أحد الفريقين، تعطّل الموضوع كلّه. (١٨: ١٥٩)

٥ ـ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ. الصّافّات: ٩٠

ابن عبّاس: فأعرضوا عنه ذاهبين إلى عيدهم و تركوه. (٣٧٧)

الطّبَريّ: يقول: فتولّوا عن إبراهيم مدبرين عنه، خوفًا من أن يُعديَهم السّقم الّذي ذُكر أنّه به. (١٠: ٥٠٦)

الطُّوسيّ: و قوله: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ إخبار منه تعالى أنّه حين قال لهم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ الصّافّات: ٨٩، أعرضوا عنه و تركوه، وخرجوا إلى عيدهم، و هو متخلّف عنهم. (٨: ٥١٠)

نحوه ابن عَطيّة (٤: ٤٧٨)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٥٠).

الفَخْر الرّازيّ: تولّوا عنه معرضين فتركوه و عذّروه في أن لايخرج اليوم، فكان ذلك مراده. (٢٦: ١٤٨)

نحوه الشِّربينيّ (٣: ٣٨٤)، و أبوالسُّعود (٥: ٣٣٢)، و البُرُوسَويّ (٧: ٤٧٠).

الآلوسيّ: و قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ تفريع على قوله عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ الصّافّات: ٨٩، أي أعرضوا و تركوا قُربه، والمراد: أنّهم ذهبوا إلى معيدهم و تركوه و ﴿مُدْبِرِينَ﴾ إمّا حال مؤكّدة أو حال مقيّدة، بناءً على أنّ المراد بـ ﴿سَقِيمٌ﴾ مطعون، أو أنّهم توهّموا مرضًا له عدوى مرض الطّاعون أو غيره، فإنّ المرض الّذي له عدوى بزعم الأطبّاء لا يختصّ بمرض الطّاعون، فكأنّه قيل: فأعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى. (٢٣: ١٢٣)

ابن عاشور: و ﴿مُدْبِرِينَ﴾ حال، أي ولّوه أدبارهم، أي ظهورهم. و المعنى: ذهبوا وخلّفوه وراء ظهورهم بحيث لاينظرونه.

و قد قيل: إنّ ﴿مُدْبِرِينَ﴾ حال مؤكّدة، و هو من التوكيد الملازم لفعل التولّي غالبًا، لدفع توهّم أنّه تولّى مخالفة و كراهة دون انتقال.

و ما وقع في التفاسير في معنى نظره في النّجوم و في تعيين سُقْمه المزعوم، كلام لايُمتّع بين موازين المفهوم.

و ليس في الآية ما يدلّ على أنّ للنّجوم دلالة على حدوث شيء من حوادث الأمم و لا الأشخاص، و من يزعم ذلك فقد ضلّ دينًا، و اختلّ نظرًا و تخمينًا. و قد دوّنوا كذبًا كثيرًا في ذلك، و سمّوه علم أحكام الفلك أو النّجوم. (٢٣: ٥٧)

الطَّباطَبائيّ: قوله تعالى: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ ضمير الجمع للقوم، و ضمير الإفراد لإبراهيم ﷺ، أي خرجوا من المدينة و خلّفوه. (١٧: ١٤٩)

فضل الله: ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ و لم يعيّروا له انتباهًا، لأنّهم لم يخطر لهم في البال بأنّه سوف يقوم بما قام به من حملة مدمّرة ضدّ الأصنام، فلم يكونوا قد أخذوا حديثه في رفضها مأخذ الجدّ، بل اعتبروه من أحاديث المراهقين الّذين يتحدّثون بطريقة انفعاليّة، لامجال فيها للتّركيز. (١٩: ٢٠٤)

٦ - ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ...﴾ المؤمن: ٣٣

ابن عبّاس: هاربين من عذاب الله. (٣٩٥)

مُجاهِد: قوله: ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾: فارّين غير معجزين. (الطّبَريّ ١١: ٥٨)

الضّحّاك: إذا سمعوا زفير النّار فرّوا هربًا، فلا يأتون قُطرًا من الأقطار إلّا وجدوا الملائكة صفوفًا، فيرجعون إلى أماكنهم. (الشّربينيّ ٣: ٤٨٢)

الحسَن: معناه منصرفين إلى النّار. (الطّوسيّ ٩: ٧٥)

قَتادَة: ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾ أي منطلقًا بكم إلى النّار. (الطّبَريّ ١١: ٥٨)

أي منصرفين عن موقف الحساب إلى النّار. (الزّمَخْشَريّ ٣: ٤٢٦)

مثله المَيْبُديّ (٨: ٤٦٨)، و نحوه مُقاتِل. (الطّبْرِسيّ ٤: ٥٢٣)، و البُرُوسَويّ (٨: ١٨٠).

السُّدّيّ: مدبرين في فرارهم من النّار حتّى يُقذَفوا فيها. (الماوَرْديّ ٥: ١٥٥)

الطّبَريّ: قوله: ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ﴾ فتأويله على التّأويل الّذي ذكرنا من الخبر عن رسول الله ﷺ [ذكره في معنى ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾، المؤمن: ٣٢]: يوم يُولّون هاربين في الأرض حِذار عذاب الله و عقابه عند معاينتهم جهنّم.

و تأويله على التّأويل الّذي قاله قَتادَة في معنى ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾ المؤمن: ٣٢، يوم تولّون منصرفين عن موقف الحساب إلى جهنّم. [لاحظ: ن د و «التّناد»]

و أولى القولين في ذلك بالصّواب القول الّذي رُوي عن رسول الله ﷺ و إن كان الّذي قاله قَتادَة في ذلك غير بعيد من الحقّ و به قال جماعة من أهل التّأويل. (١١: ٥٨)

الزّجّاج: و جاء في التّفسير: أنّهم يُؤمَر بهم إلى النّار فيفرّون و لا يعصمهم من النّار عاصم. (٤: ٣٧٤)

الطُّوسيّ: قيل: يولّون مدبرين، والمقامع تردّهم إلى ما يكرهونه من العقاب. (٩: ٧٥)

ابن عَطيّة: معناه على بعض الأقاويل في التّنادي: تفرّون هروبًا من المفزع، و على بعضها: تفرّون مدبرين إلى النّار. (٤: ٥٥٨)

نحوه أبو السّعود. (٥: ٤١٩)

الطَّبْرِسيّ: أي يوم تُعرضون على النّار فارّين منها، مقدّرين أنّ الفرار ينفعكم. (٤: ٥٢٣)

الآلوسيّ: بدل من ﴿يَوْمَ التَّنَادِ﴾ أي يوم تولّون عن الموقف منصرفين عنه إلى النّار، و قيل: فارّين من النّار. فقد روي أنّهم إذا سمعوا زفير النّار هربوا، فلا يأتون قُطرًا من الأقطار إلّا وجدوا ملائكة صفوفًا، فلا ينفعهم الهرب. و رُجّح هذا القول بأنّه أتمّ فائدة، و أظهر ارتباطًا بقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾. (٢٤: ٦٧)

ابن عاشور: الإدبار: أن يرجع من الطّريق الّتي وراءه، أي من حيث أتى هربًا من الجهة الّتي ورد إليها، لأنّه وجد فيها ما يكره، أي يوم تفرّون من هول ما تجدونه. و ﴿مُدْبِرِينَ﴾ حال مؤكّدة لعاملها، و هو ﴿تُوَلُّونَ﴾. (٢٤: ١٩٠)

الطَّباطَبائيّ: المراد به يوم القيامة، و لعلّ المراد أنّهم يفرّون في النّار من شدّة عذابها ليتخلّصوا منها فرُدّوا إليها، كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا اَرَادُوا اَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ اُعِيدُوا فِيهَا وَ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ الحجّ: ٢٢. (١٧: ٣٣٠)

عبد الكريم الخطيب: أي تلقون جهنّم، فترتدّون على أعقابكم، هلَعًا و فزعًا، و لكن لا عاصم لكم من أمر الله. (١٢: ١٢٣٢)

فضل الله: في حالة فرار و هزيمة خائفة مرعبة. (٢٠: ٤١)

يُدَبِّرُ

١ ـ ﴿اِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ فِي سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ...﴾ يونس: ٣

ابن عبّاس: أمر العباد، و يقال: ينظر في أمر العباد. (١٦٩)

لا يشركه في تدبير خلقه أحد. (القُرطُبيّ ٨: ٣٠٨)

مُجاهِد: ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ يقضيه وحده. (الطَّبَريّ ٦: ٥٣٠)

مثله البغَويّ. (٢: ٤١٠)

الطَّبَريّ: ... ثمّ استوى على عرشه مدبّرًا للأمور، و قاضيًا في خلقه ما أحبّ، لا يضادّه في قضائه أحد، و لا يتعقّب تدبيره مُتعقّب، و لا يدخل أموره خلل. (٦: ٥٣٠)

الماوَرْديّ: فيه وجهان:

أحدهما: يقضيه وحده، قاله مُجاهِد.

الثّاني: يأمر به و يمضيه. (٢: ٤٢٢)

الطُّوسيّ: فالتّدبير تنزيل الأمور في مراتبها على أحكام عواقبها، و هو مأخوذ من الدّبور، فتجري على أحكام الدّابر في الباري. (٥: ٣٨٦)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٣: ٩٠)

القُشَيْريّ: أي الحادثات صادرة عن تقديره، و حاصلة بتدبيره، فلا شريك يعضده، و ما قضى فلا أحد يردّه. (٣: ٧٨)

المَيْبُديّ: [نحو مُجاهِد و الطُّوسيّ و أضاف:]

قيل: ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ يُنزل الوحي. (٤: ٢٥٠)

الزَّمَخشَريّ: يقضي و يُقدّر على حسب مقتضى الحكمة، و يفعل ما يفعل المتحرّي للصّواب، النّاظر في أدبار الأُمور و عواقبها، لئلّا يلقاه ما يكره آخرًا.

(٢: ٢٢٥)

ابن عَطيّة: تدبيره ـ لا إله إلّا هو ـ إنّما هو الإنفاذ، لأنّه قد أحاط بكلّ شيء علمًا. (٣: ١٠٤)

الفَخر الرّازيّ: معناه أنّه يقضي و يقدّر على حسب مقتضى الحكمة، و يفعل ما يفعله المُصيب في أفعاله، النّاظر في أدبار الأُمور و عواقبها، كي لايدخل في الوجود ما لاينبغي.

و المراد من ﴿الْاَمْرَ﴾ الشّأن، يعني يدبّر أحوال الخلق، و أحوال ملكوت السّماوات و الأرض.

(١٧: ١٤)

القُرطُبيّ: قيل: يبعث بالأمر، و قيل: ينزل به، و قيل: يأمر به و يمضيه، والمعنى متقارب. فجبريل للوحي، و ميكائيل للقطر، و إسرافيل للصّور، و عزرائيل للقبض. و حقيقته تنزيل الأُمور في مراتبها على أحكام عواقبها، و اشتقاقه من الدُّبر. (٨: ٣٠٨)

أبوحَيّان: و التّدبير: تنزيل الأُمور في مراتبها، و النّظر في أدبارها و عواقبها،... و هذه الجملة بيان لعظيم شأنه و ملكه. و لمّا ذكر الإيجاد ذكر ما يكون فيه من الأُمور، و أنّه المنفرد به إيجادًا و تدبيرًا، لايشركه أحد في ذلك، و أنّه لايجترئ أحد على الشّفاعة عنده إلّا بإذنه؛ إذ هو تعالى أعلم بموضع الحكمة و الصّواب، و في هذه دليل على عظم عزّته و كبريائه. (٥: ١٢٣)

الشِّربينيّ: ... ثمّ بيّن ذلك الاستواء بقوله: ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ كلّه، فلايخفى عليه عاقبة أمر من الأُمور، لأنّ التّدبير أعدل أحوال الملك، فالاستواء كناية عنه.

(٢: ٣)

أبوالسُّعود: التّدبير: النّظر في أدبار الأُمور و عواقبها، لتقع على الوجه المحمود، و المراد هاهنا: التّقدير على الوجه الأتمّ الأكمل. و المراد بـ﴿الْاَمْرَ﴾: أمر ملكوت السّماوات و الأرض و العرش، و غير ذلك من الجزئيّات الحادثة شيئًا فشيئًا على أطوار شتّى، و أنحاء لاتكاد تُحصى من المناسبات و المباينات في الذّوات و الصّفات و الأزمنة و الأوقات، أي يقدّر ما ذُكر من أمر الكائنات الّذي ما تعجّبوا منه من أمر البعث و الوحي، فردٌ من جملته و شعبةٌ من دوحته، و يهيّئ أسباب كلّ منها حدوثًا و بقاءً في أوقاتها المعيّنة، و يرتّب مصالحها على الوجه الفائق و النّمط اللّائق، حسبما تقتضيه الحكمة، و تستدعيه المصلحة.

و الجملة في محلّ النّصب على أنّها حال من ضمير ﴿اسْتَوٰى﴾، و قد جُوّز كونها خبرًا ثانيًا لـ(إنّ) أو مستأنفة لامحلّ لها من الإعراب، مبنيّة على سؤال نشأ من ذكر الاستواء على العرش المنبئ عن إجراء أحكام الملك. و على كلّ حال فإيثار صيغة المضارع، للدّلالة على تجدّد التّدبير و استمراره. (٣: ٢١٠)

البُرُوسَويّ: قال الحدّاديّ: و دخلت (ثُمّ) على الاستواء، و هي في المعنى داخلة على التّدبير كأنّه قال: ثمّ ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ و هو مستو على العرش، فإنّ تدبير

الأُمور كلّها ينزل من عند العرش، ولذا تُرفَع الأيدي في دعاء الحوائج نحو العرش. قال القاضي: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾، أي يقدّر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته و سبقت به كلمته، و يُهيّئ بتحريكه أسبابها ويُنزلها منه.

و التّدبير: النّظر في أدبار الأُمور لتجيء محمودة العاقبة. و عن عمرو بن مرّة: يدبّر أمر الدّنيا بأمر الله أربعة: جبرائيل، و ميكائيل، و ملك الموت، و إسرافيل. أمّا جبرائيل فعلى الرّياح و الجنود، و أمّا ميكائيل فعلى القطر و النّبات، و أمّا ملك الموت فعلى الأنفس، و أمّا إسرافيل فيُنزل عليهم ما يُؤمَرون به. (٤: ١٠)

الآلوسيّ: استئناف لبيان حكمة استوائه جلّ و علا على العرش، و تقرير عظمته. و التّدبير في اللّغة: النّظر في أدبار الأُمور و عواقبها، لتقع على الوجه المحمود، والمراد به هنا التّقدير الجاري على وفق الحكمة و الوجه الأتمّ الأكمل. و أخرج أبو الشّيخ و غيره عن مُجاهِد: أنّ المعنى يقضي الأمر، والمراد بـ ﴿الْأَمْرَ﴾ أمر الكائنات علويها و سفليها حتى العرش، فـ «أل» فيه للعهد، أي يقدّر أمر ذلك كلّه على الوجه الفائق و النّمط اللّائق، حسبما تقتضيه المصلحة و تستدعيه الحكمة. و يدخل ـ فيما ذُكر ـ ما تعجّبوا منه دخولًا ظاهرًا.

و زعم بعضهم أنّ المعنى: يدبّر ذلك على ما اقتضته حكمته، و يُهيّئ أسبابه بسبب تحريك العرش ـ و هو فلك الأفلاك عندهم ـ و بحركته يحرّك غيره من الأفلاك المثلّة و غيرها لقوّة نفسه.

و قيل: لأنّ الكلّ في جوفه، فيلزم من حركته حركته لزوم حركة المظروف لحركة الظّرف، و هو مبنيّ على أنّ الظّرف مكان طبيعيّ للمظروف، وإلّا ففيه نظر.

و أنت تعلم أنّ مثل هذا الزّعم على ما فيه ممّا لا يقبله المحدثون و سلف الأُمّة؛ إذ لا يشهد له الكتاب و لا السّنّة، و حينئذ فلا يُفتى به و إن حكم القاضي.

و جوّز في الجملة أن تكون في محلّ النّصب، على أنّها حال من ضمير ﴿اسْتَوٰى﴾، و أن تكون في محلّ الرّفع على أنّها خبر ثان لـ(إنّ)، و على كلّ حال فإيثار صيغة المضارع للدّلالة على تجدّد التّدبير و استمراره منه تعالى. (١١: ٦٥)

رشيد رضا: و التّدبير في أصل اللّغة: التّوفيق بين أوائل الأُمور ومبادئها، و أدبارها وعواقبها؛ بحيث تكون المبادئ مؤدّية إلى ما يريد من غاياتها، كما أنّ تدبُّر الأمر أو القول هو التّفكّر في دُبره، و هو ما وراءه و ما يراد منه و ينتهي إليه.

و وجه دلالة هذه الجملة على ما ذكر أنّ الرّبّ الخالق المدبِّر لجميع أُمور الخلق لا يُستنكر من تربيته لعباده و تدبيره لأُمورهم أن يُفيض ما شاء من علمه على من اصطفى من خلقه، ما يهديهم به لما فيه كمالهم و سعادتهم من عبادته و شكره و صلاح أنفسهم، بل يجب على العاقل العالم بهذا التّدبير و التّقدير الّذي تشهد به آياته تعالى في السّماوات و الأرض، أن يؤمن بأنّ هذا الوحي منه عزّ و جلّ؛ إذ هو من كمال تقديره و تدبيره، و لا يقدر عليه غيره. (١١: ٢٩٥)

سيّد قُطْب: و يقدّر أوائله و أواخره و يُنسّق أحواله و مقتضياته و يرتّب مقدّماته و نتائجه، و يختار النّاموس الّذي يحكم خطواته و أطواره و مصائره. (٣: ١٧٦٣)

ابن عاشور: و جملة ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة، أو خبر ثان عن ﴿رَبَّكُمُ﴾.

و التّدبير: النّظر في عواقب المقدّرات و عوائقها، لقصد إيقاعها تامّة فيما تقصد له محمودة العاقبة.

و الغاية من التّدبير: الإيجاد و العمل على وفق ما دُبّر. و تدبير الله الأُمور: عبارة عن تمام العلم بما يخلقها عليه، لأنّ لفظ التّدبير هو أوفى الألفاظ اللّغويّة بتقريب إتقان الخلق. (١١: ١٤)

الطّباطَبائيّ: و المعنى: إنّ ربّكم ـ معاشر النّاس ـ هو الله الّذي خلق هذا العالم المشهود كلّه سماواته و أرضه في ستّة أيّام، ثمّ استوى على عرش قدرته، و قام مقام التّدبير الّذي إليه ينتهي كلّ تدبير و إدارة، فشرع يدبّر أمر العالم، وإذا انتهى إليه كلّ تدبير من دون الاستعانة بمعين أو الاعتضاد بأعضاد، لم يكن لشيء من الأشياء أن يتوسّط في تدبير أمر من الأُمور ـ و هو الشّفاعة ـ إلّا من بعد إذنه تعالى، فهو سبحانه هو السّبب الأصليّ الّذي لا سبب بالأصالة دونه، و من دونه من الأسباب أسباب بتسبيبه، و شفعاء من بعد إذنه.

و إذا كان كذلك كان الله تعالى هو ربّكم الّذي يدبّر أمركم لا غيره، ممّا اتّخذتموها أربابًا من دون الله و شفعاء عنده، و هو المراد بقوله: ﴿ذٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي هلّا انتقلتم انتقالًا فكريًّا إلى ما يستنير به أنّ الله هو ربّكم لا ربّ غيره، بالتّأمّل في معنى الأُلوهيّة و الخلقة و التّدبير. (١٠: ٩)

عبد الكريم الخطيب: و الله سبحانه، هو الّذي يدبّر أمر المُلك الّذي تحت سلطانه، و يقدّر أقواته و أرزاقه، و يمسك وجوده، و يحفظ نظامه. (٦: ٩٣٣)

مكارم الشّيرازيّ: التّدبّر من مادّة التّدبير، و في الأصل من «دُبر» بمعنى الخلف و عاقبة الشّيء. و على هذا فإنّ معنى التّدبير هو التّحقّق من عواقب الأعمال، و تقييم المنافع، ثمّ العمل طبق ذلك التّقييم. إذن، و بعد أن تبيّن أنّ الخالق و الموجِد هو الله سبحانه، اتّضح أنّ الأصنام، ـ هذه الموجودات الميتة والعاجزة ـ لا يمكن أن يكون لها أيّ تأثير في مصير البشر، و لهذا قالت الآية في الجملة التّالية: ﴿مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾ (٦: ٢٧٤)

فضل الله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ بعلمه و قدرته و رحمته في تنظيم الكون، على أساس ما يصلحه في قوانينه الكونيّة و سننه الطّبيعيّة الّتي أودعها في حركة الوجود، و توجيه الإنسان في طاقاته الذّاتيّة نحو صلاح حياته، في علاقته بالحياة، في نطاق حركة المجتمع من حوله. (١١: ٢٦٦)

٢ ـ ... وَ مَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ. يونس: ٣١

ابن عبّاس: من يقدّر أن يدبّر أمر العباد و ينظر في أمر العباد، و يبعث الملائكة بالوحي والتّنزيل

و المصيبة. (١٧٣)

الطّبَريّ: و قل لهم: من يدبّر أمر السّماء والأرض و ما فيهنّ، و أمركم و أمر الخلق؟ (٦: ٥٥٨)

الطُّوسيّ: ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ أي و مَن الّذي يدبّر جميع الأُمور في السّماء و الأرض؟ و ليس جواب ذلك لمن أنصف و لم يكابر إلّا أن يقول: الله الفاعل لجميع ذلك. وإذا قالوا ذلك و اعترفوا به قيل لهم: ﴿اَفَلَا تَتَّقُونَ﴾؟ و معناه فهلّا تتّقون خلافه و تحذرون معاصيه؟

و في الآية دلالة على التّوحيد، لأنّ ما ذكره في الآية يوجب أنّ المدبّر واحد و لايجوز أن يقع ذلك اتّفاقًا، لإحالة العقل ذلك، و لايجوز أن يقع بالطّبيعة، لأنّها في حكم الموات لو كانت معقولة، فلم يبق بعد ذلك إلّا أنّ الفاعل لذلك قادر عالم يدبّره على ما يشاء، و هو الله تعالى، مع أنّ الطّبيعة مدبَّرة ـ مفعولة ـ فكيف تكون هي المدبِّرة؟! (٥: ٤٢٦)

المَيْبُديّ: و من يدبّر أمر العالمين، ينظر فيه و ينقض ويبرم؟ (٤: ٢٨٧)

الزّمَخشَريّ: ومن يلي تدبير أمر العالم كلّه، جاء بالعموم بعد الخصوص. (٢: ٢٣٦)

نحوه أبوالسُّعود (٣: ٢٣٦)، و الآلوسيّ (١١: ١١٠).

ابن عَطيّة: و تدبير الأمر عامّ لهذا و غيره من جميع الأشياء، و ذلك استقامة الأُمور كلّها عن إرادته عزّ و جلّ، و ليس تدبيره بفكر و لا رويّة و تغيّرات ـ تعالى عن ذلك ـ بل علمه محيط كامل دائم. (٣: ١١٨)

الطّبْرِسيّ: أي و مَن الّذي يدبّر جميع الأُمور في السّماء و الأرض على ما توجبه الحكمة. (٣: ١٠٧)

الفَخْر الرّازيّ: ...ثمّ إنّه تعالى لمّا ذكر هذا التّفصيل ذكر بعده كلامًا كلّيًّا، وهو قوله: ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ و ذلك لأنّ أقسام تدبير الله تعالى في العالم العلويّ و في العالم السّفليّ، و في عالمَي الأرواح و الأجساد، أُمور لانهاية لها، و ذكر كلّها كالمتعذّر، فلمّا ذكر بعض تلك التّفاصيل لاجرم عقّبها بالكلام الكلّيّ ليدلّ على الباقي. (١٧: ٨٧)

نحوه أبوحيّان (٥: ١٥٤)، و الشّربينيّ (٢: ١٨).

القُرطُبيّ: أي يقدّره ويقضيه. (٨: ٣٣٥)

سيّد قُطب: ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ في هذا الّذي ذكر كلّه و في سواه من شؤون الكون و شؤون البشر؟ مَن يدبّر النّاموس الكونيّ الّذي يُنظّم حركة هذه الأفلاك على هذا النّحو الدّقيق؟ و مَن يدبّر حركة هذه الحياة فتمضي في طريقها المرسوم بهذا النّظام اللّطيف العميق؟ و مَن يدبّر السّنن الاجتماعيّة الّتي تصرف حياة البشر و الّتي لاتخطئ مرّة و لاتحيد؟ و مَن و مَن؟ (٣: ١٧٨٢)

ابن عاشور: تقدّم القول في نظيره في أوائل هذه السّورة.[يونس] و هو هنا تعميم بعد تخصيص، ذكر ما فيه مزيد عبرة في أنفسهم، كالعبرة في قوله: ﴿وَفِى اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُونَ * وَفِى السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ الذّاريات: ٢١، ٢٢. (١١: ٧٢)

مكارم الشّيرازيّ: ثمّ تضيف الآية ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾، و الكلام في الواقع بدأ عن خلق

المواهب، ثمّ عن حافظها و حارسها و مدبّرها.

(٦ : ٣٢٢)

فضل الله: ﴿وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ فيدير الكون وينظّمه و يدبّره بقدرته الّتي لايعجزها شيء، وإن عظم؟ (١١ : ٣٠٥)

٣ ـ اَللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا... يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ.

الرّعد : ٢

الطّبريّ: و قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ يقول تعالى ذكره: يقضي الله الّذي رفع السّماوات بغير عمد ترونها أُمور الدّنيا و الآخرة كلّها و يدبّر ذلك كلّه وحده بغير شريك و لاظهير و لامعين سبحانه.

(٧ : ٣٣٠)

الزّجّاج: يحكمه. (٣ : ١٣٦)

الطّوسيّ: فالتّدبير: تصريف الأُمور على مايقتضيه مستقبل حاله في عاقبته، فتدبير السّماوات و الأرض فيه دلالة على مدبّر حكيم، قد جعل جميع ذلك لما يصلح في عاقبته و عاجلته. (٦ : ٢١٤)

نحوه الطّبرسيّ. (٣ : ٢٧٤)

البغويّ: يقضيه وحده. (٣ : ٦)

مثله المَيْبُديّ. (٥ : ١٥٨)

الزّمخشريّ: يدبّر أمر ملكوته و ربوبيّته.

(٢ : ٣٤٩)

ابن عطيّة: و قوله: ﴿يُدَبِّرُ﴾ بمعنى يُبرِم و يُنفِذ، و عبّر بالتّدبير تقريبًا لأفهام النّاس؛ إذ التّدبير إنّما هو النّظر في أدبار الأُمور و عواقبها، و ذلك من صفة البشر. (٣ : ٢٩٢)

نحوه أبوحيّان. (٥ : ٣٦٠)

الفخر الرّازيّ: و كلّ واحد من المفسّرين حمل هذا على تدبير نوع آخر من أحوال العالم. و الأولى حمله على الكلّ، فهو يدبّرهم بالإيجاد و الإعدام، و بالإحياء و الإماتة و الإغناء و الإفقار، و يدخل فيه إنزال الوحي وبعثة الرّسل و تكليف العباد. و فيه دليل عجيب على كمال القدرة و الرّحمة؛ و ذلك لأنّ هذا العالم المعلوم من أعلى العرش إلى ماتحت الثّرى، أنواع وأجناس لايحيط بها إلّا الله تعالى، والدّليل المذكور دلّ على أنّ اختصاص كلّ واحد منها بوضعه و موضعه و صفته و طبيعته و حليته، ليس إلّا من الله تعالى.

و من المعلوم أنّ كلّ من اشتغل بتدبير شيء، فإنّه لايمكنه تدبير شيء آخر إلّا الباري سبحانه و تعالى، فإنّه لايشغله شأن عن شأن. أمّا العاقل فإنّه إذا تأمّل في هذه الآية، علم أنّه تعالى يدبّر عالم الأجسام و عالم الأرواح، و يدبّر الكبير كما يدبّر الصّغير، فلايشغله شأن عن شأن، و لايمنعه تدبير عن تدبير؛ و ذلك يدلّ على أنّه تعالى في ذاته و صفاته و علمه و قدرته غير مشابه للمحدثات و الممكنات. (١٨ : ٢٣٤)

نحوه ملخّصًا البَيْضاويّ (١ : ٥١٢)، و مفصّلًا الشّربينيّ (٢ : ١٤٤)، و البُرُوسَويّ (٤ : ٣٣٦).

القُرطُبيّ: يصرفه على ما يريد. (٩ : ٢٧٩)

أبوالسُّعود: يدبّر بما صنع من الرّفع و الاستواء و التّسخير، أي يقضي و يقدّر حسبما تقتضيه الحكمة

و المصلحة. (٣: ٤٣٦)

الآلوسيّ: أي أمر العالم العلويّ و السّفليّ و المراد أنّه سبحانه يقضي و يقدّر و يتصرّف في ذلك على أكمل الوجوه، و إلّا فالتّدبير بالمعنى اللّغويّ لاقتضائه التّفكّر في دُبر الأمور، ممّا لا يصحّ نسبته إليه تعالى. [إلى أن قال:]

و جُوّز أن يكون ﴿يُدَبِّرُ﴾ حالًا من فاعل ﴿سَخَّرَ﴾. (١٣: ٨٩)

ابن عاشور: جملة ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة، و جملة ﴿يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ﴾ حال ثانية تُرك عطفها على الّتي قبلها، لتكون على أسلوب التّعداد و التّوقيف، و ذلك اهتمام باستقلالها. و تقدّم القول على ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ عند قوله: ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ في سورة يونس:٣.

و تفصيل الآيات تقدّم عند قوله: ﴿اُحْكِمَتْ اٰيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ في طالعة سورة هود: ١.

و وجه الجمع بينهما هنا: أنّ تدبير الأمر يشمل تقدير الخلق الأوّل و الثّاني، فهو إشارة إلى التّصرّف بالتّكوين للعقول و العوالم، و تفصيل الآيات مشير إلى التّصرّف بإقامة الأدلّة و البراهين، و شأن مجموع الأمرين أن يفيد اهتداء النّاس إلى اليقين، بأنّ بعد هذه الحياة حياة أخرى، لأنّ النّظر بالعقل في المصنوعات و تدبيرها يهدي إلى ذلك، و تفصيل الآيات و الأدلّة ينبّه العقول و يُعينها على ذلك الاهتداء و يقرّبه، و هذا قريب من قوله في سورة يونس:٣، ٤، ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ اَفَلَا تَذَكَّرُونَ * اِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللّٰهِ حَقًّا اِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ و هذا من إدماج غرض في أثناء غرض آخر، لأنّ الكلام جار على إثبات الوحدانيّة. و في أدلّة الوحدانيّة دلالة على البعث أيضًا.

و صيغ ﴿يُدَبِّرُ﴾ و ﴿يُفَصِّلُ﴾ بالمضارع عكس قوله: ﴿اَللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوَاتِ﴾ لأنّ التّدبير و التّفصيل متجدّد متكرّر بتجدّد تعلّق القدرة بالمقدورات. و أمّا رفع السّماوات و تسخير الشّمس و القمر فقد تمّ و استقرّ دفعةً واحدةً. (١٢: ١٣٧)

الطّباطبائيّ: التّدبير هو الإتيان بالشّيء عقيب الشّيء، و يراد به ترتيب الأشياء المتعدّدة المختلفة و نظمها، بوضع كلّ شيء في موضعه الخاصّ به؛ بحيث يلحق بكلّ منها ما يقصد به من الغرض و الفائدة، و لا يختلّ الحال بتلاشي الأصل و تفاسد الأجزاء و تزاحمها. يقال: دبّر أمر البيت، أي نظّم أموره و التّصرّفات العائدة إليه، بحيث أدّى إلى صلاح شأنه و تمتّع أهله بالمطلوب من فوائده.

فتدبير أمر العالم: نظم أجزائه نظمًا جيّدًا متقنًا؛ بحيث يتوجّه به كلّ شيء إلى غايته المقصودة منه، و هي آخر ما يمكنه من الكمال الخاصّ به، و منتهى ما ينساق إليه من الأجل المسمّى. و تدبير الكلّ إجراء النّظام العامّ العالميّ؛ بحيث يتوجّه إلى غايته الكلّيّة، و هي الرّجوع إلى الله، و ظهور الآخرة بعد الدّنيا. (١١: ٢٨٩)

عبد الكريم الخطيب: أي يقدّر لكلّ شيء قدره كما يقول سبحانه: ﴿قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾

الطّلاق: ٣. (٧: ٦٦)

فضل الله: ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ فيحرّك كلّ شيء في نطاق خطّة حكيمة تضع كلّ شيء في موضعه، و تلاحق كلّ أوضاعه، و ترعاها في تقدير دقيق، و تدبير حكيم. (١٣: ١٦)

٤ـ ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ اَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾.

السّجدة: ٥

ابن عبّاس: يبعث الملائكة بالوحي والتنزيل والمصيبة. (٣٤٧)

يُنزل القضاء والقدر. (القُرطُبيّ ١٤: ٨٦)

مُجاهِد: يقضي الأمر. (الماوَرْديّ ٤: ٣٥٣)

السُّدّيّ: يُنزل الوحي. (الماوَرْديّ ٤: ٣٥٣)

الطُّوسيّ: معناه: أنّ الّذي خلق السّماوات والأرض وما بينهما في هذه المدّة يدبّر الأمور كلّها، ويقدّرها على حسب إرادته في ما بين السّماء والأرض، ويُنزله مع الملك إلى الأرض. (٨: ٢٩٤)

نحوه الطّبْرسيّ. (٤: ٣٢٦)

البغَويّ: أي يحكم الأمر ويُنزل القضاء والقدر. (٣: ٥٩٤)

المَيْبُديّ: أي يقضي الله ما يريد أن يقضيه في السّماء، فيُنزل الملائكة به إلى الأرض. وقيل: يُنزل الوحي مع جبرئيل من السّماء إلى الأرض. (٧: ٥١٨)

الزّمَخْشَريّ: ﴿الْاَمْرَ﴾: المأمور به من الطّاعات والأعمال الصّالحة، يُنزله مدبّرًا ﴿مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الْاَرْضِ﴾، ثمّ لا يعمل به ولا يصعد إليه ذلك المأمور به خالصًا كما يريده ويرتضيه، إلّا في مدّة متطاولة لقلّة عُمّال الله والخُلّص من عباده، وقلّة الأعمال الصّاعدة، لأنّه لا يوصف بالصّعود إلّا الخالص، ودلّ عليه قوله على أثره: ﴿قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾، أو يدبّر أمر الدّنيا كلّها من السّماء إلى الأرض. (٣: ٢٤١)

ابن عَطيّة: الأمر اسم جنس لجميع الأمور، والمعنى يُنفذ الله تعالى قضاءه بجميع ما يشاؤه. (٤: ٣٥٨)

القُرطُبيّ: وقيل: يُنزل الوحي مع جبريل. وروى عمرو بن مرّة عن عبدالرّحمان بن سابط، قال: يدبّر أمر الدّنيا أربعة: جبريل، وميكائيل، وملك الموت، وإسرافيل، صلوات الله عليهم أجمعين. فأمّا جبريل فموكّل بالرّياح والجنود، وأمّا ميكائيل فموكّل بالقطر والماء، وأمّا ملك الموت فموكّل بقبض الأرواح، وأمّا إسرافيل فهو يُنزل بالأمر عليهم.

وقد قيل: إنّ العرش موضع التّدبير، كما أنّ ما دون العرش موضع التّفصيل، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِاَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ﴾ الرّعد: ٢، وما دون السّماوات موضع التّصريف، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا﴾ الفرقان: ٥٠. (١٤: ٨٦)

الشّربينيّ: ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ أي كلّ أمر هذا العالم بأن يفعل في ذلك فعل النّاظر في أدباره، لإتقان خواتمه ولوازمه، كما نظر في إقباله لإحكام فواتحه وعوازمه.

لا يكل شيئًا منه إلى أحد من خلقه. قال الرّازيّ في «اللّوامع»: و هذا دليل على أنّ استواءه على العرش بمعنى إظهاره القدرة، و العرش مظهر التّدبير لامقرّ لمدبّر. (٣: ٢٠٣)

أبو السُّعود: قيل: يدبّر أمر الدّنيا بأسباب سماويّة من الملائكة و غيرها نازلة آثارها و أحكامها إلى الأرض. (٥: ١٩٩)

البُرُوسَويّ: التّدبير: التّفكّر في دُبر الأُمور و النّظر في عاقبتها... و هو بالنّسبة إليه تعالى التّقدير و تهيئة الأسباب، و له تعالى مدبّرات سماويّة كما قال ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا﴾ النّازعات: ٥.... و المعنى: يدبّر الله تعالى أمر الدّنيا بأسباب سماويّة كالملائكة و غيرها، نازلة آثارها إلى الأرض. و أضاف التّدبير إلى ذاته إشارة إلى أنّ تدبير العباد عند تدبيره لاأثر له. (٧: ١٠٨)

الآلوسيّ: و أصل التّدبير: النّظر في دابر الأمر و التّفكّر فيه، ليجيء محمود العاقبة، و هو في حقّه عزّ و جلّ مجاز عن إرادة الشّيء على وجه الإتقان و مراعاة الحكمة، و الفعل مضمّن معنى الإنزال. (٢١: ١٢٠)

ابن عاشور: جملة ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ في موضع الحال من اسم الجلالة في قوله تعالى: ﴿اَللهُ الَّذِى خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضَ﴾ السّجدة: ٤، أي خلق تلك الخلائق مدبّرًا أمرها. و يجوز أن تكون الجملة استئنافًا، و قوله: ﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ متعلّق بـ ﴿يُدَبِّرُ﴾ أو صفة للأمر أو حال منه، و (مِنْ) ابتدائيّة. و المقصود من حرفي الابتداء و الانتهاء شمول تدبير الله تعالى الأُمور كلّها في العالَمَين العُلويّ و السُّفليّ، تدبيرًا شاملًا لها من السّماء إلى الأرض. فأفاد حرف الانتهاء شمول التّدبير، لأُمور كلّ ما في السّماوات و الأرض و فيما بينهما.

و التّدبير: حقيقته التّفكير في إصدار فعل متقن أوّله و آخره، و هو مشتقّ من دُبُر الأمر، أي آخره، لأنّ التّدبير النّظر في استقامة الفعل ابتداءً و نهايةً. و هو إذا وصف به الله تعالى كناية عن لازم حقيقته، و هو تمام الإتقان. (٢١: ١٤٧)

الطَّباطَبائيّ: ...و إنّما يقولون باستناد التّدبير ـ و هو الرّبوبيّة للعالم ـ إلى آلهتهم ثمّ اختصاص الأُلوهيّة ـ و هي المعبوديّة ـ بآلهتهم. و لله تعالى من الشّأن أنّه ربّ الأرباب و إله الآلهة.

فكان من الواجب عند إقامة الحجّة لإبطال قولهم أن يذكر أمر الخلقة، ثمّ يتعقّب بأمر التّدبير لمكان تلازمهما و عدم انفكاك أحدهما من الآخر، حتّى يكون موجد الأشياء و خالقها هو الّذي يربّها و يدبّر أمرها، فيكون ربًّا وحده و إلهًا وحده، كما أنّه موجد خالق وحده.

و لذلك بعينه ذكر أمر التّدبير بعد ذكر الخلقة في الآية الّتي نحن فيها، إذ قيل: ﴿خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِىٍّ وَ لَا شَفِيعٍ﴾ فالولاية و الشّفاعة كالاستواء على العرش من شؤون التّدبير. (١٦: ٢٤٤)

عبد الكريم الخطيب: تدبير الأمر: قضاؤه، والأمر بإنفاذه. (١١: ٦٠٦)

مكارم الشّيرازيّ: و تشير الآية الأخيرة إلى توحيد الله سبحانه في البداية، ثمّ إلى مسألة المعاد، و بهذا تكمل هنا فروع و أركان التوحيد الثّلاثة الّتي اتّضحت في الآيات السّابقة ـ توحيد الخالقيّة و الحاكميّة و العبوديّة ـ بذكر توحيد الربوبيّة، أي تدبير عالم الوجود من قبل الله سبحانه فقط، فتقول: إنّ الله يدبّر أمور العالم من مقام القرب منه إلى الأرض ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ اِلَى الْاَرْضِ﴾.

و بتعبير آخر، فإنّ الله سبحانه قد جعل عالم الوجود من السّماء إلى الأرض تحت أمره و تدبيره، و لا يوجد مدبّر سواه في هذا العالم.[إلى أن قال:]

الملاحظات:

إساءة الاستفادة من آية ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾.

لقد اتّخذ بعض أتباع المذاهب المصطنعة المبتدعة، الآية أعلاه وسيلة و دليلًا لتوجيه مسلكهم و مذهبهم، و أرادوا أن يطبّقوا هذه الآية على مرادهم بارتكاب المغالطات و الاشتباهات، و ادّعوا أنّ المراد من ﴿الْاَمْرَ﴾ في الآية: الدّين و المذهب، و التّدبير يعني إرسال الدّين، و العروج يعني رفع و نسخ الدّين. و إستنادًا إلى هذا فإنّ كلّ مذهب أو دين لا يمكنه أن يعمّر أكثر من ألف سنة، و يجب أن يترك مكانه لدين آخر، و بهذا فإنّهم يقولون: إنّنا نقبل القرآن، لكن و استنادًا إلى نفس هذا القرآن فإنّ دينًا آخر سيأتي بعد مرور ألف سنة.

و الآن نريد أن نبحث و نحلّل الآية المذكورة بحثًا محايدًا، لنرى هل يوجد فيها ارتباط بما يدّعيه هؤلاء، أم لا؟ و نغضّ النّظر عن أنّ هذا المعنى بعيد عن مفهوم الآية إلى الحدّ الّذي لا يخطر على ذهن أيّ قارئ خالي الذّهن.

إنّنا نرى ـ بعد الدّقّة ـ أنّ ما يقولونه لا ينسجم مع مفهوم الآية، بل إنّه مشكل بصورة واضحة من جهات كثيرة:

١ ـ إنّ تفسير كلمة ﴿الْاَمْرَ﴾ بالدّين لا دليل عليه، بل تنفي آيات القرآن الأخرى ذلك، لأنّ كلمة ﴿الْاَمْرَ﴾ قد استعملت في آيات أخرى بمعنى أمر الخلق، مثل: ﴿اِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢.

وقد استعملت كلمة ﴿الْاَمْرَ﴾ في هذه الآية، و آيات أخرى مثل الآية: ٥٠، من سورة القمر، الآية: ٢٧، من سورة المؤمنون، الآية: ٥٤، من سورة الأعراف، ٣٢: من سورة إبراهيم، ١٢: من سورة النّحل، ٢٥: من سورة الرّوم، ١٢: من سورة الجاثية، بمعنى الأمر التكوينيّ، لا بمعنى تشريع الدّين و المذهب.

و أساسًا فإنّ كلّ مورد يأتي الكلام فيه عن السّماء و الأرض، و الخلق و الخلقة و أمثال ذلك، فإنّ ﴿الْاَمْرَ﴾ يأتي بهذا المعنى، فتأمّل.

٢ ـ كلمة التّدبير تستعمل أيضًا في مورد الخلقة و الخلق، و تنظيم وضع عالم الوجود، لا بمعنى إنزال الدّين و الشّريعة، و لذلك نرى في آيات القرآن الأخرى ـ و الآيات يفسّر بعضها بعضًا ـ أنّ هذه

الكلمة لم تُستعمل مطلقًا في مورد الدّين و المذهب، بل استُعملت كلمة التّشريع أو التّنزيل أو الإنزال:

﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ الشّورى: ١٣.

﴿وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ فَاُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ المائدة: ٤٤.

﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ آل عمران: ٣.

٣ ـ إنّ الآيات الّتي قبل و بعد هذه الآية مرتبطة بالخلقة و خلق العالم، و لا ترتبط بتشريع الأديان، لأنّ الكلام في الآية السّابقة كان عن خلق السّماء و الأرض في ستّة أيّام ـ و بعبارة أخرى ستّ مراحل ـ و الكلام في الآية التّالية عن خلق الإنسان.

و لا يخفى أنّ تناسب و انسجام الآيات يوجب أن تكون هذه الآية المتوسّطة لآيات الخلقة مرتبطة بمسألة الخلقة و تدبير أمر الخلق، و لهذا فإنّنا إذا طالعنا كتب التّفسير الّتي كُتبت قبل مئات السّنين فإنّنا لا نجد أحدًا قد احتمل أن تكون الآية متعلّقة بتشريع الأديان، بالرّغم من أنّهم احتملوا احتمالات مختلفة، فمثلًا: مؤلّف تفسير «مجمع البيان» ـ و هو من أشهر التّفاسير الإسلاميّة، و مؤلّفه عاش في القرن السّادس الهجريّ ـ لم ينقل عن أحد علماء الإسلام قولًا يدّعي فيه أنّ الآية ترتبط بتشريع الأديان، مع أنّه ذكر أقوالًا مختلفة في تفسير الآية أعلاه. [و للكلام تتمّة فراجع]

(١٣: ٨٩)

فضل الله: في ما قد توحيه كلمة السّماء من معنى العلوّ و السّموّ الّذي يتحرّك تدبير الله منه، في سلسلة مترابطة تشمل كلّ الظّواهر الموجودة فيه، و تنتهي إلى الأرض لتشمل كلّ مواقعها في السّطح و في العمق و في الفضاء.

و ربّما كان التّعبير بابتداء الأمر، الّذي هو كناية عن الشّأن المتعلّق بالأشياء من السّماء، إشارةً إلى الإيحاء للمقام الإلهيّ السّامي الّذي يقع في آفاق العلوّ، ما يفرض أن يكون ابتداء الفعل من الموقع نفسه، و في الأفق نفسه، باعتباره مركز التّدبير الرّئيس الّذي تنزل منه الإرادة إلى الأرض. (١٨: ٢٢٤)

الْمُدَبِّرَاتِ

فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا. النّازعات: ٥

الإمام عليّ عليه السّلام: إنّها الملائكة تدبّر أمر العباد من السّنة إلى السّنة. (الطّبرسيّ ٥: ٤٣٠)

ابن عبّاس: و أقسم بالملائكة الّذين يدبّرون أمور العباد، يعني جبريل و ميكائيل و إسرافيل و ملك الموت. (٥٠٠)

نحوه الزّجّاج. (٥: ٢٧٧)

قتادة: هي الملائكة. (الطّبريّ ١٢: ٤٢٤)

نحوه عطاء بن سائب. (الطّوسيّ ١٠: ٢٥٣)

مقاتل: فهم الملائكة، منهم الخزّان الّذين يكونون مع الرّياح، و مع المطر، و مع الكواكب، و مع الشّمس و القمر، و مع الإنس و الجنّ، فكذلك هم. و يقال: جبريل، و ميكائيل، و ملك الموت، عليهم السّلام الّذين يدبّرون أمر الله تعالى في عباده و بلاده و بأمره.

(٤: ٥٧٤)

الفَرّاء: هي الملائكة أيضًا، تنزل بالحلال و الحرام فذلك تدبيرها، و هو إلى الله جلّ و عزّ، و لكن لمّا نزلت به سمّيت بذلك، كما قال عزّ و جلّ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْاَمِينُ﴾ الشّعراء: ١٩٣، و كما قال: ﴿فَاِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلٰى قَلْبِكَ﴾ البقرة: ٩٧، يعني: جبريل عليه السلام نزّله على قلب محمّد صلى الله عليه وآله، و الله الّذي أنزله. (٣: ٢٣٠)

الطّبَريّ: يقول: فالملائكة المدبّرة ما أُمرت به من أمر الله. (١٢: ٤٢٤)

القُمّيّ: إنّها الأفلاك يقع فيها أمر الله تعالى، فيجري بها القضاء في الدّنيا. (الطّبْرِسيّ ٥: ٤٣٠)

الماوَرْديّ: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا﴾ فيهم قولان:

أحدهما: هي الملائكة، قاله الجمهور؛ فعلى هذا في تدبيرها بالأمر وجهان:

أحدهما: تدبير ما أُمرت به و أُرسلت فيه.

الثّاني: تدبير ما وُكّلت فيه من الرّياح و الأمطار.

الثّاني: هي الكواكب السّبعة، حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل، و على هذا في تدبيرها للأمر وجهان:

أحدهما: تدبير طلوعها و أفولها.

الثّاني: تدبير ما قضاه الله فيها من تقلّب الأحوال. (٦: ١٩٤)

الطّوسيّ: [نقل أقوال المفسّرين ثمّ قال:]

وقيل: تدبير الملائكة في ما وُكّلت به من الرّياح و الأمطار، و نحو ذلك من الأمور. (١٠: ٢٥٣)

القُشَيْريّ: الملائكة تنزل بالحرام و الحلال. (٦: ٢٥٠)

المَيْبُديّ: فهم الملائكة على ما بيّنّاه لا غير، هذه أقسام محذوفة الموضع، و لكن دلّ ما بعدها أنّها على تثبيت قيام السّاعة. (١٠: ٣٦٨)

الزّمَخْشَريّ: أقسم سبحانه بطوائف الملائكة الّتي تنزع الأرواح... فتدبّر أمرًا من أمور العباد ممّا يصلحهم في دينهم أو دنياهم كما رسم لهم... (٤: ٢١٢)

ابن عَطيّة: و أمّا ﴿الْمُدَبِّرَاتِ﴾ فلا أحفظ خلافًا أنّها الملائكة، و معناه: أنّها تدبّر الأمور الّتي سخّرها الله تعالى و صرّفها فيها كالرّياح و السّحاب و سائر المخلوقات. (٥: ٤٣١)

الطّبْرِسيّ: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا﴾ فيها أقوال:

أحدها: [قول الإمام عليّ عليه السلام]

و ثانيها: إنّ المراد بذلك جبرائيل و ميكائيل و ملك الموت و إسرافيل يدبّرون أمور الدّنيا. فأمّا جبريل فموكّل بالرّياح و الجنود، و أمّا ميكائيل فموكّل بالقطر و النّبات، و أمّا ملك الموت فموكّل بقبض الأنفس، و أمّا إسرافيل فهو يتنزّل بالأمر عليهم، عن عبد الرّحمان بن سابط.

و ثالثها: [قول القُمّيّ و تقدّم آنفًا] (٥: ٤٣٠)

الفَخْر الرّازيّ: و أمّا قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا﴾ فأجمعوا على أنّهم هم الملائكة. قال مُقاتِل: يعني جبريل و ميكائيل، و إسرافيل و عزرائيل عليهم السلام يدبّرون أمر الله تعالى في أهل الأرض، و هم المقسّمات أمرًا. أمّا جبريل فوكّل بالرّياح و الجنود، و أمّا ميكائيل فوكّل بالقطر و النّبات، و أمّا ملك الموت

فوكّل بقبض الأنفس، و أمّا إسرافيل فهو ينزل بالأمر عليهم، و قوم منهم موكّلون بحفظ بني آدم، و قوم آخرون بكتابة أعمالهم، و قوم آخرون بالخسف والمسخ والرّياح والسّحاب والأمطار.

بقي على الآية سؤالان:

السّؤال الأوّل: لم قال: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ و لم يقل: أمورًا، فإنّهم يدبّرون أمورًا كثيرة، لا أمرًا واحدًا؟

والجواب: أنّ المراد به الجنس، و إذا كان كذلك قام مقام الجمع.

السّؤال الثّاني: قال تعالى: إنّ الأمر كلّه لله، فكيف أثبت لهم هاهنا تدبير الأمر.

والجواب: لمّا كان ذلك الإتيان به كان الأمر كأنّه له، فهذا تلخيص ما قاله المفسّرون في هذا الباب.

و عندي فيه وجه آخر: و هو أنّ الملائكة لها صفات سلبيّة و صفات إضافيّة: أمّا الصّفات السّلبيّة فهي أنّها مبرّأة عن الشّهوة والغضب والأخلاق الذّميمة، والموت والهرم والسّقم والتّركيب من الأعضاء والأخلاط والأركان، بل هي جواهر روحانيّة مبرّأة عن هذه الأحوال. [إلى أن قال:]

و أمّا قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ فهو إشارة إلى شرح حال قوّتهم العاملة، و ذلك لأنّ كلّ حال من أحوال العالم السّفليّ مفوّض إلى تدبير واحد من الملائكة الّذين هم عمّار العالم العلويّ و سكّان بقاع السّماوات، و لمّا كان التّدبير لا يتمّ إلّا بعد العلم، لاجرم قدّم شرح القوّة العاقلة الّتي لهم على شرح القوّة العاملة الّتي لهم، فهذا الّذي ذكرته احتمال ظاهر، والله أعلم بمراده من كلامه. (٣١: ٢٨)

القُرطُبيّ: [نقل قول القُشَيْريّ والماوَرْديّ ثمّ قال:]

و أنّ الله تعالى علّق كثيرًا من تدبير أمر العالم بحركات النّجوم، فأضيف التّدبير إليها و إن كان من الله، كما يسمّى الشّيء باسم ما يجاوره. و على أنّ المراد بـ ﴿الْمُدَبِّرَاتِ﴾: الملائكة، فتدبيرها نزولها بالحلال والحرام و تفصيله، قاله ابن عبّاس و قَتادَة و غيرهما. و هو إلى الله جلّ ثناؤه، و لكن لمّا نزلت الملائكة به سمّيت بذلك، كما قال عزّ و جلّ: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ الشّعراء: ١٩٣، و كما قال تعالى: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ البقرة: ٩٧، يعني جبريل نزّله على قلب محمّد ﷺ، والله عزّ و جلّ هو الّذي أنزل.

و روى عطاء عن ابن عبّاس ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ الملائكة، وُكّلت بتدبير أحوال الأرض في الرّياح والأمطار و غير ذلك. [إلى أن قال:]

و قيل: أي وُكّلوا بأمور عرّفهم الله بها. (١٩: ١٩٢)

أبو حَيّان: [نقل قول ابن عَطيّة و أضاف:]

و قيل: الملائكة الموكّلون بالأحوال. [ثمّ نقل أقوال المتقدّمين و قال:]

وقال معاذ: هي الكواكب السّبعة، و إضافة التّدبير إليها مجاز، أي يظهر تقلّب الأحوال عند قرانها و تربيعها و تسديسها و غير ذلك. (٨: ٤١٩)

الشِّربينيّ: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ أي الملائكة

تُدبّر أمر الدّنيا، أي تنزل بتدبيره. قال الرّازيّ: و يمكن الجواب بأنّها لمّا أُمرت سبّحت فسبقت فدبّرت ما أُمرت بتدبيره، فتكون هذه أفعالًا يتّصل بعضها ببعض.

و قال ابن عبّاس رضي الله عنهما: المدبّرات هي الملائكة وكّلوا بأُمور عرّفهم الله تعالى العمل بها. [إلى أن قال:]

و في تدبيرها بالأُمور وجهان:

أحدهما: تدبير طلوعها و أُفولها.

و الثّاني: في تدبير ما قضى الله تعالى فيها من تقليب الأحوال. (٤: ٤٧٦)

أبو السُّعود: راجع: ن ز ع: «النّازعات». (٦: ٣٦٤)

البُرُوسَويّ: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا﴾ عطف على ﴿السَّابِقَاتِ﴾ بالفاء للدّلالة على ترتّب التّدبير على السّبق بغير تراخ. و التّدبير: التّفكّر في دُبر الأُمور و ﴿اَمْرًا﴾ مفعول للمدبّرات. قال الرّاغب: يعني الملائكة الموكّلين بتدبير الأُمور انتهى. أي الّتي تدبّر أمرًا من الأُمور الدّنيويّة و الأُخرويّة للعباد، كما رُسم لهم من غير تفريط و تقصير. [لاحظ: ن ز ع: «النّازعات».] (١٠: ٣١٦)

الآلوسيّ: وعن غير واحد تفسير ﴿الْمُدَبِّرَاتِ﴾ بجبريل يدبّر الرّياح و الجنود و الوحي، و ميكال يدبّر القطر و النّبات، و عزرائيل يدبّر قبض الأرواح، و إسرافيل يدبّر الأمر المنزل عليهم، لأنّه ينزل به و يدبّر النّفخ في الصّور. و الأكثرون تفسيرها بالملائكة مطلقًا، بل قال ابن عَطيّة: لا أحفظ خلافًا في أنّها الملائكة. و ليس في تفسير شيء، ممّا ذُكر خبر صحيح عن رسول الله ﷺ فيما أعلم، و ما ذكرته أوّلًا هو المرجّح عندي نظرًا للمقام، والله تعالى أعلم. (٣٠: ٢٥)

ابن عاشور: و ﴿الْمُدَبِّرَاتِ﴾: الموصوفة بالتّدبير. و التّدبير: جَوَلان الفكر في عواقب الأشياء و بإجراء الأعمال على ما يليق بما توجد له، فإن كانت ﴿السَّابِحَاتِ﴾ النّازعات: ٣، جماعات الملائكة، فمعنى تدبيرها: تنفيذ ما نيط بعُهدتها على أكمل ما أُذنت به، فعبّر عن ذلك بالتّدبير للأُمور، لأنّه يُشبه فعل المدبّر المتثبّت.

و إن كانت ﴿السَّابِحَاتِ﴾ خيلَ الغزاة، فالمراد بالتّدبير: تدبير مكائد الحرب من كرّ، و فرّ، و غارة، و قتل، و أسر، و لحاق للفارّين، أو ثبات بالمكان.

و إسناد التّدبير إلى ﴿السَّابِحَاتِ﴾ على هذا الوجه مجاز عقليّ، لأنّ التّدبير للفُرسان و إنّما الخيل وسائل لتنفيذ التّدبير، كما قال تعالى: ﴿وَ اَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَ عَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ الحجّ: ٢٧، فأسند الإتيان إلى ضمير ﴿كُلِّ ضَامِرٍ﴾ من الإبل، لأنّ إتيان الحجيج من الفجاج العميقة يكون بسير الإبل.

و في هذا المجاز إيماء إلى حِذق الخيل و سرعة فهمها مقاصد فُرسانها، حتّى كأنّها هي المدبّرة لما دبّره فُرسانها. (٣٠: ٥٨)

الطَّباطَبائيّ: و قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ اَمْرًا﴾ قيل: المراد بها مطلق الملائكة المدبّرين للأُمور، كذا فسّر الأكثرون حتّى ادّعى بعضهم اتّفاق المفسّرين عليه.

و قيل: المراد بها الملائكة الأربعة المدبّرون لأمور الدّنيا: جبرائيل و ميكائيل و عزرائيل و إسرافيل، فجبرائيل يدبّر أمر الرّياح و الجنود و الوحي، و ميكائيل يدبّر أمر القطر و النّبات، و عزرائيل موكّل بقبض الأرواح، و إسرافيل يتنزّل بالأمر عليهم و هو صاحب الصّور.

قيل: إنّها الأفلاك يقع فيها أمر الله فيجري بها القضاء في الدّنيا.

و هناك قول بأنّ الإقسام في الآيات بمضاف محذوف، و التّقدير: و ربّ النّازعات نزعًا إلخ.

و أنت خبير بأنّ سياق الآيات الخمس سياق واحد متّصل متشابه الأجزاء، لايلائم كثيرًا من هذه الأقوال القاضية باختلاف المعاني المقسم بها، ككون المراد بـ﴿النّازِعَاتِ﴾ الملائكة القابضين لأرواح الكفّار، وبـ﴿النّاشِطَاتِ﴾ الوحش، وبـ﴿السّابِحَاتِ﴾ السّفن، و بـ﴿السّابِقَاتِ﴾ المنايا تسبق الآمال وبـ﴿الْمُدَبِّرَاتِ﴾ الأفلاك.

مضافًا إلى أنّ كثيرًا منها لادليل عليها من جهة السّياق، إلّا مجرّد صلاحيّة اللّفظ بحسب اللّغة للاستعمال فيه أعمّ من الحقيقة و المجاز.

على أنّ كثيرًا منها لاتناسب سياق آيات السّورة الّتي تذكر يوم البعث، و تحتجّ على وقوعه على ما تقدّم في سورة «المرسلات» من حديث المناسبة بين ما في كلامه تعالى من الإقسام و جوابه.

و الّذي يمكن أن يقال ــ والله أعلم ــ أنّ ما في هذه الآيات من الأوصاف المقسم بها، يقبل الانطباق على صفات الملائكة، في امتثالها للأوامر الصّادرة عليهم من ساحة العزّة المتعلّقة بتدبير أمور هذا العالم المشهود، ثمّ قيامهم بالتّدبير بإذن الله.

و الآيات شديدة الشّبه سياقًا بآيات مفتتح سورة «الصّافّات» ﴿وَالصَّافَّاتِ صَفًّا * فَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا * فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ و آيات مفتتح سورة «المرسلات» ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا * فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا * وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا * فَالْفَارِقَاتِ فَرْقًا * فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا﴾ و هي تصف الملائكة في امتثالهم لأمر الله غير أنّها تصف ملائكة الوحي، و الآيات في مفتتح هذه السّورة تصف مطلق الملائكة في تدبيرهم أمر العالم بإذن الله.

ثمّ إنّ أظهر الصّفات المذكورة في هذه الآيات الخمس في الانطباق على الملائكة قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ و قد أطلق التّدبير و لم يقيّد بشيء دون شيء، فالمراد به التّدبير العالميّ بإطلاقه، و قوله: ﴿أَمْرًا﴾ تمييز أو مفعول به لـ﴿الْمُدَبِّرَاتِ﴾، و مطلق التّدبير شأن مطلق الملائكة، فالمراد بـ﴿الْمُدَبِّرَاتِ﴾ مطلق الملائكة.

و إذ كان قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ مفتتحًا بفاء التّفريع الدّالّة على تفرّع صفة التّدبير على صفة السّبق، و كذا قوله: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ مقرونًا بفاء التّفريع الدّالّة على تفرّع السّبق على السّبح، دلّ ذلك على مجانسة المعاني المرادة بالآيات الثّلاث: ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾، فمدلولها أنّهم يدبّرون الأمر بعد ما سبقوا إليه،

و يسبقون إليه بعد ما سبحوا، أي أسرعوا إليه عند النّزول، فالمراد بـ ﴿السَّابِحَاتِ﴾ و ﴿السَّابِقَاتِ﴾: هم المدبّرات من الملائكة، باعتبار نزولهم إلى ما أمروا بتدبيره.

فالآيات الثّلاث في معنى قوله تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ الرّعد: ١١، ـ على ما تقدّم من توضيح معناه ـ فالملائكة ينزلون على الأشياء، و قد تجمّعت عليها الأسباب، وتنازعت فيها وجودًا و عدمًا و بقاءً و زوالًا، و في مختلف أحوالها. فما قضاه الله فيها من الأمر و أبرم قضاءه أسرع إليه الملك المأمور به ـ بما عيّن له من المقام ـ وسبق غيره و تمّم السّبب الّذي يقتضيه، فكان ما أراده الله، فافهم ذلك.

و إذا كان المراد بالآيات الثّلاث الإشارة إلى إسراع الملائكة في النّزول على ما أمروا به من أمر و سبقهم إليه و تدبيره، تعيّن حمل قوله: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ على انتزاعهم وخروجهم من موقف الخطاب إلى ما أمروا به، فنزعهم غرقًا: شروعهم في النّزول نحو المطلوب بشدّة و جدّ، و نشطهم: خروجهم من موقفهم نحوه، كما أنّ سبحهم، إسراعهم إليه بعد الخروج، و يتعقّب ذلك سبقهم إليه و تدبير الأمر بإذن الله.

فالآيات الخمس إقسام بما يتلبّس به الملائكة من الصّفات عند ما يؤمرون بتدبير أمر من أمور هذا العالم المشهود، من حين يأخذون في النّزول إليه إلى تمام التّدبير.

و فيها إشارة إلى نظام التّدبير الملكوتيّ عند حدوث الحوادث، كما أنّ الآيات التّالية، أعني قوله: ﴿هَلْ أَتَيكَ﴾ النّازعات: ١٥، إشارة إلى التّدبير الرّبوبيّ الظّاهر في هذا العالم.

و في التّدبير الملكوتيّ حجّة على البعث و الجزاء، كما أنّ في التّدبير الدّنيويّ المشهود حجّة عليه، على ما سيوافيك إن شاء الله بيانه.

هذا ما يعطيه التّدبّر في سياق الآيات الكريمة، و يؤيّده بعض التّأييد ما سيأتي من الأخبار في البحث الرّوائيّ الآتي إن شاء الله.

كلام في أنّ الملائكة وسائط في التّدبير:

الملائكة وسائط بينه تعالى و بين الأشياء بدءً و عودًا على ما يُعطيه القرآن الكريم، بمعنى أنّهم أسباب للحوادث فوق الأسباب المادّيّة في العالم المشهود قبل حلول الموت، و الانتقال إلى نشأة الآخرة و بعده.

أمّا في العود، أعني حال ظهور آيات الموت و قبض الرّوح، و إجراء السّؤال و ثواب القبر و عذابه، و إماتة الكلّ بنفخ الصّور، و إحياءهم بذلك و الحشر، و إعطاء الكتاب و وضع الموازين و الحساب، و السّوق إلى الجنّة و النّار، فوساطتهم فيها غنيّ عن البيان. و الآيات الدّالّة على ذلك كثيرة لا حاجة إلى إيرادها، و الأخبار المأثورة فيها عن النّبيّ ﷺ و أئمّة أهل البيت عليهم السلام فوق حدّ الإحصاء.

و كذا وساطتهم في مرحلة التّشريع من النّزول بالوحي، و دفع الشّياطين عن المداخلة فيه، و تسديد

النّبيّ، و تأييد المؤمنين، و تطهيرهم بالاستغفار.

و أمّا وساطتهم في تدبير الأُمور في هذه النّشأة، فيدلّ عليها ما في مفتتح هذه السّورة، من إطلاق قوله: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا * وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ بما تقدّم من البيان.

و كذا قوله تعالى: ﴿جَاعِلِ الْمَلٰئِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبَاعَ﴾ فاطر: ١، الظّاهر بإطلاقه -على ما تقدّم من تفسيره- في أنّهم خلقوا و شأنهم أن يتوسّطوا بينه تعالى و بين خلقه، و يُرسلوا لإنفاذ أمره الّذي يستفاد من قوله تعالى في صفتهم: ﴿...بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ * لَايَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ الأنبياء: ٢٦، ٢٧، و قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ النّحل: ٥٠، و في جعل الجناح لهم إشارة ذلك.

فلاشغل للملائكة إلّا التّوسّط بينه تعالى و بين خلقه بإنفاذ أمره فيهم، و ليس ذلك على سبيل الاتّفاق بأن يجري الله سبحانه أمرًا بأيديهم، ثمّ يجري مثله لابتوسيطهم، فلااختلاف و لاتخلّف في سنّته تعالى ﴿إِنَّ رَبِّي عَلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ هود: ٥٦، و قال: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾ فاطر: ٤٣.

و من الوساطة كون بعضهم فوق بعض مقامًا، و أمر العالي منهم السّافل بشيء من التّدبير، فإنّه في الحقيقة توسّط من المتبوع بينه تعالى و بين تابعه في إيصال أمر الله تعالى، كتوسّط ملك الموت في أمر بعض أعوانه بقبض روح من الأرواح، قال تعالى حاكيًا عن الملائكة: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ الصّافّات: ١٦٤، و قال: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ التّكوير: ٢١، و قال: ﴿حَتّٰى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ﴾ سبأ: ٢٣.

و لاينافي هذا الّذي ذكر -من توسّطهم بينه تعالى و بين الحوادث، أعني كونهم أسبابًا تستند إليها الحوادث- استناد الحوادث إلى أسبابها القريبة المادّيّة، فإنّ السّببيّة طوليّة لاعرضيّة، أي إنّ السّبب القريب سبب للحادث، و السّبب البعيد سبب للسّبب.

كما لاينافي توسّطهم و استناد الحوادث إليهم استناد الحوادث إليه تعالى، و كونه هو السّبب الوحيد لها جميعًا، على ما يقتضيه توحيد الرّبوبيّة، فإنّ السّببيّة طوليّة كما سمعت لاعرضيّة. و لايزيد استناد الحوادث إلى الملائكة استنادها إلى أسبابها الطّبيعيّة القريبة و قد صدّق القرآن الكريم استناد الحوادث إلى الحوادث الطّبيعيّة كما صدّق استنادها إلى الملائكة.

و ليس لشيء من الأسباب استقلال قباله تعالى حتّى ينقطع عنه، فيمنع ذلك استناد ما استُند إليه إلى الله سبحانه، على ما يقول به الوثنيّة من تفويضه تعالى تدبير الأمر إلى الملائكة المقرّبين، فالتّوحيد القرآنيّ ينفي الاستقلال عن كلّ شيء من كلّ جهة: لايملكون لأنفسهم نفعًا و لاضرًّا و لاموتًا و لاحياةً و لانشورًا.

فمثل الأشياء في استنادها إلى أسبابها المترتّبة القريبة و البعيدة، و انتهائها إلى الله سبحانه بوجه بعيد كمثل الكتابة يكتبها الإنسان بيده و بالقلم، فللكتابة

استناد إلى القلم ثمّ إلى اليد الّتي توسّلت إلى الكتابة بالقلم، و إلى الإنسان الّذي توسّل إليها باليد و بالقلم. و السّبب بحقيقة معناه هو الإنسان المستقلّ بالسّببيّة، من غير أن ينافي سببيّته استناد الكتابة بوجه إلى اليد و إلى القلم.

و لامنافاة أيضًا بين ما تقدّم أنّ شأن الملائكة هو التوسّط في التدبير، و بين ما يظهر من كلامه تعالى أنّ بعضهم أو جميعهم مداومون على عبادته تعالى و تسبيحه و السّجود له، كقوله: ﴿وَ مَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ * يُسَبِّحُونَ الَّيْلَ وَ النَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ الأنبياء: ١٩ ـ ٢٠، و قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يُسَبِّحُونَهُ وَ لَهُ يَسْجُدُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٦.

و ذلك لجواز أن تكون عبادتهم و سجودهم و تسبيحهم عين عملهم في التدبير، و امتثالهم الأمر الصّادر عن ساحة العزّة بالتوسّط، كما ربّما يؤمي إليه قوله تعالى: ﴿وَ لِلّٰهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَ الْمَلٰئِكَةُ وَ هُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ النّحل: ٤٩. (٢٠: ١٨٠)

عبد الكريم الخطيب: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ هي أيضًا نفس هذه الكواكب، السّابحات سبحًا، و السّابقات سبقًا، إنّها في تعاملنا معها، تضبط الزّمن، ساعات، و أيّامًا، و شهورًا. ﴿وَ جَعَلْنَا الَّيْلَ وَ النَّهَارَ اٰيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا اٰيَةَ الَّيْلِ وَ جَعَلْنَا اٰيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ وَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَ الْحِسَابَ﴾ الإسراء: ١٢.

و تدبير هذه الكواكب لأمورنا، هو فيما يظهر من آثارها في حياتنا، من حرّ و برد، و من هبوب رياح، و نزول أمطار، و إنضاج ثمار، و مدّ، و جزر في البحار، و غير ذلك ممّا نشهده من حركة الشّمس و القمر، و ما يتبع هذه الحركة من آثارها في عالمنا الأرضيّ، برًّا، و بحرًا، و جوًّا. (١٥: ١٤٣٢)

مكارم الشّيرازيّ: لاحظ: ن ز ع: «النّازعات». (١٩: ٣٣٠)

فضل الله: [نقل خلاصة كلام الطّباطبائيّ ثمّ قال:]

ثمّ إنّ أظهر الصّفات المذكورة في هذه الآيات الخمس في الانطباق على الملائكة قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾... وإذ كان قوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ مفتتحًا بفاء التّفريع الدّالّة على تفرّع صفة التّدبير على صفة السّبق، و كذا قوله: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ مقرونًا بفاء التّفريع الدّالّة على تفرّع السّبق على السّبح، دلّ ذلك على مجانسة المعاني المرادة بالآيات الثّلاث ﴿وَ السَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ فمدلولها أنّهم يدبّرون الأمر بعد ما سبقوا إليه، و يسبقون إليه بعد ما سبحوا، أي أسرعوا إليه عند النّزول...

وإذا كان المراد بالآيات الثّلاث الإشارة إلى إسراع الملائكة في النّزول على ما أمروا به من أمر و سبقهم إليه و تدبيره، تعيّن حمل قوله: ﴿وَ النَّازِعَاتِ غَرْقًا * وَ النَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ النّازعات: ١، ٢، على انتزاعهم و خروجهم من موقف الخطاب إلى ما أمروا

به. فنزعهم غرقًا، شروعهم في النّزول نحو المطلوب بشدّةٍ و جدٍّ، و نشطهم: خروجهم من موقفهم نحوه...

فالآيات الخمس إقسامٌ بما يتلبّس به الملائكة من الصّفات عندما يؤمرون بتدبير أمر من أمور هذا العالم المشهود، من حين يأخذون في النّزول إليه إلى تمام التّدبير.

و لنا ملاحظة على الوجه الأوّل، و هو أنّ هناك خلافًا في المراد بالصّافّات و المرسلات في ما هو المراد منها، وليس هناك اتّفاق على إرادة الملائكة منها. و على الوجه الثّاني: أنّ الفاء هنا لا ظهور لها في التّفريع، فيمكن أن تكون لمجرّد العطف على نحو التّرتيب الذّكريّ، من دون ارتباط لأحدها بالآخر. و قد لانجد ضرورةً في تنوّع المعنى المراد من هذه الفقرات، لأنّ المسألة هي مسألة القسم بهذه الأمور المهمّة، كما يمكن أن يكون المراد منها كلّ ما صدق عليه المعنى من المخلوقات الّتي يتناسب مضمونها مع العناوين المأخوذة فيها، لأنّ كلّ موجود في الكون له سرّه الّذي يمثّل الأهمّيّة المميّزة الّتي تجعل له قيمةً كونيّةً تجعله في مستوى القسَم به، والله العالم.

و ربّما كانت هذه الكلمات واردةً في الأجواء الّتي تسبق القيامة أو تتحرّك في داخلها، بعيدًا عن أسلوب القسم، باعتبار أنّ ذلك يوحي بالجوّ الحركيّ الّذي يهزّ المشاعر الّتي تتصوّر المسألة هناك في حركة العنف المتمثّل بالنّزع و النّشط و السّبح و السّبق و التّدبير، للإيحاء بالجدّيّة المسؤولة الّتي لايملك أحد أمامها أن يواجه القضيّة باللّامبالاة العبثيّة و الاسترخاء الغافل، ليكون ارتباط هذه الفقرات بما بعدها ارتباطًا طبيعيًّا باعتباره من أجواء هذا اليوم. (٢٤: ٣١)

يَتَدَبَّرُونَ

١ـ ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾. النّساء: ٨٢

ابن عبّاس: أفلايتفكّرون في القرآن أنّه يُشبه بعضه بعضًا و يصدّق بعضه بعضًا و فيه ما أمرهم النّبيّ ﷺ. (٧٥)

نحوه الثّعلبيّ. (٣: ٣٥٠)

مُجاهِد: معناه: أنّه لِمَ لايتفكّرون في القرآن حتّى يعلموا أنّه ليس بمخلوق، ولايُشبه كلامَ مخلوق. (المَيْبُديّ ٢: ٦٠٣)

الضّحّاك: قوله: ﴿يَتَدَبَّرُونَ﴾ النّظر فيه. (الطّبَريّ ٤: ١٨٢)

ابن زَيْد: إنّ القرآن لايكذّب بعضه بعضًا، و لاينقض بعضه بعضًا، ما جهل النّاس من أمر، فإنّما هو من تقصير عقولهم و جهالتهم... فحقٌّ على المؤمن أن يقول: كلّ من عند الله، و يؤمن بالمتشابه، و لايضرب بعضه ببعض، و إذا جهل أمرًا و لم يعرفه أن يقول: الّذي قال الله حقّ، و يعرف أنّ الله تعالى لم يقل قولًا و ينقضه، ينبغي أن يؤمن بحقيقة ما جاء من الله. (الطّبَريّ ٤: ١٨٢)

الطّبَريّ: يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ﴾ أفلايتدبّر المبيّتون غير الّذي تقول لهم، يا محمّد كتاب الله، فيعلموا حجّة الله عليهم في

طاعتك واتّباع أمرك، وأنّ الّذي أتيتهم به من التّنزيل من عند ربّهم، لاتّساق معانيه، وائتلاف أحكامه، وتأييد بعضه بعضًا بالتّصديق، وشهادة بعضه لبعض بالتّحقيق. (٤: ١٨٢)

الماوَرْديّ: أصل التّدبّر الدّبور، لأنّه النّظر في عواقب الأمور. (١: ٥١٠)

الطُّوسيّ: هذه الآية تدلّ على أربعة أشياء:

أحدها: على بطلان التّقليد، وصحّة الاستدلال في أصول الدّين، لأنّه حثّ ودعاء إلى التّدبّر، وذلك لايكون إلّا بالفكر والنّظر.

والثّاني: يدلّ على فساد مذهب من زعم أنّ القرآن، لايفهم معناه إلّا بتفسير الرّسول له، من الحشويّة والمجبّرة، لأنّه تعالى حثّ على تدبّره، ليعلموا به.

الثّالث: يدلّ على أنّه لو كان من عند غير الله، لكان على قياس كلام العباد من وجود الاختلاف فيه.

الرّابع: تدلّ على أنّ المتناقض من الكلام ليس من فعل الله، لأنّه لو كان من فعله، لكان من عنده، لا من عند غيره.

والتّدبّر: هو النّظر في عواقب الأمور. وأصله: الدُّبُر. والتّدابر: التّقاطع، لأنّ كلّ واحد يولّي الآخر دُبره، بعداوته له. (٣: ٢٧٠)

الواحديّ: يعني المنافقين، ومعنى تدبّرت الشّيء: نظرت في عاقبته، يقول: أفلا يتأمّلون القرآن، ويتفكّرون فيه؟ (٢: ٨٦)

البَغَويّ: يعني: أفلايتفكّرون في القرآن، والتّدبّر: هو النّظر في آخر الأمر، ودُبر كلّ شيء آخره. (١: ٦٦٧)

المَيْبُديّ: التّدبّر في اللّغة: النّظر في أدبار الأمور، ليستقيم أوّله وآخره، وقال ربّ العالمين في هذه الآية: لِمَ لايسمعون المنافقون القرآن، ولِمَ لايتفكّرون فيه ولايتأمّلون؟ ولاينظرون في أوّله وآخره، حتّى يعلموا أنّ آياته يُشبه بعضه بعضًا، ويصدّق بعضه بعضًا، ولاتناقض فيه، ولو اجتمع أهل العالم، واجتمعت العقول والعلوم، على أن يأتوا بمثله، لايأتون، ويعجزون عنه، كما قال ربّ العزّة: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَاْتُوا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَايَاْتُونَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨. (٢: ٦٠٣)

الزَّمَخْشَريّ: تدبّر الأمر: تأمّله والنّظر في إدباره، وما يؤول إليه في عاقبته ومنتهاه، ثمّ استعمل في كلّ تأمّل، فمعنى تدبّر القرآن: تأمّل معانيه وتبصّر ما فيه. (١: ٥٤٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٢: ٢٤٤)

ابن عَطيّة: المعنى: هؤلاء المنافقون الطّاعنون عليك، الرّافعون بغير برهان في صدر نبوّتك ألايرجعون إلى النّصفة، وينظرون موضع الحجّة، ويتدبّرون كلام الله تعالى، فتظهر لهم براهينه وتلوح أدلّته. والتّدبّر: النّظر في أعقاب الأمور وتأويلات الأشياء. هذا كلّه يقتضيه قوله: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ﴾ وهذا أمر بالنّظر والاستدلال، ثمّ عرّف تعالى بمواقع الحجّة. (٢: ٨٣)

الطَّبْرسيّ: أي أفلايتفكّر اليهود و المنافقون في القرآن؛ إذ ليس فيه خلل، و لاتناقض، ليعلموا أنّه حجّة.

و قيل: ليعلموا أنّهم لايقدرون على مثله، فيعرفوا أنّه ليس بكلام أحد من الخلق.

و قيل: ليعرفوا اتّساق معانيه، و ائتلاف أحكامه و شهادة بعضه لبعض، و حسن عباراته.

و قيل: ليعلموا كيف اشتمل على أنواع الحِكَم من أمر بحسَن، و نهي عن قبيح، و خبر عن مخبر صدق، و دعاء إلى مكارم الأخلاق، و حثّ على الخير والزّهد، مع فصاحة اللّفظ، و جودة النّظم، و صحّة المعنى، فيعرفوا أنّه خلاف كلام البشر. و الأولى أن تُحمَل على الجميع، لأنّ من تدبّر فيه، علم جميع ذلك. (٢: ٨١)

الفَخْرالرّازيّ: اعلم أنّه تعالى لمّا حكى عن المنافقين أنواع مكرهم و كيدهم، و كان كلّ ذلك لأجل أنّهم ما كانوا يعتقدون كونه محقًّا في ادّعاء الرّسالة صادقًا فيه، بل كانوا يعتقدون أنّه مُفتر متخرّص، فلاجرم أمرهم الله تعالى بأن ينظروا و يتفكّروا في الدّلائل الدّالّة على صحّة نبوّته، فقال: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ فاحتجّ تعالى بالقرآن على صحّة نبوّته، و في الآية مسائل:

المسألة الأولى: التّدبير و التّدبّر: عبارة عن النّظر في عواقب الأمور و أدبارها، و منه قوله: إلامَ تدبّروا أعجاز أمور قد ولّت صدورها، و يقال في فصيح الكلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت، أي لو عرفت في صدر أمري ما عرفت من عاقبته.

المسألة الثّانية: اعلم أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّه تعالى احتجّ بالقرآن على صحّة نبوّة محمّد ﷺ؛ إذ لو لم تحمل الآية على ذلك لم يبق لها تعلّق بما قبلها ألبتّة. (١٠: ١٩٦)

القُرطُبيّ: ...ثمّ عاب المنافقين بالإعراض عن التّدبّر في القرآن و التّفكّر فيه و في معانيه... و التّدبير: أن يُدبّر الإنسان أمره، كأنّه ينظر إلى ما تصير إليه عاقبته. و دلّت هذه الآية و قوله تعالى: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوبٍ اَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤، على وجوب التّدبّر في القرآن ليعرف معناه. فكان في هذا ردّ على فساد قول من قال: لايؤخذ من تفسيره إلّا ما ثبت عن النّبيّ ﷺ، و منع أن يتأوّل على ما يسوغه لسان العرب. و فيه دليل على الأمر بالنّظر و الاستدلال و إبطال التّقليد، و فيه دليل على إثبات القياس. (٥: ٢٩٠)

أبوحَيّان: قرأ الجمهور: يتدبّرون بياء و تاء بعدها على الأصل. و قرأ ابن مُحَيْصِن: بإدغام التّاء في الدّال، و هذا استفهام معناه الإنكار، أي فلايتأمّلون ما نزل عليك من الوحي، و لايعرضون عنه، فإنّه في تدبّره يظهر برهانه و يسطع نوره، و لايظهر ذلك لمن أعرض عنه و لم يتأمّله. (٣: ٣٠٤)

الشّربينيّ: أي يتأمّلون القرآن، و ما فيه من المعاني البديعة. (١: ٣١٨)

أبوالسُّعود: إنكار و استقباح لعدم تدبّرهم

القرآن، و إعراضهم عن التأمّل فيما فيه من موجبات الإيمان. و تدبّر الشّيء: تأمّله و النّظر في أدباره ما يؤول إليه في عاقبته و منتهاه، ثمّ استُعمل في كلّ تفكّر و نظر. و الفاء للعطف على مقدّر، أي أيعرضون عن القرآن فلايتأمّلون فيه، ليعلموا كونه من عند الله تعالى، بمشاهدة ما فيه من الشّواهد الّتي من جملتها هذا الوحي الصّادق و النّصّ النّاطق، بتفاقهم المحكيّ على ما هو عليه. (٢: ١٦٩)

الآلوسيّ: لعلّه جواب سؤال نشأ من جعل الله تعالى شهيدًا، كأنّه قيل: شهادة الله تعالى لاشبهة فيها، و لكن من أين يعلم أنّ ماذكرته شهادة الله تعالى محكيّة عنه؟ فأجاب سبحانه بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾؟ و أصل التّدبّر: التّأمّل في أدبار الأمور و عواقبها، ثمّ استُعمل في كلّ تأمّل سواء كان نظرًا في حقيقة الشّيء و أجزائه، أو سوابقه و أسبابه، أو لواحقه و أعقابه.

و «الفاء» للعطف على مقدّر، أي أيشكّون في أنّ ماذكر شهادة الله تعالى، فلايتدبّرون القرآن الّذي جاء به هذا النّبيّ ﷺ المشهود له، ليعلموا كونه من عند الله، فيكون حجّة، و أيّ حجّة على المقصود.

و قيل: المعنى: أيعرضون عن القرآن فلايتأمّلون فيه، ليعلموا كونه من عند الله تعالى، بمشاهدة مافيه من الشّواهد الّتي من جملتها هذا الوحي الصّادق، و النّصّ النّاطق بنفاقهم المحكيّ على ماهو عليه. (٥: ٩٢)

رشيد رضا: [له بحث مستو فى حول القرآن، لاحظ: ق ر أ: «القرآن»] (٥: ٢٨٧)

سيّد قُطب: [له بحث مستو فى أيضًا حول القرآن، لاحظ: ق ر أ: «القرآن»] (٢: ٧٢١)

ابن عاشور: الفاء تفريع على الكلام السّابق المتعلّق بهؤلاء المنافقين أو الكفرة الصّرحاء، و بتولّيهم المعرض بهم في شأنه بقوله: ﴿وَمَنْ تَوَلّٰى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ النّساء: ٨٠، و بقولهم ﴿طَاعَةٌ﴾ النّساء: ٨١، ثمّ تدبير العصيان فيما وُعدوا بالطّاعة في شأنه. و لمّا كان ذلك كلّه أثرًا من آثار استبطان الكفر، أو الشّكّ، أو اختيار ما هو في نظرهم أولى ممّا أمروا به. وكان استمرارهم على ذلك ـ مع ظهور دلائل الدّين ـ منبئًا بقلّة تفهّمهم القرآن، و ضعف استفادتهم، كان المقام لتفريع الاستفهام عن قلّة تفهّمهم. فالاستفهام إنكاريّ للتّوبيخ، و التّعجيب منهم في استمرار جهلهم، مع توفّر أسباب التّدبّر لديهم.

تحدّى الله تعالى هؤلاء بمعاني القرآن، كما تحدّاهم بألفاظه، لبلاغته؛ إذ كان المنافقون قد شكّوا في أنّ القرآن من عند الله، فلذلك يُظهرون الطّاعة بما يأمرهم به، فإذا خرجوا من مجلس النّبيّ ﷺ خالفوا ما أمرهم به لعدم ثقتهم، و يشكّكون و يشكّون إذا بدا لهم شيء من التّعارض، فأمرهم الله تعالى بتدبير القرآن، كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ آل عمران: ٧.

و التّدبّر مشتقّ من الدُّبر، أي الظّهر، اشتقّوا من الدُّبر فعلًا، فقالوا: تدبّر إذا نظر في دُبر الأمر، أي في غائبه أو في عاقبته، فهو من الأفعال الّتي اشتُقّت من الأسماء الجامدة. و التّدبّر يتعدّى إلى المتأمّل فيه بنفسه، يقال: تدبّر الأمر. فمعنى ﴿يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ﴾ يتأمّلون

دلالته، و ذلك يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يتأمّلوا دلالة تفاصيل آياته على مقاصده الّتي أرشد إليها المسلمين، أي تدبّر تفاصيله.

و ثانيهما: أن يتأمّلوا دلالة جملة القرآن ببلاغته على أنّه من عند الله، و أنّ الّذي جاء به صادق. و سياق هذه الآيات يرجّح حمل التّدبّر هنا على المعنى الأوّل، أي لو تأمّلوا و تدبّروا هدي القرآن لحصل لهم خير عظيم، و لمّا بقوا على فتنتهم الّتي هي سبب إضمارهم الكفر مع إظهارهم الإسلام. و كلا المعنيين صالح بحالهم، إلّا أنّ المعنى الأوّل أشدّ ارتباطًا بما حكي عنهم من أحوالهم.

و قوله: ﴿وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ...﴾ يجوز أن يكون عطفًا على الجملة الاستفهاميّة، فيكونوا أمروا بالتّدبّر في تفاصيله، و أعلموا بما يدلّ على أنّه من عند الله، و ذلك انتفاء الاختلاف منه، فيكون الأمر بالتّدبّر عامًّا. و هذا جزئيّ من جزئيّات التّدبّر، ذكر هنا انتهازًا لفرصة المناسبة، لغمرهم بالاستدلال على صدق الرّسول، فيكون زائدًا على الإنكار المسوق له الكلام، تعرّض له لأنّه من المهمّ بالنّسبة إليهم؛ إذ كانوا في شكّ من أمرهم. و هذا الإعراب أليق بالمعنى الأوّل من معنيي التّدبّر هنا.

و يجوز أن تكون الجملة حالًا من «القرآن»، و يكون قيدًا للتّدبّر، أي ألا يتدبّرون انتفاء الاختلاف منه، فيعلمون أنّه من عند الله، و هذا أليق بالمعنى الثّاني من معنيي التّدبّر.

و ممّا يستأنس به للإعراب الأوّل، عدم ذكر هذه الزّيادة في الآية المماثلة لهذه من سورة القتال، و هي قوله: ﴿فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَ ذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٠ ــ ٢٤، و هذه دقائق من تفسير الآية أهملها جميع المفسّرين. (٤: ١٩٩)

الطّباطبائيّ: الآية تحضيض في صورة الاستفهام التّدبّر: هو أخذ الشّيء بعد الشّيء، و هو في مورد الآية التّأمّل في الآية عقيب الآية، أو التّأمّل بعد التّأمّل في الآية. لكن لمّا كان الغرض بيان أنّ القرآن لا اختلاف فيه، و ذلك إنّما يكون بين أزيد من آية واحدة، كان المعنى الأوّل ــ أعني التّأمّل في الآية عقيب الآية ــ هو العمدة، و إن كان ذلك لا ينفي المعنى الثّاني أيضًا. (٥: ١٩)

عبد الكريم الخطيب: قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ إلفات لجماعات المنافقين و الضّالّين إلى مافاتهم من خير عظيم، حين لم يقفوا عند آيات الله، و لم يتدبّروها، و يصحّحوا موقفهم منها، و ذلك بالنّظر فيها نظرًا يرتاد مواقع الخير، و ينشد مطالع الهدى...

إنّهم لو فعلوا ذلك، و أخلوا أنفسهم من تلك المشاعر الخبيثة المستولية عليهم، لرأوا وجه الحقّ سافرًا في آيات الله و كلماته، و لأخذوا طريقهم إلى الله مستقيمًا، فآمنوا بالله، و برسوله، و بهذا الكتاب الّذي أنزل على رسوله.

فإنّ نظرة مخلصة إلى كتاب الله، تصل العقول به، و تفتح القلوب له، لما في كلّ آية و كلّ كلمة منه، من

أمارات مشرقة، تُحدّث بأنّ هذا الكلام هو كلام الله، وأنّ هذا الكتاب هو كتاب الله، وأقرب تلك الأمارات وأظهرها أنّ هذا الكتاب قائم على أسلوب واحد، ومنهج واحد، ومستوى واحد. (٣: ٨٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: [لاحظ: خ ل ف: «اختلافًا»] (٣: ٣٠٦)

فضل الله: ﴿يَتَدَبَّرُونَ﴾ يتفكّرون ويتأمّلون معانيه، ويتبصّرون ما فيه. والتّدبّر: هو أخذ الشّيء، والنّظر في عواقب الأمور. والفرق بين التّدبّر والتّفكّر هو أنّ التّدبّر تصرّف القلب بالنّظر في العواقب، والتّفكّر تصرّف القلب بالنّظر في الدّلائل. (٧: ٣٦٨)

ولاحظ: خ ل ف: «اختلافًا».

٢ـ ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوبٍ اَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤

ابن عبّاس: أفلا يتفكّرون بالقرآن ما نزل بهم. (٤٢٩)

قَتادَة: إذًا والله يجدون في القرآن زاجرًا عن معصية الله لو تدبّره القوم فعقلوه ولكنّهم أخذوا بالمتشابه فهلكوا عند ذلك. (الطّبَريّ ١١: ٣٢١)

الإمام الصّادق عليه السلام: أفلا يتدبّرون القرآن، فيقضوا ما عليهم من الحقّ. (الطّبْرِسيّ ٥: ١٠٤)

مثله الإمام الكاظم عليه السلام. (الطّبْرِسيّ ٥: ١٠٤)

الطّبَريّ: يقول تعالى ذكره: أفلا يتدبّر هؤلاء المنافقون مواعظ الله الّتي يعظهم بها في آي القرآن الّذي أنزله على نبيّه عليه الصّلاة والسّلام ويتفكّرون في حُججه الّتي بيّنها لهم في تنزيله، فيعلموا بها خطأ ما هم عليه مقيمون. (١١: ٣٢١)

الطّوسيّ: معناه: أفلا يتدبّرون القرآن بأن يتفكّروا فيه ويعتبروا به، أم على قلوبهم قفل يمنعهم من ذلك، تنبيهًا لهم على أنّ الأمر بخلافه. وليس عليها ما يمنع من التّدبّر والتّفكّر والتّدبّر في النّظر في موجب الأمر وعاقبته، وعلى هذا دعاهم إلى تدبّر القرآن.

وفي ذلك حجّة على بطلان قول من يقول: لا يجوز تفسير شيء من ظاهر القرآن إلّا بخبر وسمع.

وفيه تنبيه على بطلان قول الجهّال من أصحاب الحديث: إنّه ينبغي أن يُروى الحديث على ما جاء وإن كان مختلًّا في المعنى، لأنّ الله تعالى دعا إلى التّدبّر والفقه؛ وذلك مناف للتّأجّل والتّعامي. (٩: ٣٠٣)

نحوه الطّبْرِسيّ. (٥: ١٠٤)

المَيْبُديّ: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ﴾ فيعرفوا ما لهم وعليهم. (٩: ١٩٤)

الزّمَخْشَريّ: ويتصفّحون وما فيه من المواعظ والزّواجر ووعيد العصاة، حتّى لا يجسروا عن المعاصي (٣: ٥٣٦)

نحوه أبو حيّان. (٨: ٨٣)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ﴾ توقيف وتوبيخ، وتدبّر القرآن: زعيم بالتّبيين والهدى. (٥: ١١٩)

الفَخْر الرّازيّ: ولنذكر تفسيرها في مسائل:

المسألة الأولى: لمّا قال الله تعالى: ﴿فَاَصَمَّهُمْ وَاَعْمٰى اَبْصَارَهُمْ﴾ محمّد: ٢٣، كيف يمكنهم التّدبّر في

القرآن؟ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ و هو كقول القائل للأعمى: أبصِر، و للأصمّ: اسمَع؟ فنقول: الجواب عنه من ثلاثة أوجه مترتّبة، بعضها أحسن من البعض:

الأوّل: تكليفه ما لايطاق جائز، و الله أمر مَن علم أنّه لايؤمن بأن يؤمن، فكذلك جاز أن يُعميهم ويذمّهم على ترك التّدبّر.

الثّاني: أنّ قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ المراد منه النّاس.

الثّالث: أن نقول: هذه الآية وردت محقّقة لمعنى الآية المتقدّمة، فإنّه تعالى قال: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ محمّد: ٢٣، أي أبعدهم عنه، أو عن الصّدق أو عن الخير، أو غير ذلك من الأمور الحسنة. ﴿فَأَصَمَّهُمْ﴾ لايسمعون حقيقة الكلام، و أعماهم لا يتّبعون طريق الإسلام. فإذن هم بين أمرين: إمّا لايتدبّرون القرآن فيبعدون منه، لأنّ الله تعالى لعنهم و أبعدهم عن الخير و الصّدق، و القرآن منهما الصّنف الأعلى بل النّوع الأشرف، و إمّا يتدبّرون، لكن لاتدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفّلة. تقديره: أفلايتدبّرون القرآن لكونهم ملعونين مبعودين، أم على قلوب أقفال فيتدبّرون و لايفهمون. و على هذا لا نحتاج أن نقول: (أَمْ) بمعنى بل، بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام، و الهمزة أُخذت مكانها و هو الصّدر، و (أَمْ) دخلت على (القلوب) الّتي في وسط الكلام. (٢٨: ٦٥)

القُرطُبيّ: أي يتفهّمونه، فيعلمون ما أعدّ الله للّذين لم يتولّوا عن الإسلام. (١٦: ٢٤٦)

الشّربينيّ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾ بقلوب منفتحة منشرحة، ليهتدوا إلى كلّ خير ﴿الْقُرْآنَ﴾ أي يجهدوا أنفسهم في أن يتفكّروا في الكتاب الجامع لكلّ خير، الفارق بين الحقّ و الباطل، حتّى لايجسروا على المعاصي. [ثمّ أدام نحو الفخر الرّازيّ] (٤: ٣١)

أبو السُّعود: أي ألا يلاحظونه و لايتصفّحونه و ما فيه من المواعظ و الزّواجر حتّى لايقعوا فيما وقعوا فيه من الموبقات. (٦: ٩١)

نحوه البُرُوسَويّ (٨: ٥١٨)، و الآلوسيّ (٢٦: ٧٤).

ابن عاشور: تفريع على قوله: ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾ محمّد: ٢٣، أي هلّا تدبّروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبّع أحوال المؤمنين، أو تفريع على قوله: ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾. و المعنى أنّ الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير و الصّلاح، فلايتدبّرون القرآن مع فهمه، أو لا يفهمونه عند تلقّيه، و كلا الأمرين عجيب.

و الاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن و من إعراضهم عن سماعه. (٢٦: ٩٥)

عبد الكريم الخطيب: هو سؤال يتردّد في صدور من ينظرون إلى هؤلاء الّذين كانوا على طريق الإيمان، ثمّ لم يلبثوا أن انحرفوا عنه، و ضلّوا سواء السّبيل، ثمّ ألقى بهم بعيدًا عن دائرة المؤمنين.

فكلّ من كان بمشهد منهم من المؤمنين، يسأل هذا السّؤال: ما بال هؤلاء الأشقياء، قد ألقوا بأنفسهم في مواقع الهلاك، و قد كانت آيات الله بين أيديهم؟ أمع

آيات الله يكون عمى و ضلال؟ و كيف و هي صبح مشرق، و نور مبين؟

أمران لاثالث لهما، هما العلّة الّتي جاء منها هذا البلاء الّذي حلّ بهؤلاء الأشقياء المناكيد: إمّا لأنّهم لم يتدبّروا القرآن، و لم يحسنوا الإصغاء إليه، و الاتّصال به، و الأخذ عنه. و إمّا لأنّهم تدبّروا و أصغوا، و حاولوا أن يتّصلوا بالقرآن، و لكن كانت قلوبهم مغلقة، و مختومًا عليها، فلاينفذ إليها شعاع من هدى أبدًا.

و سواء أ كان هذا أو ذاك، فإنّ الدّاء منهم، و فيهم، و ليس من آيات الله، و لا في آيات الله، فما في آيات الله هدى، و حقّ و نور.

و هذا مثل قوله تعالى: ﴿اَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ اَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَاْتِ اٰبَاءَهُمُ الْاَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٦٨.

و لايصحّ أن يكون الاستفهام في قوله تعالى: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ﴾ للتّحضيض، بمعنى «هلّا»، لأنّ التّحضيض إنّما يكون لمن يُرجى منه إتيان ما يحضّ عليه، و هؤلاء قد سبق الحكم عليهم بأنّ الله قد لعنهم فأصمّهم و أعمى أبصارهم، فكيف يُدعَون بعد هذا إلى تدبّر القرآن؟. (١٣: ٣٥٩)

مكارم الشّيرازيّ: و تناول آخر آية من هذه الآيات ذكر العلّة الحقيقيّة لانحراف هؤلاء القوم التّعساء، فقالت: ﴿اَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوبٍ اَقْفَالُهَا﴾؟

نعم، إنّ عامل مسكنة هؤلاء و ضياعهم، أحد اثنين: إمّا أنّهم لايتدبّرون في القرآن، برنامج الهداية الإلهيّة، و الوصفة الطّبّيّة الشّافية تمامًا، أو أنّهم يتدبّرونه، إلّا أنّ قلوبهم مُقفلة نتيجة اتّباع الهوى والأعمال الّتي قاموا بها من قبل، وهي مقفلة بشكل لاتنفذ معه أيّ حقيقة إلى قلوبهم.

و بتعبير آخر، فإنّهم كرجل ضلّ طريقه في الظّلمات، فلاسراج في يده، و لاهو يبصر إذ هو أعمى، فلو كان معه سراج، و كان مبصرًا، فإنّ الاهتداء إلى الطّريق في أيّ مكان سهل و يسير. (١٦: ٣٤٦)

فضل الله: ليتعمّقوا في مفاهيمه، و يتفتحوا على أحكامه، و يتعرّفوا من خلاله على الخطوط الفاصلة بين الحقّ و الباطل، و بين الكفر و الإيمان، ليلتزموا الخطّ القرآنيّ في قضايا العقيدة و الحياة؟ و ما المانع أن يتدبّروه و هم يملكون معرفة اللّغة الّتي نزل بها، و القدرة على الفهم؟ ﴿اَمْ عَلٰى قُلُوبٍ اَقْفَالُهَا﴾؟

فلاتنفتح على الحقّ من خلال القرآن، و لاتلتقي بالخير في آياته، كما لو كان على قلوبهم قفل يغلقها عن الوعي والفهم والانفتاح.

و الظّاهر ـ كما قال في «مجمع البيان» ـ أنّ هذه الآية دالّة: «على بطلان قول من قال: لايجوز تفسير شيء من ظاهر القرآن إلّا بخبر و سمع». فإنّ الله يدعو إلى فهم القرآن و تدبّره حتّى يكتشف النّاس فكره و شريعته و نهجه في الحياة، و ليست هذه الأقوال الّتي تعزل القرآن عن الفهم العامّ للنّاس، إلّا لونًا من ألوان تجميد القرآن في الثّقافة العامّة، وإبعاد النّاس عن اكتشاف الزّيف الّذي يحشده البعض في المضمون التّفسيريّ له. (٢١: ٧١)

يَدَّبَّرُوا

١ ـ ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٦٨

ابن عبّاس: أفلم يتفكّروا في القرآن وما فيه من الوعيد؟ (٢٨٨)

نحوه الطّبريّ (٩: ٢٣٣)، والطّوسيّ (٧: ٣٨١)، والقشيريّ (٤: ٢٥٣) والمَيْبُديّ (٦: ٤٥٣)، والزّمخشريّ (٣: ٣٦)، وابن عطيّة (٤: ١٥٠)، والطّبْرسيّ (٤: ١١٢).

الفخر الرّازيّ: ثمّ إنّه سبحانه لمّا وصف حالهم ردّ عليهم بأن بيّن أنّ إقدامهم على هذه الأُمور لابدّ وأن يكون لأحد أُمور أربعة:

أحدها: أن لايتأمّلوا في دليل نبوّته، وهو المراد من قوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النّساء: ٨٢، فبيّن أنّ القول الّذي هو القرآن كان معروفًا لهم، وقد مكّنوا من التّأمّل فيه من حيث كان مباينًا لكلام العرب في الفصاحة، ومبرأ عن التّناقض في طول عمره، ومن حيث ينبّه على ما يلزمهم من معرفة الصّانع ومعرفة الوحدانيّة، فلِمَ لايتدبّرون فيه ليتركوا الباطل ويرجعوا إلى الحقّ؟ [وأمّا الأمر الثّاني والثّالث والرّابع لاربط لها بالموضوع فلاحظ] (٢٣: ١١١)

نحوه الشّربينيّ. (٢: ٥٨٥)

أبو حيّان: ذكر تعالى توبيخهم على إعراضهم عن اتّباع الحقّ، و﴿الْقَوْلَ﴾: القرآن الّذي أتى به محمّد ﷺ أي أفلم يتفكّروا فيما جاء به عن الله، فيعلموا أنّه المعجز الّذي لايمكن معارضته، فيصدّقوا به وبمن جاء به. وبّخهم ووقّفهم على تدبّره، وأنّهم بمكابرتهم ونظرهم الفاسد، قال بعضهم: سحر، وقال بعضهم: شعر، وهو أعظم الدّلائل الباقية على غابر الدّهر. قرعهم أوّلًا بترك الانتفاع بالقرآن، ثمّ ثانيًا بأنّ ما جاءهم جاء آباءهم الأوّلين... (٦: ٤١٣)

نحوه أبو السّعود (٤: ٤٢٥)، والبُرُوسَويّ (٦: ٩٣) والآلوسيّ (١٨: ٥٠).

ابن عاشور: الفاء لتفريع الكلام على الكلام السّابق، وهو قوله: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا﴾ إلى قوله: ﴿سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٣ ـ ٦٧، وهذا التّفريع معترض بين جملة ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا﴾ وجملة ﴿وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ المؤمنون: ٧٥.

والمفرّع استفهامات عن سبب إعراضهم واستمرار قلوبهم في غمرة، إلى أن يحلّ بهم العذاب الموعود.

وهذه الاستفهامات مستعملة في التّخطئة على طريقة المجاز المرسل، لأنّ اتّضاح الخطإ يستلزم الشّكّ في صدوره عن العقلاء، فيقتضي ذلك الشّكّ السّؤال عن وقوعه من العقلاء.

ومآل معاني هذه الاستفهامات أنّها إحصاء لمثار ضلالهم وخطئهم، ولذلك خصّت بذكر أُمور من هذا القبيل، وكذلك احتجاج عليهم، وقطع لمعذرتهم، وإيقاظ لهم بأنّ صفات الرّسول كلّها دالّة على صدقه.

فالاستفهام الأوّل: عن عدم تدبّرهم فيما يُتلى عليهم من القرآن، وهو المقصود بـ﴿الْقَوْلَ﴾ أي الكلام

قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ النّساء: ٨٢

و التّدبّر: إعمال النّظر العقليّ في دلالات الدّلائل على ما نُصبت له. وأصله أنّه من النّظر في دُبُر الأمر أي فيما لا يظهر منه للمتأمّل بادئ ذي بدء. و قد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ سورة النّساء: ٨٢.

و المعنى: أنّهم لو تدبّروا قول القرآن لعلموا أنّه الحقّ بدلالة إعجازه، و بصحّة أغراضه، فما كان استمرار عنادهم إلّا لأنّهم لم يدّبّروا القول. و هذا أحد العلل الّتي غمرت بهم في الكفر. (١٨: ٧١)

الطّباطبائيّ: شروع في قطع أعذارهم في الإعراض عن القرآن النّازل لهدايتهم، و عدم استجابتهم للدّعوة الحقّة الّتي قام بها النّبيّ ﷺ.

فقوله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ الاستفهام فيه للإنكار، و اللّام في ﴿الْقَوْلَ﴾ للعهد، و المراد به القرآن المتلوّ عليهم. و الكلام متفرّع على ما تقدّمه من كونهم في غفلة منه و شغل يشغلهم عنه، و المعنى: هل إذا كانوا على تلك الحال لم يدّبّروا هذا القول المتلوّ عليهم، حتّى يعلموا أنّه حقّ من عند الله فيؤمنوا به. (١٥: ٤٥)

مكارم الشّيرازيّ: أعذار المنكرين المختلفة:

تحدّثت الآيات السّابقة عن إعراض الكفّار و استكبارهم إزاء الرّسول الأعظم ﷺ. و تناولت هذه الآيات أعذارهم في هذا المجال و الرّدّ عليهم، و شرحت الدّوافع الحقيقيّة لإعراض المشركين عن القرآن و الرّسول ﷺ.

و يمكن تلخيصها في خمس مراحل:

الأولى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾.

فأوّل سبب لتعاستهم هو تعطيل التّفكّر في مضمون دعوة النّبيّ ﷺ و لو تفكّروا مليًّا لما بقيت مشكلة لديهم. [و باقي المراحل لا حاجة لنا إلى ذكرها، فلاحظ] (١٠: ٤٢٤)

فضل الله: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ الّذي جاءهم به النّبيّ محمّد ﷺ ليعرفوا كيف ينطلق من مواقع الصّدق الّذي لا مجال فيه للكذب، و كيف يدلّ على نفسه، أسلوبًا و مضمونًا، أنّه كلام الله و ليس من كلام البشر، و كيف يحكمون على ما لم يتدبّروا فيه، و كيف يشكّون في ما لم يتأمّلوا فيه؟ و إذا كانوا قد تدبّروه، فماذا وجدوا فيه؟ فليتحدّثوا عن الخلل الّذي يتضمّنه، و عن الشّبهات الّتي يُثيرها. و لكنّهم لا يتحدّثون بهذه الطّريقة، بل يواجهون المسألة بأسلوب العناد الجامد الّذي لا يفصح عن شيء، لأنّهم لا يجدون ما يدافعون به عن موقفهم. (١٦: ١٧٢)

٢ ـ ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾. ص: ٢٩

ابن عبّاس: لكى يتفكّروا في آياته. (٣٨٢)

الطّبريّ: و اختلفت القرّاء في قراءة ذلك فقرأته عامّة القرّاء: ﴿لِيَدَّبَّرُوا﴾ بالياء يعني ليتدبّر هذا القرآن من أرسلناك إليه من قومك يا محمّد. و قراءة أبو جعفر و عاصم (لِتَدَبَّرُوا آيَاتِهِ) بالتّاء بمعنى لتتدبّره أنت يا محمّد و أتباعك.

و أولى القراءتين عندنا بالصّواب في ذلك أن يقال:

إنّهما قراءتان مشهورتان صحيحتا المعنى، فبأيّتهما قرأ القارئ فمصيب. (١٠: ٥٧٦)

نحوه الطُّوسيّ (٨: ٥٥٦)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٧٣).

الزّجّاج: المعنى: هذا كتاب ليدّبّروا آياته، ليفكّروا في آياته، و في أدبار أمورهم، أي عواقبها. (٤: ٣٢٩)

الزَّمَخْشَريّ: و تدبُّر الآيات: التفكّر فيها و التأمّل الّذي يؤدّي إلى معرفة ما يُدبّر ظاهرها من التأويلات الصّحيحة و المعاني الحسنة، لأنّ من اقتنع بظاهر المتلوّ لم يحل منه بكثير طائل، و كان مثله كمثل من له لقحة درور لا يحلبها، و مهرة نثور لا يستولدها. (٣: ٣٧٢)

ابن عَطيّة: و قرأ جمهور النّاس ﴿لِيَدَّبَّرُوا﴾ بشدّ الدّال و الباء، و الضّمير للعالم، و قرأ حفص عن عاصم (لِتَدَبَّرُوا) على المخاطبة، و قرأ أبوبكر عنه (لِيَتَدَبَّرُوا) بتخفيف الدّال، أصله: تتدبّروا. و ظاهر هذه الآية يُعطي أنّ التّدبّر من أسباب إنزال القرآن، فالتّرتيل إذاً أفضل من الهذّ[1]، إذ التّدبّر لا يكون إلّا مع التّرتيل. و باقي الآية بيّن. (٤: ٥٠٣)

نحوه القُرطُبيّ. (١٥: ١٩٢)

الفَخْرالرّازيّ: ... و لمّا ذكر الله تعالى هذه الطّريقة الدّقيقة في الإلزام في القرآن، لا جرم وصف القرآن بالكمال و الفضل، فقال: ﴿كِتَابٌ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا اٰيَاتِهِ وَ لِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ﴾ فإنّ من لم يتدبّر و لم يتأمّل و لم يساعده التّوفيق الإلهيّ، لم يقف على هذه الأسرار العجيبة المذكورة في هذا القرآن العظيم؛ حيث يراه في ظاهر الحال مقرونًا بسوء التّرتيب، و هو في الحقيقة مشتمل على أكمل جهات التّرتيب، فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآيات، و بالله التّوفيق. (٢٦: ٢٠٣)

أبوحَيّان: و قرأ الجمهور: ﴿لِيَدَّبَّرُوا اٰيَاتِهِ﴾ بياء الغيبة و شدّ الدّال، و أصله: ليتدبّروا، و قرأ عليّ بهذا الأصل، و قرأ أبو جعفر بتاء الخطاب و تخفيف الدّال، و جاء كذلك عن عاصم و الكِسائيّ بخلاف عنهما. و الأصل: لتتدبّروا بتاءين، فحُذفت إحداهما على الخلاف الّذي فيها، أهي تاء المضارعة أم التّاء الّتي تليها؟ و اللّام في ﴿لِيَدَّبَّرُوا﴾ لام «كي»، و أسند التّدبّر في الجميع، و هو التّفكّر في الآيات، و التّأمّل الّذي يُفضي بصاحبه إلى النّظر في عواقب الأشياء. (٧: ٣٩٥)

أبوالسُّعود: و قوله تعالى: ﴿لِيَدَّبَّرُوا اٰيَاتِهِ﴾ متعلّق بـ﴿اَنْزَلْنَاهُ﴾ أي أنزلناه ليتفكّروا في آياته الّتي من جملتها هذه الآيات المعربة عن أسرار التّكوين و التّشريع، فيعرفوا ما يدبر ظاهرها من المعاني الفائقة و التّأويلات اللّائقة. (٥: ٣٦٠)

نحوه البُرُوسَويّ. (٨: ٢٥)

الآلوسيّ: [نحو أبي السُّعود ثمّ نقل القراءتين] (٢٣: ١٨٩)

ابن عاشور: و التّدبّر: التّفكّر و التّأمّل الّذي يبلغ به صاحبه معرفة المراد من المعاني، و إنّما يكون

(١) سرعة القراءة.

ذلك في كلام قليل اللّفظ كثير المعاني الّتي أودعت فيه؛ بحيث كلّما ازداد المتدبّر تدبّرًا، انكشفت له معان لم تكن بادية له بادئ النّظر. و أقرب مثل للتّدبّر هنا هو ما مرّ آنفًا من معاني قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا﴾ إلى قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ ص: ٢٧، ٢٨، و تقدّم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ في سورة النّساء: ٨٢.

وقرأ الجمهور ﴿لِيَدَّبَّرُوا﴾ بياء الغيبة و تشديد الدّال. و أصل ﴿يَدَّبَّرُوا﴾ يتدبّروا، فقلبت التّاء دالًا لقرب مخرجيهما، ليتأتّى الإدغام لتخفيفه، و هو صيغة تكلّف مشتقّة من فعل: دَبَرَ بوزن «ضرب»، إذا تبع، فتدبّره بمنزلة تتبّعه، و معناه: أنّه يتعقّب ظواهر الألفاظ، ليعلم ما يَدْبر ظواهرها من المعاني المكنونة و التّأويلات اللّائقة. و تقدّم عند قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ المؤمنون: ٦٨. [ثمّ نقل قراءة الأُخرى]

(٢٣: ١٤٨)

الطَّباطَبائيّ: أي هذا كتاب من وصفه كذا و كذا. و توصيفه بالإنزال المشعر بالدّفعة دون التّنزيل الدّالّ على التّدريج، لأنّ ما ذُكر من التّدبّر و التّذكّر يناسب اعتباره مجموعًا لا نجومًا مفرّقة.

و المقابلة بين ﴿لِيَدَّبَّرُوا﴾ و ﴿لِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ تفيد أنّ المراد بضمير الجمع النّاس عامّة.

المعنى: هذا كتاب أنزلناه إليك كثير الخيرات و البركات للعامّة و الخاصّة، ليتدبّره النّاس فيهتدوا به، أو تتمّ لهم الحجّة، و ليتذكّر به أولوا الألباب فيهتدوا إلى الحقّ، باستحضار حجّته و تلبّيها من بيانه.

(١٧: ١٩٧)

فضل اللّه: و يتأمّلوها ليأخذوا منها المعرفة الشّاملة بالحقّ، المنفتح على الحياة كلّها، و على الإنسان كلّه.

(١٩: ٢٥٧)

الوُجوه و النّظائر

الحيريّ: الدّابر على خمسة أوجه:

أحدها: آخِر، كقوله: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٥، و قوله: ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٧٢، و قوله: ﴿أَنَّ دَابِرَ هٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ الحجر: ٦٦.

و الثّاني: الظّهر، كقوله: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ الأنفال: ١٦.

و الثّالث: المنهزمون، كقوله: ﴿وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ آل عمران: ١١١، و قوله: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ التّوبة: ٢٥، نظيرها في الحشر، الآية: ١٢.

و الرّابع: الخلف، كقوله: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠، و يعني خلف صلاة المغرب ركعتي سنّة، و قوله: ﴿وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ الطّور: ٤٩، و هي وقت الصّبح، و أراد به ركعتي الفجر.

و الخامس: ذهب، كقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ المدّثّر: ٣٣.

(٢٤٩)

الدّامغانيّ: الدُّبُر و الأدبار على ستّة أوجه: الظّهر، الدّين الباطل، عقيب، الذّهاب، الغابر، التّدبّر،

التفكّر.

فوجه منها: الأدبار: الظّهور، قوله في الأنفال: ١٥ ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ يعني الظّهور، مثلها فيها، ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ الأنفال: ١٦، يعني ظهره، كقوله: في يوسف: ٢٧، ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ﴾ أي من ظهر.

و الوجه الثّاني: الأدبار: أديان آبائهم، قوله في محمّد: ٢٥: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِهِمْ﴾ يعني على دين آبائهم و هي اليهوديّة، كقوله في الإسراء: ٤٦: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَى أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ يعني رجعوا إلى أصنامهم، و عكفوا على عبادتها.

و الوجه الثّالث: الأدبار: عقيب الشّيء، قوله في ق: ٤٠: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ يعني خلف السّجود بعد صلاة المغرب، كقوله [في] الطّور: ٤٩: ﴿وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ يعني صلاة الغداة.

و الوجه الرّابع: دبر أي ذهب، قوله في المدّثّر: ٣٣: ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾ أي ذهب.

و الوجه الخامس: دابرهم يعني غابرهم و آخرهم، فذلك قوله في الأنعام: ٤٥: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ﴾ يعني أصلهم و آخرهم، مثلها في الحجر: ٦٦، ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ﴾ يعني غابر هؤلاء ﴿مَقْطُوعٌ﴾.

و الوجه السّادس: التّدبّر: التّفكّر، قوله في النّساء: ٨١: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾ أي أفلا يتفكّرون في القرآن؟ كقوله في محمّد ﷺ: ٢٦. (٣٢١)

الأُصول اللّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدُّبُر و الدُّبْر: خلاف القُبُل؛ و الجمع: أدبار، و هو ما يجمع الإست و الحياء لكلّ ذي حافر و ظِلْف و خُفّ و مِخْلَب، ثمّ توسّع استعماله في الإنسان و كلّ شيء، و منه: الدُّبُر: الظّهر.

يقال: دَبَرَه يَدْبُرُه و يَدبِرُه دُبوراً، أي تلا دُبُرَه و تبعه من ورائه، فهو دابر و ذاك مدبور، و استدبَره: أتاه من ورائه.

و دابر الإنسان: عُرقُوبه. يقال: ضربه على دابر فخذه، أي أسفل من الألية من مؤخّرها.

و دابر الطّائر: الّتي يضرب بها، و هي كالإصبع في باطن رِجْلَيه، وهي دابرة الطّائر أيضًا.

و الدّابرة: صيصيَة الدّيك، و دابرة الحافر: ما حاذى مؤخّر الرّسغ، والدّابرة: آخر الرّمل؛ و الجمع: دَوابر.

و الدّابر: العقب. يقال: دَبَرتُ الرّجل، إذا بقيتَ بعده، و دَبَرَني فلان و خلفني: جاء بعدي. و منه أيضًا: دُبُر البيت: مؤخّره و زاويته.

و دُبُر الشّهر: آخِره. يقال: جئتك دُبُر الشّهر و في دُبُره و على دُبُره، و دُبُر اللّيل: آخِره؛ دَبَرَ اللّيل و أدبرَ: أي ولّى، و أمس الدّابر: الذّاهب.

و الدُّبُر: آخِر كلّ شيء. يقال: دَبَرَ السّهم الهدف يَدْبُرُه دَبْرًا و دُبورًا، أي صار من وراء الهدف، و جعل فلان قولي دَبْرَ أذنه و دُبُرَ أذنه: خلف أذنه.

و قطعَ اللهُ دابرَهم: آخِر من بقي منهم، و من دعاء الإمام زين العابدين لأهل الثّغور: «تقطع به دابرَهم،

و تحصد به شوكتهم[1]».

و الدُّبْريّ: المنسوب إلى الدُّبْر، و في الحديث: «لا يأتي الصّلاة إلّا دُبْريًّا»، أي آخر وقت الصّلاة، و مثله: «ثلاثة لا تُقبل لهم صلاة: رجل أتى الصّلاة دِبارًا ...» جمع: دَبْر و دُبْر، أي يأتي آخِر أوقات الصّلاة و غيرها. و الرّأي الدُّبْريّ: الّذي يعرض بعد وقوع الشّيء.

و الدَّبور: ريح تُقابل الصَّبا، تهبّ من قِبَل القبلة دابرةً نحو المشرق؛ و الجمع: دُبُر و دَبائر، و سمّيت دَبورًا لأنّها تجيء من دُبُر الكعبة ـ كما قيل ولا يصحّ ـ يقال: دَبَرَت الرّيح تدبُر دُبورًا، أي صارت دَبورًا، و أدبرَ الرّجل: صار في الدَّبور.

و الدَّبار: الهلاك. يقال: على فلان الدَّبار، كما يقولون: العفاء، أي انقطاع الأثر، و دَبَرَ القوم يَدبُرون دَبارًا.

و الدَّبير: ما أدبرَ به الفاتل إلى ركبتيه، و القبيل: ما أقبل به الفاتل إلى حقوه. و قيل: الدَّبير: فَتْل الكتّان و الصّوف، و القبيل: فَتْل القُطن. يقال: أدبر الرّجل، أي عرف دبيره من قبيله.

و في المثل: «ما يدري فلان قبيلًا من دبير» أي لا يعرف شيئًا، و قيل: معناه لا يعرف نسب أبيه من نسب أمّه.

و الدَّبير: خيبة القِدْح في القمار، و القبيل: فوز القِدْح، و المدابرة: أن تقامر قمارًا لا ترجع فيه، و ليس فيه ردّيدى. قال ابن فارس: «و هو من هذا الباب، لأنّه ولّى صاحبَه دُبُرَه».

و التّدبير: عتق المملوك بعد موت سيّده، فيقول له: أنت حرّ بعد موتي، أو أنت حُرٌّ دُبُر حياتي.

و التّدبير: النّظر في عواقب الأُمور و التّفكّر فيها، و هو التّدبّر أيضًا. يقال: فلان يتدبّر أعجاز أُمور قد ولّت صدورها، و استَدبَر من أمره ما لم يكن استقبل: نظر فيه مستدبرًا، فعرف ما عاقبة ما لم يعرف من صدره.

و التّدبير في الحديث: روايته. يقال: دبّرت الحديث، أي حدّثت به عن غيري، و دبّرته عنه: رويتُه. و اشتقّ الجَوهَريّ هذا المعنى من الدَّبْر و قصره عليه، فقال: «دَبَرتُ الحديث عن فلان: حدّثت به عنه بعد موته»، و نقله الفيروزابادي دون أن يغلّطه كعادته.

و الإدبار: خلاف الإقبال، و المُدابر من المنازل: نقيض المُقابل، و شاة مُقابلة و مُدابرة، كذلك النّاقة، فالمُقابَلة الّتي تُشقّ أذنها من قِبَل وجهها، و المُدابرة الّتي تُشقّ أذنها من قِبَل قفاها.

و في الحديث: «إنّ النّبيّ ﷺ نهى أن يضحّى بشرقاء أو خرقاء، مُقابلةً أو مُدابرةً، أو جدعاءَ».

و يقال للقوم في الحرب: ولّوهم الدُّبُر و الأدبار، و ما لهم من مَقبَل و لا مَدبَر، أي مذهب في إقبال و إدبار.

و الدَّبْرة: الهزيمة في القتال، و هو اسم من الإدبار، أي التّولية. يقال: جعل الدَّبْرة عليهم: الهزيمة.

---

(١) الصّحيفة السّجّاديّة: ٢٧.

و رجل أدابر: يقطع رحمه؛ و ذلك أنّه يُدبر عنها و لايُقبل عليها، و رجل أدابر أيضًا: لايقبل قولَ أحد و لايلوي على شيء.

و التّدابر: المصارمة و الهجران، و هو أن يولّي الرّجل صاحبَه دُبُرَه و يعرض عنه بوجهه، و في الحديث: «لاتدابروا و لاتقاطعوا» و هو المُدابرة. يقال: دابَرتُه، أي عاديتُه.

و الدَّبْر: النّحل؛ و الجمع: دُبور، سمّي بالدَّبْر لأنّ إبرته الّتي يلسع بها في دُبره، و هو من باب ذكر المكان و المراد به ما فيه، كقولهم: أكلتُ قِدرًا طيّبة، أي أكلتُ ما فيها.

و الدَّبْر: قطعة تغلظ في البحر كالجزيرة، يعلوها الماء و ينضب عنها، أي ينحسر عنها و ينكشف، فهو يُقبل عليها و يُدبر عنها.

و الدِّبْر: المال الكثير، يقال: أدبرَ الرّجل إذا صار له دَبْر، و هو من هذا الباب، لأنّه لاينفد لكثرته، فيتركه صاحبه لمن يرثه إذا أدبَر، أي مات.

٢ ـ و نحو الدَّبار ـ أي الهلاك ـ التّبار، يقال: تَبِر الشّيء يَتبَر تبارًا، و المتبور: الهالك، و كذا الدَّمار، فبين هذه الموادّ الثّلاث اشتقاق أكبر.

٣ ـ و أنكر ثَعلَب و شَمِر قول المحدّثين: دبَرتُ الحديث، أي حدّثت به عن غيري، فقال ثَعلَب: «إنّما هو يَذبُرُه، أي يتقنه» بينما رويت لغة الدّال عن الأصمعيّ و أبي عُبَيد، و احتجّ الأزهريّ بالحديث: «أما سمعته من معاذ يدبّره عن رسول الله ﷺ»؟ و هذا من باب الإبدال، نحو قولهم: ما ذاق عَدُوفًا، و ما ذاق عَذُوفًا، أي ما ذاق شيئًا.

٤ ـ و أمّا قولهم: دَبِر البعير يَدبَر دَبَرًا، أي قَرِح ظهره، فلعلّه من: ثَبرَت القُرحَة: انفتحت، و نحو إبدال الدّال ثاءً قولهم: مَرَث الشّيء و مَرَدَه، إذا ليّنه بيده.

٥ ـ و الدَّبْرة: السّاقية بين المزارع، و هذا ممّا شذّ عن الأصل، و نحوه: الدَّبْل، أي الجدول، فهل الدّال فيه مبدلة من اللّام، نحو: المعكول و المعكود، أي المحبوس؟

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا اسم الفاعل (دابِر) ٤ مرّات، و الاسم مفردًا (دُبُر) ٥ مرّات، و جمعًا (أدْبار) ١٣ مرّة، و مزيدًا من (الإفعال) الماضي ٤ مرّات، و اسم الفاعل مفردًا و جمعًا (مُدْبِر) و (مُدْبِرين) ٨ مرّات، و المصدر (إدْبار) مرّة، و من (التّفعيل) المضارع ٤ مرّات، و اسم الفاعل مرّة، و من (التّفعّل) المضارع ٤ مرّات في ٤٤ آية:

١ ـ الدُّبُر و الأدبار:

١ ـ ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ...﴾ يوسف: ٢٥

٢ ـ ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ يوسف: ٢٧

٣ ـ ﴿فَلَمَّا رَاٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ يوسف: ٢٨

٤ ـ ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ القمر: ٤٥

٥ و ٦ ـ ﴿يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْاَدْبَارَ * وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ...﴾

الأنفال: ١٥ و ١٦

٧ـ ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ آل عمران: ١١١

٨ـ ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ وَكَانَ عَهْدُ اللهِ مَسْئُولًا﴾ الأحزاب: ١٥

٩ـ ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ الفتح: ٢٢

١٠ـ ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾ الحشر: ١٢

١١ـ ﴿... وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٢١

١٢ـ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾ النساء: ٤٧

١٣ـ ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾

الأنفال: ٥٠

١٤ـ ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾

الحجر: ٦٥

١٥ـ ﴿... وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا﴾ الإسراء: ٤٦

١٦ـ ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾

محمّد: ٢٥

١٧ـ ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ محمّد: ٢٧

١٨ـ ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾ ق: ٤٠

١٩ـ ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾

الطّور: ٤٩

٢ـ الإدبار

٢٠ـ ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ * تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ المعارج: ١٥ـ١٧

٢١ـ ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ * فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ المدّثّر: ٢٣، ٢٤

٢٢ـ ﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ * وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ * إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ﴾ المدّثّر: ٣٣ـ٣٥

٢٣ـ ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ * فَحَشَرَ فَنَادَىٰ * فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ النّازعات: ٢٢ـ٢٤

٢٤ و ٢٥ ـ ﴿... فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ...﴾ النّمل: ١٠، القصص: ٣١

٢٦ـ ﴿... وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ التّوبة: ٢٥

٢٧ـ ﴿وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾ الأنبياء: ٥٧

٢٨ـ ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ النّمل: ٨٠

٢٩ـ ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ الرّوم: ٥٢

٣٠ـ ﴿فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ﴾ الصّافّات: ٩٠

٣١ـ ﴿يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ المؤمن: ٣٣

٣ـ الدّابر

٣٢ـ ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٥

٣٣ـ ﴿... وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٧٢

٣٤ـ ﴿... وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ الأنفال: ٧

٣٥ـ ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ الحجر: ٦٦

٤ـ التّدبير:

٣٦ـ ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...﴾ يونس: ٣

٣٧ـ ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ...﴾ يونس: ٣١

٣٨ـ ﴿اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ الرّعد: ٢

٣٩ـ ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ السّجدة: ٥

٤٠ـ ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا * فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا * فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ النّازعات: ٣ـ٥

٥ـ التّدبّر:

٤١ـ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ النّساء: ٨٢

٤٢ـ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلٰى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمّد: ٢٤

٤٣ـ ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ المؤمنون: ٦٨

٤٤ـ ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ص: ٢٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ مشتقّات هذه المادّة جاءت في خمسة محاور:

أ ـ الدُّبُر والأدبار والإدبار في الآيات (١ ـ ٣١)، وفيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاءت الآيات الثّلاث الأُول بلفظ ﴿دُبُرٍ﴾، أي خلف حقيقةً (١): ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾، (٢): ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، (٣): ﴿فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾.

وجاءت ثلاث آيات بلفظ ﴿أَدْبَارَهُمْ﴾، أي ظهورهم حقيقةً أيضًا (١٣): ﴿وَلَوْ تَرٰى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلٰئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾، (١٤): ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا

حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾، (١٧): ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلٰئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾.

٢ ـ استعمل القرآن اصطلاح تولية الدُّبُر والأدبار في معنى الفرار من العدوّ مجازًا، سواءٌ كان الفارّ مسلمًا كما في (٥): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾، و(٦): ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾. أم كافرًا كما في (٤): ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾، و(٩): ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾. أو منافقًا كما في (٨): ﴿وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللهَ مِنْ قَبْلُ لَا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ﴾، و(١٠): ﴿لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾. أو مقاتلًا من أهل الكتاب كما في (٧): ﴿لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ﴾.

كما استعمل في خصوص اليهود الارتداد على الأدبار في (١١): ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾، و(١٦): ﴿إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ﴾. وفي أهل الكتاب عامّة اصطلاح الردّ على الأدبار في (١٢): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولًا﴾.

٣ ـ إن قيل: لِمَ جُمع الدُّبُر وحقّه الإفراد في (١٨): ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ﴾؟

يقال: جُمع للتكثير، يقول: أكثِر يا محمّد من الصّلاة أو التّسبيح أو الدّعاء بعد السّجود. أمره بذلك لينشغل عمّا كان المشركون يجاهرونه به في مكّة.

ب ـ الإدبار في الآيات ١٩ ـ ٣١، وفيها بُحُوثٌ:

١ ـ كان سبب الإدبار في بعض هذه الآيات الخوف، كما في (٢٤ و ٢٥): ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ حيث خاف موسى عليه السلام وفرّ منها هاربًا أيضًا.

و(٢٣): ﴿فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ * فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ * ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ﴾، حيث خاف فرعون من الحيّة وسعى هاربًا، حسب قول الجُبّائيّ: فيا عجبًا كيف يخاف شقيٌّ من بيّنة ولا يؤمن بها؟! وكيف يخاف نبيٌّ من معجزة وقد أتى بها؟!

٢ ـ جاء لفظ ﴿مُدْبِرًا﴾، و﴿مُدْبِرِينَ﴾ في (٢٤ ـ ٣١) حالًا مؤكّدة لفعلها، لأنّ التولية والإدبار بمعنى واحد، كما أنّ اسم الفاعل والمصدر من «أدبرَ» بمعنى واحد أيضًا. فقوله في (٩): ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوُا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ نظير قوله في (٢٨): ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾، غير أنّ «الأدبار» وقع عليه أثر التولية، و«مدبرين» وصف هيئة فاعل التولية، وهذا هو الفرق بين المفعول به والحال.

٣ ـ أمر الله نبيّه في (١٨ و ١٩) بأن يصلّي صلاة

اللّيل في طائفة من اللّيل، في أدبار السّجود و يصلّي ركعتين في إدبار النّجوم، أي قبل الصّبح، و قد جاء (الإدبار) في (١٩) بالكسر على القراءة المشهورة، و هو مصدر: أدبَرَ يُدْبِر إدبارًا، و بالفتح على القراءة غير المشهورة، و هو الأدبار جمع دُبُر. كما استعمل «الأدبار» في (١٨) بالفتح على القراءة المشهورة، و بالكسر على القراءة غير المشهورة.

ج ـ الدّابر في الآيات (٣٢ ـ ٣٥)، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاء قطع الدّابر في هذه الآيات ـ عدا الآية: (٣٤) ـ كناية عن الاستئصال الّذي حاق بالأقوام الكافرة، فقد وُصفت الأمم الغابرة بالظّلم في (٣٢): ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، لأنّ الظّلم ضرب من الشّرك بالله قال تعالى: ﴿وَاِذْ قَالَ لُقْمٰنُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَاتُشْرِكْ بِاللهِ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ لقمان: ١٣، كما وُصف قوم هود بالتّكذيب بآيات الله و الكفر به في (٣٣): ﴿فَاَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَا وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾.

و جاءت (٣٥) في قوم لوط: ﴿وَقَضَيْنَا اِلَيْهِ ذٰلِكَ الْاَمْرَ اَنَّ دَابِرَ هٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾، و قد وُصفوا في الآيات السّابقة لهذه الآية بالإجرام: ﴿قَالُوا اِنَّا اُرْسِلْنَا اِلٰى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾، و بالامتراء أي الافتراء: ﴿قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾، و كلتا الصّفتين شعبة من الكفر، فمآل مرتكب الجرم جهنّم: ﴿اِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ﴾ الزّخرف: ٧٤، و عقوبة من يفتري بالله و آياته العذاب: ﴿خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ اِلٰى سَوَاءِ الْجَحِيمِ * ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ * ذُقْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ * اِنَّ هٰذَا مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ﴾ الدّخان: ٤٧ ـ ٥٠.

٢ ـ إن قيل: أراد الله مشركي مكّة في (٣٤): ﴿وَاِذْ يَعِدُكُمُ اللهُ اِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ اَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ اَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللهُ اَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾، و لكنّه لم يقطع دابرهم، أليس هذا خلفًا لوعده و خلافًا لإرادته؟

يقال: كلّا لأنّه تعالى برّ بوعده و أمضى إرادته؛ حيث قتل من كفّار قريش مَن لايُرجى إيمانه، و أمّا من أبقى عليه فقد أسلم يوم الفتح. و لايزال هذا الحكم ماضيًا إلى يومنا هذا، ألم تر أنّ الأفعال في هذه الآية جاءت في الحال الّذي يدلّ على الاستمرار و الاستقبال؟

٣ ـ لمّا كان قوم لوط يأتون دُبُر الرّجال، عاقبهم بقطع دابرهم و إنزال العذاب عليهم دُبُر الفجر، و كان عذابهم أن أفك الأرض عن وجهها فائتفكت، أي انقلبت عليهم، فصار عاليها سافلها ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ اَهْوٰى﴾ النّجم: ٥٣، فكما عكسُوا انكسوا.

د ـ التّدبير في الآيات (٣٦ ـ ٤٠)، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ اقترنت جملة ﴿يُدَبِّرُ الْاَمْرَ﴾ بذكر السّماء و الأرض في (٣٦) و (٣٧) و (٣٩)، أو بذكر السّماء فقط في (٣٨)، ثمّ ذكر الأرض في الآية اللّاحقة لها: ﴿اَللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِاَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْاَمْرَ يُفَصِّلُ الْاٰيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ

تُوقِنُونَ * وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

و يشير هذا الاستعمال إلى شمول هذا المعنى و سعته، فلا يقتصر على تدبير أمر السّماوات كالوحي، أو أمر العباد في الأرض فقط، بل يشمل الكون و ما فيه، و منه قضاء الأمر في قوله: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضٰى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ البقرة: ١١٧.

٢ـ أسند الله تدبير الأمر إلى نفسه في (٣٦ـ ٣٩): ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾، إلّا أنّه أسنده إلى غيره في (٤٠): ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾، و المعنى واحد، لأنّ مآل الأمور كلّها إليه تعالى؛ و ذلك قوله: ﴿وَلِلّٰهِ غَيْبُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ هود: ١٢٣.

و منها إرسال الأنبياء إلى النّاس و إنزال الوحي: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلٰوةِ وَإِيتَاءَ الزَّكٰوةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٣. فأضاف الأمر إليه، (بِأَمْرِنَا) و لكنّ موسى عليه السلام أسنده إلى نفسه في قوله: ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾ طٰه: ٣٢، لأنّه ـ كما قلنا ـ منه تعالى و إليه، وإن جرى إلى من ليس له.

٣ـ وقعت جملة: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ في (٣٦) حالًا من لفظ الجلالة في أوّلها: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ﴾، و جعلها بعضهم خبرًا ثانيًا للفظ ﴿رَبَّكُمْ﴾، ﴿وَاللهُ﴾ بدلًا منه. و الأصحّ ما ذكرناه، لأنّ أغلب ما جاء في هذه السّورة حجاج لمشركي مكّة في توحيد الله و بيان آياته و قدرته، فما دام عماد السّورة التّوحيد، فالأجدر بلفظ الجلالة أن يكون خبرًا، لأنّ الخبر عماد الجملة و أسّها.

هـ: التّدبّر في الآيات (٤١ ـ ٤٤)، و فيها بحوث:

١ـ أنكر الله تعالى على منافقي المدينة إعراضهم عن التّفكّر في القرآن في (٤١): ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾، و (٤٢): ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلٰى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾، كما أنكر على مشركي مكّة إعراضهم عن ذلك أيضًا في (٤٣): ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ﴾، و أخبر نبيّه في (٤٤) بأنّه أنزل إليه القرآن كي يتفكّر فيه مشركو مكّة: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾.

٢ ـ وردت في (٤١) و (٤٢) جملة: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾، و في (٤٣) جملة: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾، و في (٤٤) جملة: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ﴾. فلفظ ﴿يَتَدَبَّرُونَ﴾ يدلّ على شيوع «التّفعّل» بدون إدغام في المدينة، و ﴿يَدَّبَّرُوا﴾ يدلّ على خلاف ذلك في مكّة. و المتدبَّر فيه «القرآن» في (٤١) و (٤٢)، و المدَّبَّر فيه «القول» في (٤٣)، و الآيات في (٤٤).

٣ـ فسّر التّدبّر في هذه الآيات بالتّفكّر و النّظر، و هو «تفعّل» يراد به التّكلّف هنا، لأنّ الفاعل عانى التّدبّر حتّى يظفر به. غير أنّ الكافرين ما جشّموا أنفسهم النّظر في كتاب الله و آياته. فنسب التّدبّر

ـ و هو من الدّبر ـ إليهم إزراءً بهم. و لمّا ذكر المؤمنين نسب إليهم النّظر بهذا المعنى إكرامًا لهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ الحشر: ١٨.

ثانيًا: جاءت في المحور الأوّل «دُبُر و أدبار» ١٨ آية، منها سبعة مكّيّة و الباقي مدنيّة، فاللّفظان مشتركان بين البلدين.

و جاءت في المحور الثّاني: «الإدبار» ٢٦ آية، منها أربع آيات مدنيّة و الباقي و هي ٢٢ آية مكّيّة.

و جاءت في المحور الثّالث: «الدّابر» ٤ آيات، واحدة منها مدنيّة، و الباقي ـ و هي ٣ آيات ـ مكّيّة.

و جاءت في المحور الرّابع: «التّدبير» ٥ آيات و كلّها مكّيّة.

و جاءت في المحور الخامس: «التّدبّر» ٤ آيات: اثنتان منها بلفظ ﴿يَتَدَبَّرُونَ﴾ و هما مدنيّتان، و اثنتان بلفظ ﴿يَدَّبَّرُوا﴾ و هما مكّيّتان، فيبدو أنّ أهل مكّة ـ كما سبق ـ كانوا يدغمون «الافتعال».

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

التّدبير:

النّظر: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ﴾ الطّارق: ٥

الحيلة: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ النّساء: ٩٨

التّلطّف: ﴿وَكَذٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ الكهف: ١٩


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

د ث ر

المُدَّثِّر

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدُّثور: كثرة المال، و يقال: هم أهل دَثْرٍ؛ و مال دَثْر بمعناه.

و دَثَرَ، أي دَرَسَ فهو داثِر.

و روي عن الحسَن أنّه قال: «حادثوا هذه القلوب بذكر الله، فإنّها سريعة الدُّثور».

و الدّثار: من فعل المتدثّر. (٨: ١٨)

ابن شُمَيْل: الدَثَر: الوَسَخُ، و قـد دَثَـر دُثُـوراً إذا اتّسَخ.

و دَثَر السّيف، إذا صَدِئ. (الأزهَريّ ١٤: ٨٨)

أبوعمرو الشّيبانيّ: الدّاثر، من السّيوف: الّذي ليس له عهد بالصّقال. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٤٧)

و الـدّاثر: الخَلَـق، في المـنزل، و في الثّـوب، و في الحوض. [ثمّ استشهد بشعر]

و قد دثَر دُثُوراً. (١: ٢٦١)

الدَّثْر: الكثير. [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٢٦٨)

المتـدثّر مـن الرّجـال: المـأبون، و هـو المتـدأّم و المتدهّم، و المِثفَر و المِثفار. (الأزهَريّ ١٤: ٨٨)

أبو زَيْد: سيف داثِرٌ و هو البعيد العهد بالصّقال. (الأزهَريّ ١٤: ٨٨)

أبو عُبَيْد: ...أمّا الدّثار، فهو مافوق الـشّعار مّما يُستدفأ به. (١: ١٨٧)

في حديث الحسَن: «حادِثُوا هذه القلوب بذكر الله فإنّها سريعة الدُّثور...».

قوله: «سريعة الـدُّثور»، يعـني: دروس ذكـر الله تبارك، و تعالى، منها يقـال للمـنزل و غـيره إذا عفـا و دَرَسَ: قد دَثَر، فهو داثر. [ثمّ استشهد بشعر]

و هو كثير في الشّعر. و الدُّثور في غير هـذا: كثـرة

الأموال؛ واحدها: دَثْر. يقال: هم أهل دَثْر و دُثُور.

و منه الحديث الآخر حين قيل: «يا رسول الله ذهب أهل الدُّثُور بالأجور». واحد الدُّثُور: دَثْر، و فيه لغة أخرى: «دَبْر» بالباء. (٢: ٤٣٩)

ابن الأعرابيّ: رجل دَثُور: متدثّر. [ثمّ استشهد بشعر] (ابن سيده ٩: ٢٩٢)

الجاحظ: إنّهم يقولون: مالٌ دَثْر، و مالٌ دَبْر، و مالٌ حَوْم، إذا كان كثيرًا. (٦: ٢٣٠)

شَمِر: دُثُور القلوب: امّحاء الذّكر منها، و دُروسها.

و دُثُور النّفوس: سرعة نسيانها.

و دَثَر الرّجل إذا عَلَتْه كَبْرَة و استِنان.

(الأزهَريّ ١٤: ٨٧)

الحَرْبيّ: عن رسول الله ﷺ «يامعشر الأنصار أنتم الشّعار، والنّاس الدّثار»... الدّثار: ما لبسه فوق الشّعار، أي فأنتم أقرب منهم. (١: ١٤١، ١٤٦)

المُبَرِّد: الدُّثُور: الدّروس. يقال: دَثَر الرّبع، إذا امّحى. (١: ١٢٣)

كُراع النّمل: الدَّثُور: الكَسلان.

(ابن سيده ٩: ٢٩٣)

ابن دُرَيْد: الدَّثَر: المال الكثير. يقال: مال دَثَر، و أموال دَثَر، و لايُثنّى و لايُجمَع، و كلّ كثير دَثَر.

و الدِّثار: ما ألقيته عليك من كساء أو غيره.

و المنزل الدّاثر: الدّارس؛ و المصدر: الدُّثُور.

و رجل دَثُور: خامل.

و سيف داثر: بعيد العهد بالصّقال.

و قد سمّت العرب دِثارًا. (٢: ٣٧)

الأزهَريّ: هذا [قول أبي زَيْد] هو الصّواب، يدلّ عليه قوله: «حادِثوا هذه القلوب» أي أجلوها و اغسلوا عنها الرَّين و الطَّبَع بذكر الله، كما يُحادَث السّيف إذا صُقِل و جُلِي. [ثمّ استشهد بشعر]

و الدِّثار: الثّوب الّذي يُستَدفأ به من فوق الشِّعار. يقال: تدثّر فلان بالدّثار تدثُّرًا و ادّثارًا، فهو مُدّثِّر، و الأصل مُتَدثِّر، فأُدغمت التّاء في الدّال و شُدّدت. (١٤: ٨٨)

الصّاحِب: الدَّثْر: كثرة المال. و قول لبيد:

* و في المقام تداثُر *

من ذلك.

و أدثَر الرّجل: اقتنى دَثْرًا من المال.

و دثَر الشّيء فهو داثر، أي دارس.

و الدّثار: اسم ما تدثّر به مُدَّثِّر.

و إذا ركب الفرس و وثَبَ عليه فقد تدثّره.

و رجل دَثُورُ الضُّحى، أي نَؤُوم يَتَدثّر بدِثاره للنّوم. و قيل: هو الخامل.

و دُثِّر على القتيل، أي نُضّد عليه الصّخر.

و الشّيء الدّاثر: القديم.

و دَثَر السّيف دَثْرًا و دُثُورًا: أي قَدُم.

و فلان دِثْرُ مال، إذا باشره بنفسه.

و الدّاثر من الرّجال: الّذي لايعبأ بالزّينة. (٩: ٢٨٠)

الجَوهَريّ: الدَّثْرُ بالفتح: المال الكثير. يقال: مالٌ دَثْر، ومالان دَثْر، وأموال دَثْر.

و عَسْكَرٌ دَثَر، أي كثير؛ و هو من الأوّل إلّا أنّه جاء بالتّحريك.

و الدِّثار: كلّ ما كان من الثّياب فوق الشّعار. و قد تَدَثَّرَ، أي تَلَفَّفَ في الدِّثار.

و تَدثَّرَ الفَحْل النّاقة، أي تسنّمها.

و تَدثَّرَ الرّجل فرسه، إذا وَثَبَ عليه فركبه.

و الدُّثُور: الدّروس؛ و قد دَثَرَ الرّسم و تَداثَرَ.

والدَّثُور: الرّجل الخامل النَّؤوم.

و دَثَّرَ الطّائر تدثيرًا، أصلَح عُشّه. (٢: ٦٥٥)

نحوه الرّازيّ. (٢١٨)

ابن فارس: الدّال و الثّاء أصل واحد مُنقاس مطّرد، و هو تَضاعُف شيء و تناضده بعضه على بعض.

فالدَّثْر: المال الكثير.

و الدِّثار: ما تَدَثَّرَ به الإنسان، و هو فوق الشّعار.

و من الباب تدثَّرَ الفحل النّاقة، إذا تسنّمها، كأنّه صار دِثارًا لها.

و تدثَّرَ الرّجل فَرَسَه، إذا وَثَبَ عليه فركبه.

و الدَّثُور: الرّجل النَّؤوم و سمّي لأنّه يتدثّر و ينام.

فأمّا قولهم: رسمٌ داثرٌ، فهو من هذا، و ذلك أنّه يكون ظاهرًا حتّى تهبّ عليه الرّياح و تأتيه الرّوامس، فتصير له كالدِّثار فتُغطّيه. (٢: ٣٢٨)

الثّعالبيّ: كلّ ما يلي الجسد من الثّياب: فهو شِعار، و كلّ ما يلي الشّعار: فهو دِثار. (٣٩)

ابن سيده: دَثَرَ الشّيء يَدْثُر دُثُورًا، و اندثر: قَدُمَ ودَرَس. و استعار بعض الشّعراء ذلك للحسَب اتّساعًا.

و سيف داثر: بعيد العهد بالصِّقال.

و رجل خاسر داثر، إتباع، و بعضهم يقول: دابر.

و تدثَّرَ بالثّوب: اشتمل به داخلًا فيه.

و الدِّثار: ما يُتَدَثَّر به، و قيل: هو مافوق الشّعار.

و الدَّثُور أيضًا: الخامل.

و الدَّثْر: المال الكثير، لايُثنّى و لايُجمع. و قيل: هو الكثير من كلّ شيء.

و دَثَرَ الشّجر: أورق و تشعّبت خِطْرَته.

و داثِر: اسم. قال السّيرافيّ: لاأعرفه إلّا دَثّارًا.

و تدثَّرَ فرسه: ركبها و جال في مَتْنها، و قيل: ركبها من خلفها. و يُستعار في غير هذا. [و استشهد بالشّعر مرّتين] (٩: ٢٩٢)

الرّاغِب: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ المدّثّر: ١، أصله: المتَدثّر فأُدغم، و هو المتَدرّع دِثاره.

يقال: دَثَّرْتُه فتدثّر، و الدِّثار: ما يُتَدثّر به.

و قد تدثّر الفحل النّاقة: تسنّمها، و الرّجل الفَرَسَ: وَثَبَ عليه فركبه.

و رجل دَثُور: خامل مستتر.

و سيف داثر: بعيد العهد بالصّقال، و منه قيل للمنزل الدّارس: داثر، لزوال أعلامه.

و فلان دِثْر مال، أي حسَن القيام به. (١٦٥)

الزّمَخْشَريّ: لبس الدِّثار فوق الشّعار.

و هو مُتدثّر بالكساء و مُدَّثّر به، و دثّره صاحبُه.

و فلان دَثُور الضُّحى: يتدثّر فينام.

و دَثَرَ المنزل، و هو دراس داثِر.

وتقول: فلان جدّه عاثر، و رسمه داثر.

و من المجاز: تَدثّر الفحل النّاقة: تسنّمها.

و تدثّر الرّجل فرسه و تجلّله، إذا وثب عليه فركبه.

و رجل دُثور: خامل.

وفلان دِثاريّ: كسلان ساكن لا يتصرّف.

و هو يتدثّر بالمال: للمتموّل، و ماله دَثْر.

و ذهب أهل الدُّثور بالأجور.

و سيف داثر: بعيد عهد بالصّقال، و قد دثَر دُثوراً.

و منه حديث الحسَن: «حادِثوا هذه القلوب فإنّها سريعة الدُّثور».

و رجل داثر: لا يعبأ بالزّينة و صبغة النّفس بالأدهان و غيرها.[ثمّ استشهد بالشّعر مرّتين]

(أساس البلاغة: ۱۲٦)

الدُّثور: الدّروس. (الفائق ۱: ۲٦۸)

النّبيّ ﷺ: «قيل له: يا رسول الله، ذهب أهل الدُّثور بالأجور». جمع دَثْر، و هو المال الكثير.

أبو الدّرداء رضي الله عنه: «إنّ القلب يَدثُر كما يَدثُر السّيف، فجلاؤه ذكر الله». شبّه ما يَغشى القلب من الرّين و القسوة بما يركب السّيف، من الصّدإ فيغطّي وجهه، و هو من دُثور المنزل، و هو أن تَهُبّ عليه الرّياح، فتُغشّي رسومه بالرّمل، و تُغطّيها بالتّراب، و أصلها: من الدِّثار. (الفائق ۱: ٤۱۱)

المَدينيّ: أصل الدُّثور: الدّروس و منه حديث عائشة رضي الله عنها: «دثَر مكان البيت فلم يَحُجّه هود عليه الصّلاة و السّلام». (۱: ٦۳۹)

ابن الأثير: ...و منه حديث طَهْفَة: «و ابعَثْ راعيها في الدَّثْر»، و قيل: أراد بالدَّثْر هاهنا الخِصْب و النّبات الكثير.

و في حديث الأنصار رضي الله عنهم: «أنتم الشّعار و النّاس الدِّثار» هو الثّوب الّذي يكون فوق الشّعار، يعني أنتم الخاصّة، و النّاس العامّة.

و منه الحديث: «كان إذا نزل عليه الوحي يقول: دثّروني دثّروني» أي غطّوني بما أدفأ به. (۲: ۱۰۱)

الصّغانيّ: رجل داثر، و أدثَرُ، أي غافل.

و الدَّثُور، بالفتح: البطيء الّذي لا يكاد يَبرَح مكانه. [ثمّ استشهد بشعر]

و دثَر الرّجل، إذا علَتْه كَبْرَة و استِثْنان[1]..

و فلان دِثْرُ مال، بالكسر، أي حسَن القيام عليه.

و دِثار، من الأعلام.

و ادّثَر الرّجل، يَدّثِر ادّثاراً، فهو مُدّثِر، أي تدثّر تدثّراً، فهو متدثّر. و الأصل في «مُدّثّر»: متَدثّر، فأُدغمت التّاء في الدّال، و شُدّدت.

و المتدثّر من الرّجال: المأبون.

دَثَر: من حُصُون ذَمار الشّرقيّة.

و أدثَر الرّجل: اقتنى دَثْراً من المال.

و دثّر على القتيل: نُضّد عليه الصّخر. (۲: ۵۰۹)

الفَيّوميّ: الدِّثار: ما يتدثّر به الإنسان، و هو ما يُلقيه عليه من كساء أو غيره فوق الشّعار.

و تدثّر بالدّثار تلفّف به، فهو متدثّر و مُدّثّر بالإدغام.

و دثَر الرّسم دُثوراً من باب «قعد» درس، فهو

---

(۱) الظّاهر: الإستسنان، كما في كتب اللّغة.

داثر. (١: ١٨٩)

الفيروزاباديّ: الدَّثْر: المال الكثير، مالٌ ومالان وأموال دَثْرٌ، و بالتّحريك: الوسخ، و بلالام: حِصْن باليمن.

و الدُّثور: الدّروس كالاندثار، و للنّفس: سرعة نسيانها، و للقلب: إمحاء الذّكر منه، و بالفتح: الرّجل البطيء الخامل النّؤوم.

و الدّاثر: الهالك، و الغافل، كالأدثر.

و تدثّر بالثّوب: اشتمل به، و الفحل النّاقة: تسنّمها، و الرّجل قِرْنه[1]: وثب عليه فركبه.

و المتدثّر: المأبون.

و الدّثار، بالكسر: ما فوق الشّعار من الثّياب.

و دثَر الشّجر: أورق، و الرّسم: قَدُم كتَداثر، و الثّوب: اتّسخ، و السّيف: صَدِئ، فهو داثر.

وهو دِثْر مال، بالكسر: حسَن القيام به.

و ادّثر: اقتنى دَثْرًا من المال.

و تدثير الطّائر: إصلاحه عُشّه.

و دُثِر على القتيل: نُضّد عليه الصّخر. (٢: ٢٨)

مَجْمَعُ اللُّغة: تَدَثّر يَتَدَثّر تَدَثّرًا: لبس الدّثار، و هو مافوق الشّعار، و يقال: ادّثَر يَدّثّر فهو مُدّثّر على طريق الإدغام. (١: ٣٨٠)

محمّد إسماعيل إبراهيم: تَدَثّر: تلفّف في الدّثار، و هو كلّ ثوب فوق الشّعار، الّذي هو الملابس الدّاخليّة الملاصقة للبدن.

و المدّثّر: أصلها المتَدثّر، أُدغمت التّاء في الدّال، و معناها: لابسُ الدّثار. (١٨٢)

محمود شيت: دثَر السّلاح: صَدِئ لبُعد عهده بالتّنظيف.

الدّثْرُ: كثير الأوساخ و الصّدإ. جمعه: دُثْر، و دُثُور. يقال: استُهلك السّلاح لوجود دُثُور فيه. (١: ٢٣٦)

المُصْطَفَويّ: التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو التّضاعف مع الإحاطة، فالدّثار هو ما تُضوعف فوق اللّباس محيطًا به. و بهذه المناسبة و بلحاظ هذا القيد تُطلق على الرّيع الرّامس المغطّي، و الفحل المتسنّم الدّاثر للنّاقة، و هكذا سائر موارد الاستعمال.

﴿يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَاَنْذِرْ﴾ المدّثّر: ١، ٢، أي المتدثّر بما يُحيط به، و المتغطّي بما يحجبه عن الاجتهاد و الفعّاليّة، من خمول و سكون و كسَل و تلفّف، بما يمنعه عن الحركة و العمل، و تعلّقات زائدة.

فهذه الكلمة لاتختصّ بلُبس الدّثار و نحوه. (٣: ١٧٧)

النُّصوص التّفسيريّة

يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَاَنْذِرْ. المدّثّر: ١، ٢

ابن عبّاس: يعني به النّبيّ ﷺ قد تدثّر بثيابه و نام. (٤٩١)

النّخعيّ: كان متدثّرًا في قطيفة. (الطّبريّ ١٢: ٢٩٦)

---

(١) كذا في الأصل، والظّاهر: الفرس، كما في «تاج العروس» و غيره.

نحوه الثّعلبيّ. (١٠: ٦٧)

عِكْرِمَة: دُثّرت هذا الأمر فقم به.

(الطّبريّ ١٢: ٢٩٧)

الفَرّاء: يعني المتدثّر بثيابه لينام. (٣: ٢٠٠)

نحوه قَتادَة. (الطّبريّ ١٢: ٢٩٧)

أبو عُبَيْدَة: مجازها: المتدثّر النّائم الّذي يتدثّر ثوبه. (٢: ٢٧٥)

ابن قُتَيْبَة: المتدثّر ثيابه إذا نام، فأدغم التّاء في الدّال. (٤٩٥)

الطّبَريّ: يا أيّها المتدثّر بثيابه عند نومه.

و ذُكر أنّ نبيّ الله ﷺ قيل له ذلك، و هو متدثّر بقطيفة.

و ذُكر أنّ هذه الآية أوّل شيء نزل من القرآن على رسول الله ﷺ، و أنّه قيل له: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾. (١٢: ٢٩٦)

اختلف أهل التّأويل في معنى قوله ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، فقال بعضهم: معنى ذلك: يا أيّها النّائم في ثيابه.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: يا أيّها المتدثّر النّبوّة و أثقالها. (الطّبريّ ١٢: ٢٩٧)

الزّجّاج: القراءة بتشديد، و الأصل: المتدثّر، و العلّة فيها كالعلّة في المتزمّل، و تفسيرها كتفسير المزّمّل. و قد رويت: المتدثّر بالتّاء. (٥: ٢٤٥)

الطُّوسيّ: هذا خطاب من الله تعالى لنبيّه محمّد ﷺ يقول له: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ و أصله: المتدثّر بثيابه، فأدغمت التّاء في الدّال، لأنّها من مخرجها، مع أنّ الدّال أقوى بالجهر فيها. يقال: تدثّر تدثّرًا، و دثّره تدثيرًا، و دثَر الرّسم يدثُر دُثورًا، إذا مُحي أثره. فكأنّه قال: يا أيّها الطّالب صرف الأذى بالدّثار اُطلبه بالإنذار. (١٠: ١٧٢)

نحوه القُشَيْريّ. (٦: ٢١٥)

الزّمَخشَريّ: ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ لابس الدّثار و هو ما فوق الشّعار: و هو الثّوب الّذي يلي الجسد.

و منه قوله عليه الصّلاة و السّلام: «الأنصار شعار و النّاس دثار».

و قيل: هي أوّل سورة نزلت.

و روى جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ: كنت على جبل حراء فنوديت: يا محمّد إنّك رسول الله، فنظرت عن يميني و يساري فلم أر شيئًا، فنظرت فوقي فرأيت شيئًا، و في رواية عائشة: فنظرت فوقي فإذا به قاعد على عرش بين السّماء و الأرض ـ يعني الملك الّذي ناداه ـ فرُعبت و رجعت إلى خديجة، فقلت: دثّروني دثّروني، فنزل جبريل و قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾.

و عن الزّهريّ: أوّل ما نزل: سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ إلى قوله: ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾، فحزن رسول الله ﷺ و جعل يعلو شواهق الجبال، فأتاه جبريل فقال: إنّك نبيّ الله، فرجع إلى خديجة و قال: دثّروني و صبّوا عليّ ماء باردًا، فنزل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾.

و قيل: سمع من قريش ما كرهه فاغتمّ، فتغطّى بثوبه مفكّرًا، كما يفعل المغموم، فأمر أن لا يدع إنذارهم و إن أسمعوه و آذوه.

و عن عِكْرِمَة: أنّه قرأ على لفظ اسم المفعول من دَثّره. و قال: دُثِّرتَ هذا الأمر و عُصب بك، كما قال في المزّمّل. (٤: ١٨٠)

نحوه أبوالسُّعود. (٦: ٣٢٦)

ابن العَرَبيّ: فيها مسألتان:

المسألة الأولى: [نقل رواية جابر إلى أن قال:]

و قال بعض المفسّرين: إنّه جرى على النّبيّ ﷺ من عُقبة بن ربيعة أمر، فرجع إلى منزله مغمومًا، فتلفّف و اضطجع، فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ و هذا باطل.

و قيل: أراد يا من تَدثّر بالنّبوّة. و هذا مجاز بعيد، لأنّه لم يكن نبيًّا إلّا بعد، على أنّها أوّل القرآن، و لم يكن تمكّن منها بعد أن كانت ثاني ما نزل. (٤: ١٨٨٥)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾، أصله: المتدثّر، و هو الّذي يتدثّر بثيابه لينام، أو ليستدفئ، يقال: تدثّر بثوبه، و الدِّثار اسم لما يُتدثّر به، ثمّ أدغمت التّاء في الدّال لتقارب مخرجهما.

المسألة الثّانية: أجمعوا على أنّ ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ هو رسول الله ﷺ، و اختلفوا في أنّه عليه الصّلاة و السّلام لِمَ سمّي مدثّرًا، فمنهم من أجراه على ظاهره، و هو أنّه كان متدثّرًا بثوبه، و منهم من ترك هذا الظّاهر.

أمّا على الوجه الأوّل فاختلفوا في أنّه لأيّ سبب تدثّر بثوبه على وجوه:

أحدها: أنّ هذا من أوائل ما نزل من القرآن، روى جابر بن عبد الله [و ذكر الحديث السّابق]

و ثانيها: أنّ النّفر الّذين آذوا رسول الله ــ و هم أبو جهل و أبو لهب و أبو سفيان و الوليد بن المغيرة و النّضر بن الحرث و أُميّة بن خلف و العاص بن وائل ــ اجتمعوا و قالوا: إنّ وفود العرب يجتمعون في أيّام الحجّ و يسألوننا عن أمر محمّد، فكلّ واحد منّا يُجيب بجواب آخر، فواحد يقول: مجنون، و آخر يقول: كاهن، و آخر يقول: شاعر، فالعرب يستدلّون باختلاف الأجوبة على كون هذه الأجوبة باطلة، فتعالوا نجتمع على تسمية محمّد باسم واحد. فقال واحد: إنّه شاعر، فقال الوليد: سمعت كلام عبيد بن الأبرص، و كلام أميّة بن أبي الصّلت، و كلامه ما يُشبه كلامهما، و قال آخرون: كاهن. قال الوليد: و مَن الكاهن؟ قالوا: الّذي يصدق تارةً و يكذب أخرى، قال الوليد: ما كذب محمّد قطّ. فقال آخر: إنّه مجنون، فقال الوليد: و مَن يكون المجنون؟ قالوا: مُخيف النّاس، فقال الوليد: ما أُخيف بمحمّد أحدٌ قطّ. ثمّ قام الوليد و انصرف إلى بيته، فقال النّاس: صبأ الوليد بن المغيرة، فدخل عليه أبو جهل، و قال مالك يا أبا عبد شمس؟ هذه قريش تجمع لك شيئًا، زعموا أنّك احتججت و صبأت، فقال الوليد: مالي إليه حاجة، و لكنّي فكّرت في محمّد، فقلت: إنّه ساحر، لأنّ السّاحر هو الّذي يفرّق بين الأب و ابنه و بين الأخوين، و بين المرأة و زوجها، ثمّ إنّهم أجمعوا على تلقيب محمّد عليه الصّلاة و السّلام بهذا اللّقب، ثمّ إنّهم خرجوا فصرخوا بمكّة و النّاس مجتمعون، فقالوا: إنّ محمّدًا لساحر، فوقعت الضّجّة في النّاس أنّ محمّدًا ساحر، فلمّا سمع رسول

الله ﷺ ذلك اشتدّ عليه، و رجع إلى بيته محزونًا فتدثّر بثوبه، فأنزل الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ﴾.

و ثالثها: أنّه عليه الصّلاة و السّلام كان نائمًا متدثّرًا بثيابه، فجاءه جبريل عليه السلام و أيقظه، و قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ كأنّه قال له: أترك التّدثّر بالثّياب و النّوم، و اشتغل بهذا المنصب الّذي نصبك الله له.

القول الثّاني: أنّه ليس المراد من ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ المتدثّر بالثّياب، و على هذا الاحتمال فيه وجوه:

أحدها: أنّ المراد كونه متدثّرًا بدثار النّبوّة و الرّسالة، من قولهم: ألبسه الله لباس التّقوى و زيّنه برداء العلم. و يقال: تلبّس فلان بأمر كذا، فالمراد ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ بدثار النّبوّة ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾.

و ثانيها: أنّ المتدثّر بالثّوب يكون كالمختفي فيه، و أنّه عليه الصّلاة و السّلام في جبل حراء كان كالمختفي من النّاس، فكأنّه قيل: يا أيّها المتدثّر بدثار الخمول و الاختفاء، قم بهذا الأمر، و اخرُج من زاوية الخمول، و اشتغل بإنذار الخلق، و الدّعوة إلى معرفة الحقّ.

و ثالثها: أنّه تعالى جعله رحمةً للعالمين، فكأنّه قيل له: يا أيّها المدّثّر بأثواب العلم العظيم، و الخُلق الكريم، و الرّحمة الكاملة، قم فأنذر عذاب ربّك.

(٣٠: ١٨٩)

نحوه الشّربينيّ ملخّصًا. (٤: ٤٢٥)

ابن عَرَبيّ: أي المتلبّس بدثار البدن، المحتجب بصورته. (٧٢٥)

القُرطُبيّ: أي يا ذا الّذي قد تدثّر بثيابه، أي تغشّى بها و نام. و أصله: المتدثّر، فأدغمت التّاء في الدّال لتجانسهما. و قرأ أُبيّ (المتدثّر) على الأصل.

(١٩: ٥٨)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمخشريّ و أضاف:]

و قيل: المراد بـ ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ المتدثّر بالنّبوّة و الكمالات النّفسانيّة أو المختفي فإنّه كان بحراء كالمختفي فيه، على سبيل الاستعارة. (٢: ٥١٦)

البُرُوسَويّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ بتشديدين، أصله: المتدثّر، و هو لابس الدّثار، و هو ما يُلبس فوق الشّعار الّذي يلي الجسد، و منه قوله ﷺ: «الأنصار شِعار و النّاس دِثار»، و فيه إشارة إلى أنّ الولاية كالشّعار من حيث تعلّقها بالباطن، و النّبوّة كالدّثار من حيث تعلّقها بالظّاهر، و لذلك خوطب ﷺ في مقام الإنذار بالمدّثّر. [ثمّ نقل الرّوايات في النّزول]

(١٠: ٢٢٣)

الآلوسيّ: أصله: المتدثّر، فأُدغم، و هو على الأصل في حرف أُبيّ من تدثّر لبس الدّثار بكسر الدّال، و هو ما فوق القميص الّذي يلي البدن، و يسمّى شِعارًا، لاتّصاله بالبشرة و الشّعر. و منه قوله عليه الصّلاة و السّلام: «الأنصار شِعار و النّاس دِثار». و التّركيب ـ على ما قيل ـ دائر مع معنى السّتر على سبيل الشّمول، كأنّ الدّثار ستر بالغ مكشوف، نُودي ﷺ باسم مشتقّ من صفته الّتي كان عليها، تأنيسًا له و ملاطفةً، كما سمعت في ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾. و تدثّره عليه الصّلاة و السّلام لما سمعت آنفًا. [و قال نحو

الفَخر الرّازيّ [إلى أن قال:]

و قال بعض السّادة: أي يا أيّها السّاتر للحقيقة المحمّديّة بدثار الصّورة الآدميّة، أو يا أيّها الغائب عن أنظار الخليقة، فلا يعرفك سوى الله تعالى على الحقيقة، إلى غير ذلك من العبارات. و الكلّ إشارة إلى ما قالوا في الحقيقة المحمّديّة من أنّها حقيقة الحقائق الّتي لا يقف على كنهها أحد من الخلائق، و على لسانها قال من قال:

و إنّي و إن كنت ابن آدم صورةً

فلي فيه معنى شاهد بأبوّتي

و أنّها التّعيين الأوّل و خازن السّرّ المقفل، و أنّها

إلى أمور هيهات أن يكون للعقل إليها منتهى

أعيا الورى معناه فليس يرى

في القرب والبعد منه غير منفحم

كالشّمس تظهر للعينين من بعد

صغيرة وتكلّ الطّرف من أمم

وكيف يُدرك في الدّنيا حقيقته

قوم نيام تسلّوا عنه بالحُلم

فمبلغ العلم فيه أنّه بشر

و أنّه خير خلق الله كلّهم

و قرأ عِكْرِمَة: (الْمُدَثِّر) بتخفيف الدّال و تشديد الثّاء المكسورة على زنة الفاعل، و عنه أيضًا (المُدَثَّر) بالتّخفيف و التّشديد على زنة المفعول، من دثّره. و قال: دُثّرتَ هذا الأمر و عُصب بك، أي شُدّ.

و المعنى: أنّه المعوّل عليه، فالعظائم به منوطة و أمور حلّها و عقدها به مربوطة، فكأنّه قيل: يا من توقّف أمور النّاس عليه، لأنّه وسيلتهم عند الله عزّ و جلّ. (٢٩: ١١٥)

القاسميّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ أي المتلفّف بثيابه لنوم أو استدفاء، من الدّثار، و هو كلّ ما كان من الثّياب فوق الشّعار، و الشّعار: الثّوب الّذي يلي الجيد. و أصله: المتدثّر، فأدغم.

خوطب بذلك لحالته الّتي كان عليها وقت نزول الوحي، أو لقوله: دثّروني، كما تقدّم. و قيل: معناه المدثّر بثياب النّبوّة و الرّسالة، من قولهم: ألبسه الله لباس التّقوى، و زيّنه برداء العلم. و يقال: تلبّس فلان بأمر كذا. فجعل النّبوّة كالدّثار و اللّباس مجازًا.

قال الشّهاب: إمّا أن يراد المتحلّي بها و المتزيّن، كما أنّ اللّباس الّذي فوق الشّعار يكون حليةً لصاحبه و زينة، و كذا يسمّى «حُلّة». و التّشبيه بالدّثار في ظهورها، أو في الإحاطة؛ و الأوّل أتمّ. (١٦: ٥٩٧٠)

ابن عاشور: [نحو البُرُوسَويّ و أضاف:] فالوصف بـ ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ حقيقة، و قيل: هو مجاز على معنى: المدثّر بالنّبوءة، كما يقال: ارتدى بالمجد و تأزّر به، على نحو ما قيل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ أي يا أيها اللّابس خلعة النّبوءة ودِثارها.

والقيام المأمور به ليس مستعملًا في حقيقته، لأنّ النّبيّ لم يكن حين أوحي إليه بهذا نائمًا ولا مضطجعًا، ولا هو مأمور بأن ينهض على قدميه، وإنّما هو مستعمل في الأمر بالمبادرة والإقبال والتهمُّم بالإنذار مجازًا أو كنايةً. (٢٩: ٢٧٣)

الطّباطبائيّ: السّورة مكّيّة من العتائق النّازلة في أوائل البعثة و ظهور الدّعوة، حتّى قيل: إنّها أوّل سورة نزلت من القرآن، و إن كان يكذّبه نفس آيات السّورة الصّريحة في سبق قراءته ﷺ القرآن على القوم، و تكذيبهم به و إعراضهم عنه، و رميهم له بأنّه سحر يؤثر.

و لذا مال بعضهم إلى أنّ النّازل أوّلًا هي الآيات السّبع الواقعة في أوّل السّورة، و لازمه كون السّورة غير نازلة دفعةً، و هو و إن كان غير بعيد بالنّظر إلى متن الآيات السّبع، لكن يدفعه سياق أوّل سورة العلق، الظّاهر في كونه أوّل ما نزل من القرآن.

و احتمل بعضهم أن تكون السّورة أوّل ما نزل على النّبيّ ﷺ عند الأمر بإعلان الدّعوة، بعد إخفائها مدّة في أوّل البعثة، فهي في معنى قوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَاَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ الحجر: ٩٤، و بذلك جمع بين ما ورد من أنّها أوّل ما نزل، و ما ورد أنّها نزلت بعد سورة العلق، وما ورد أنّ سورتي المزّمّل و المدّثّر نزلتا معًا، و هذا القول لايتعدّى طور الاحتمال.

و كيف كان، فالمتيقّن أنّ السّورة من أوائل ما نزل على النّبيّ ﷺ من السّور القرآنيّة، و الآيات السّبع الّتي نقلناها تتضمّن الأمر بالإنذار و سائر الخصال الّتي تلزمه ممّا وصّاه الله به.

قوله تعالى: ﴿يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، ﴿الْمُدَّثِّر﴾ بتشديد الدّال و الثّاء، أصله: المتدثّر، اسم فاعل من التّدثّر بمعنى التّغطّي بالثّياب عند النّوم.

و المعنى: يا أيّها المتغطّي بالثّياب للنّوم، خطاب للنّبيّ ﷺ، و قد كان على هذه الحال فخوطب بوصف مأخوذ من حاله تأنيسًا و ملاطفة، نظير قوله: ﴿يَا اَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾.

و قيل: المراد بالتّدثّر: تلبّسه ﷺ بالنّبوّة بتشبيهها بلباس يتحلّى به و يتزيّن. و قيل: المراد به اعتزاله ﷺ و غيبته عن النّظر، فهو خطاب له بما كان عليه في غار حراء و قيل: المراد به: الاستراحة و الفراغ، فكأنّه قيل له ﷺ: يا أيّها المستريح الفارغ قد انقضى زمن الرّاحة، و أقبل زمن متاعب التّكاليف و هداية النّاس.

و هذه الوجوه و إن كانت في نفسها لابأس بها، لكنّ الّذي يسبق إلى الذّهن هو المعنى الأوّل. (٢٠: ٧٩)

مكارم الشّيرازيّ: أورد المفسّرون احتمالات كثيرة عن سبب تدثّره ﷺ و دعوته إلى القيام و النّهوض: [فذكر أوّلًا اجتماع قريش، كما ذكره الفخر الرّازيّ في الوجه الثّاني. و ذكر ثانيًا رواية جابر كما ذكرها الزّمخشريّ ثمّ قال:]

و لكن بلحاظ أنّ آيات هذه السّورة تطرّقت للدّعوة العلنيّة، فمن المؤكّد أنّها نزلت بعد ثلاث سنوات من الدّعوة الخفيّة. و هذا لاينسجم الرّوية المذكورة، إلّا أن يقال بأنّ بعض الآيات الّتي في صدر السّورة قد نزلت في بدء الدّعوة، و الآيات الأُخرى مرتبطة بالسّنوات الّتي تلت الدّعوة.

٣ ـ إنّ النّبيّ كان نائمًا و هو متدثّر بثيابه، فنزل عليه جبرائيل عليه السلام موقظًا إيّاه، ثمّ قرأ عليه الآيات أن قُمْ و اترك النّوم و استعد لإبلاغ الرّسالة.

٤ـ ليس المراد بالتّدثّر: التّدثّر بالثّياب الظّاهريّة، بل تلبّسه ﷺ بالنّبوّة و الرّسالة، كما قيل في: لباس التّقوى.

٥ ـ المراد به: اعتزاله ﷺ و انزواؤه و اتّخاذه الوحدة، و لهذا تقول الآية: اخرج من العزلة و الانزواء، و استعدّ لإنذار الخلق و هداية العباد. و المعنى الأوّل هو الأنسب ظاهرًا. (١٩ : ١٤١)

فضل الله: أي المشتمل على ثيابه اتّقاءً للبرد، أو طلبًا للنّوم. و ربّما لا يكون المعنى الحرفيّ مقصودًا بالكلمة، بل يكون المعنى الكنائيّ الّذي يوحي بالاسترخاء و القعود و الاستسلام للرّاحة، و البُعد عن حركة المسؤوليّة في الفترة الّتي قد يعيش فيها الإنسان الشّعور بعدم مسؤوليّته عن الواقع من حوله. (٢٣ : ٢٠٢)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّثار، و هو ما فوق الشّعار ممّا يُستدفأ به. يقال: تَدثّرَ فلان بالدّثار تَدثُّرًا و ادّثارًا، أي تلفّف فيه، فهو مُتدثّر، على الأصل، و مُدَّثِّر، على الإدغام. و رجل دَثُورٌ: مُتَدثّر أو نؤوم خامل. و في الحديث: «يا معشر الأنصار أنتم الشّعار و النّاس الدّثار»، و هو على المجاز، أي أنتم أقرب من سائر النّاس. و من المجاز أيضًا: تَدثَّرَ الفحل النّاقة: تسنّمها. قال ابن فارس: «كأنّه صار دِثارًا لها». و تَدثّرَ الرّجل فرسه: وثَبَ عليه فركبه.

و الدَّثْر: الوسخ، تشبيهًا بالدّثار، لأنّه يعلو سطح الأشياء. يقال: دَثَرَ دُثورًا أي اتّسخ، و مثله صدأ الحديد. يقال: سيفٌ داثِرٌ أي بعيد العهد بالصِّقال.

و دُثور الرّسم: امّحاؤه. يقال: دَثَرَ الرَّبع و الرّسم و تَداثَرَ، لأنّه ـ كما قال ابن فارس ـ يكون ظاهرًا حتّى تهبّ عليه الرّياح و تأتيه الرّوامس، فتصير له كالدّثار فتُغطّيه. و كذلك الخَلَق في المنزل و في الثّوب و في الحوض. و قد دَثَرَ الشّيء يَدْثُر دُثورًا و اندَثَرَ، أي قَدُم و درَس. و منه الحديث: «حادِثوا هذه القلوب بذكر الله، فإنّها سريعة الدُّثور»، يريد دروس ذكر الله، و هو امّحاؤه منها، على المجاز، و قيل: دُثور النّفوس: سرعة نسيانها. يقال: دَثَرَ الرّجل، أي عَلَتْه كبرة و استِسْنان.

و الدَّثْر: كثرة المال و كلّ شيء، لأنّه يركب بعضه بعضًا من كثرته فيُغطّيه. يقال: هم أهل دَثْر، أي مال كثير، و عسكرٌ دَثْرٌ: كثير أيضًا، و الجمع: دُثور.

٢ ـ ورد في «القاموس»: «و ادَّثَرَ: اقتنى دَثْرًا من المال»، و هو تصحيف أدثَر، كما في المحيط و التّكملة و التّاج، و ضبط في الأخير بلفظ «أكْرَم»، و لكنّه لم يستدرك عليه، لاختلاف النّسخ على الأظهر، إذ لم يرد الادّثار إلّا في الاستدفاء بالدّثار فقط.

٣ ـ قال ابن سيده: «رجل خاسر داثِر، إتباع، و بعضهم يقول: دابر»، و يريد بالإتباع أنّ الدّاثر بمعنى الخاسر، أي الهالك. قال ابن برّيّ: «الإتباع أن يكون الثّاني بمعنى الأوّل».[1] و قد جيء بالدّاثر هنا توكيدًا

(١) لسان العرب (ج و ع) و (ن و ع).

للخاسر و مبالغة في وصفه و استقصاء لمعناه. قال أبو عُبَيد: «إنّما سمّي إتباعًا لأنّ الكلمة الثّانية إنّما هي تابعة للأُولى على وجه التّوكيد لها، و ليس يتكلّم بها منفردة، فلهذا قيل: إتباع»[1].

و لكنّ الدّاثر ليس كذلك، إذ يُتكلّم بها منفردة، ثمّ لم يذكر شيء من هذا الإتباع في كتب المتقدّمين و من يُعتدّ بكلامه، و لو قال: خاسر دابر، لاستقام المعنى، لأنّ الدَّبْر: الموت، غير أنّه لم ينقل عمّن تقدّمه من اللّغويّين أيضًا.

الاستعمال القرآنيّ

﴿يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَاَنْذِرْ﴾ المدّثّر: ١، ٢

يلاحظ أوّلًا: أنّ ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾ وحيد الجذر في القرآن، و فيه بُحُوثٌ:

١ ـ اتّفق المفسّرون قاطبة على أنّ المخاطب بقوله: ﴿يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾، هو النّبيّ ﷺ، و كادوا أن يتّفقوا على ما تدثّر به؛ فقالوا: المتدثّر بثوبه أو دِثاره، لولا أنّ عِكْرِمَة من المتقدّمين و ابن عاشور من المتأخّرين جزَما أنّه دِثار النّبوّة، فقال الأخير: «القيام المأمور به ليس مستعملًا في حقيقته، لأنّ النّبيّ لم يكن حين أُوحي إليه بهذا نائمًا و لامضطجعًا، و لاهو مأمور بأن ينهض على قدميه، و إنّما هو مستعمل في الأمر بالمبادرة و الإقبال، و التّهمّم بالإنذار مجازًا أو كناية».

و لكن يردّه أنّ السّور المكّيّة تخلو من المجاز أو تكاد، و هذه السّورة من أوائل ما نزل باتّفاق المفسّرين، ثمّ من أدراه أنّه حين نزول هذه الآيات على النّبيّ ﷺ ما كان نائمًا و لامضطجعًا؟

٢ ـ أصل ﴿الْمُدَّثِّرُ﴾: المتدثّر، كما قال اللّغويّون و المفسّرون، فأُدغمت التّاء في الدّال و شُدّدتا، لأنّهما قريبا المخرج، فاجتمع تشديدان: تشديد الدّال و تشديد الثّاء، و ثلاثة حروف مجهورة، و هي الميم و الدّال و الرّاء. و هذا التّركيب ينبئ السّامع عزمة الله الّتي لاهوادة فيها و لاتريُّث، فقوّضت الدّثار، و أزالت الغبار، إذ لافتور بعد و لاقرار.

٣ ـ نادى الله النّبيّ محمّدًا ﷺ بصفته دون اسمه، خلافًا لما دأب مناداة سائر أنبيائه في القرآن بأداة النّداء «يا»، نحو قوله: يا آدم، يا نوح، يا إبراهيم، يا موسى، يا داود، يا زكريّا، يا يحيى، يا عيسى.

و لقد ناداه بأربع صفات، هي:

الرّسول: ﴿يَا اَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾ المائدة: ٦٧

النّبيّ: ﴿يَا اَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللهَ وَ لَاتُطِعِ الْكَافِرِيْنَ وَ الْمُنَافِقِيْنَ...﴾ الأحزاب: ١

المزّمّل: ﴿يَا اَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ * قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا * نِصْفَهُ اَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا * اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا﴾ المزّمّل: ١ ـ ٤

المدّثّر: ﴿يَا اَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ * قُمْ فَاَنْذِرْ * وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ * وَ ثِيَابَكَ فَطَهِّرْ * وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ المدّثّر: ١ ـ ٥.

كما أنّه ناداه أيضًا و سائر الأنبياء بصفة الرّسالة

---

[1] غريب الحديث (١: ٣٦٠).

مرّة واحدة: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ المؤمنون: ٥١.

و ممّا يسترعي الانتباه أنّه تلت النّداء في هذه الآيات أوامر من الله مباشرة؛ إذ أعقب التّدثّر بخمسة أوامر متوالية في الآيات الخمس الأولى، و هذا نمط فريد في القرآن، ناهيك من تصدّره بلفظ ﴿يَا أَيُّهَا﴾، فهو نداء و منادى و تنبيه، يدلّ على عبء النّبوّة و عظمتها، و النّداء بلفظ «يا محمّد» مثلًا لا يفي بهذا الغرض.

ثانيًا: جاءت مرّة في سورة مكّيّة من أوائل النّزول، و إن قيل: إنّها أوّل ما نزل، و ردّه الطّباطبائيّ بما دلّت في السّورة من الآيات على سبق قراءة القرآن. و هذا ـ كما سبق ـ وحيد الجذر في القرآن. لاحظ: «المدخل»: باب اللّغات الوحيدة الجذر في القرآن.

ثالثًا: و من نظائر هذه المادّة في القرآن:

التزمّل: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ المزّمّل: ١

الاشتمال: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ الأنعام: ١٤٣




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

د ح ر

لفظان، ٤ مرات مكّيّة، في ٣ سور مكّيّة

دُحُورًا: ١: ١ مَدْحُورًا: ٣: ٣

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: دَحَرْتُه أدْحَرُه دَحْرًا أي بَعّدتُه ونَحّيتُه.

و ﴿مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ٣٩، أي مطرودًا.

(٣: ١٧٧)

اللّيث: الدَّحْر: تبعيدك الشّيء عن الشّيء. يقال: اللّهمّ ادْحَرْ عنّا الشّيطان، أي اطْرُدْه ونحِّه.

(الأزهَريّ ٤: ٤٠٧)

أبو زَيْد: و تقول:... دَحَرتُ الشّيء دَحْرًا، و طَحَرتُه أطحَره طَحْرًا، إذا دفعتَه، و هو رجل مدحُور و مطحُور. (٢٣٠)

ابن دُرَيْد: و الدَّحْر: دَفعك الشّيء عن نفسك، من قولهم: «اللّهمّ ادْحَرْ عنّا الشّيطان دَحْرًا» و الشّيطان مدحُور.

و في التّنزيل: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ الأعراف: ١٨، أي مبعَدًا، و الله أعلم. (٢: ١٢١)

الأزهَريّ: [اكتفى بنقل بعض الأقوال]

(٤: ٤٠٧)

الخطّابيّ: في حديث النّبيّ ﷺ أنّه قال: «ما من يوم إبليس فيه أدْحَرُ و لا أدْحَقُ من يوم عرفة إلّا ما رأى يوم بدر». قيل: و ما رأى يوم بدر؟ قال: «أما إنّه قد رأى جبريل يَزَعُ الملائكة».

قوله: «أدْحَرُ» معناه: أذلّ و أبعد. يقال: دَحَرتُ الرّجل، إذا طَرَدتَه ونَحّيتَه عن المكان، و منه قول الله تعالى: ﴿فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ٣٩، يريد ـ و الله أعلم ـ مهجورًا مُقصًى. (١: ٣٩٤)

الجَوهَريّ: الدُّحور: الطّرْد و الإبعاد. و قد دَحَرَه. قال الله تعالى: ﴿مَدْحُورًا﴾ أي مُقصًى. (٢: ٦٥٥)

ابن فارس: الدّال و الحاء و الرّاء أصل واحد،

و هو الطّرد و الإبعاد. قال الله تعالى: ﴿اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾ الأعراف: ١٨. (٢: ٣٣١)

الهَرَويّ: [ليس فيه سوى تفسير الآيات ممّا سبقه الآخرون] (٢: ٦٢٠)

ابن سيده: دَحَرَه يَدْحَرُه دَحْرًا و دُحُورًا: دَفَعَه و أبعَدَه. (٣: ٢٥٨)

الدَّحْر: الطّرد و الإبعاد، دَحَرَه يَدْحَرُه دَحْرًا و دُحُورًا: دفعه، و أبعده، و طرده. قال تعالى: ﴿وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا...﴾ الصّافّات: ٨، ٩، فاندَحَر، و الفاعل: داحِر و دُحُور. (الإفصاح ١: ٢٥٨)

الطُّوسيّ: الدَّحْر: الدّفع على وجه الهوان و الإذلال. يقال: دَحَرَه يَدْحَرُه دَحْرًا و دُحُورًا. (٤: ٣٩٤)

نحوه الطّباطبائيّ (٨: ٣٣)، و فضل الله (١٠: ٣٩).

الرّاغِب: الدَّحْر: الطّرد و الإبعاد. يقال: دَحَرَه دُحُورًا. [ثمّ ذكر الآيات] (١٦٥)

الزَّمَخْشَريّ: دَحَرَه: طَرَدَه، دُحُورًا ﴿وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا...﴾ و الشّيطان مَطْرُود من رحمة الله. (أساس البلاغة: ١٢٧)

[ذكر حديث النّبيّ ﷺ كما سبق عن الخطّابيّ ثمّ قال:]

الدَّحْر: الدّفع بعُنف على سبيل الإهانة و الإذلال، و الدّحق: الطّرد و الإبعاد... و أفعل التّفضيل من دُحر و دُحق كقولهم: أشهَر و أجَنّ من شهِر و جُنّ...

نُزّل وصف الشّيطان بأنّه أدحَر و أدحَق منزلة وصف اليوم به، لوقوع ذلك في اليوم و اشتماله عليه، فلذلك قيل: «من يوم عرفة» كأنّ اليوم نفسه هو الأدحَر الأدْحَق.

و قوله: «إلّا ما رأى يوم بدر» استثناء من معنى الدُّحُور، كأنّه قال: إلّا الدُّحُور الّذي أُصيب به يومئذ عند وَزْع جبرئيل الملائكة. (الفائق ١: ٤١٥)

ابن الأثير: [ذكر حديث الحجّاج نحو الزّمَخْشَريّ و أضاف:]

و منه حديث ابن ذي يَزَن: «و يُدْحَر الشّيطان». (٢: ١٠٣)

الصّغانيّ: قال الجَوهَريّ: الدُّحُور: الطّرْد. و الصّواب: الدَّحْر، و بناء «فُعُول» للّزوم لا للتّعدّي. (٢: ٥١٠)

الرّازيّ: دَحَرَه: طَرَدَه و أبعده، و بابه: «خَضَعَ». (٢١٩)

الفيروزاباديّ: الدَّحْر: الطّرد و الإبعاد و الدّفع، كالدُّحُور، فعلهنّ كـ«جَعَل»، و هو داحِر و دَحُور. (٢: ٢٨)

الطُّرَيحيّ: ...الدُّحور: الدّفع بعنف على الإهانة و منه «الشّهادة مُدْحِرة للشّيطان» أي محلّ لدَحْره، و هو طرده و إبعاده، و ذلك لأنّ غاية الشّيطان من الإنسان الشّرك بالله، و الكلمة بإخلاص تنفيه و تُبعِده عن مراده. (٣: ٣٠٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: دَحَرَه يَدْحَرُه دَحْرًا ودُحُورًا: دفعه و طرده و أبعده، و اسم المفعول: مدحُور. (١: ٣٨٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١: ١٨٢)

العَدْنانيّ: دُحِر العدوّ، لا اندَحَر

و يقولون: إنّ الفعل: اندَحَر، هو مطاوع الفعل المتعدّي «دَحَرَ»، و لا يؤيّدهم في ذلك سوى «الوسيط» بينما أهمل ذكر الفعل: «اندَحَر» كلّ من الصّحاح، و الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح الّذي أهمل مادّة «دَحَرَ» كلّها، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن.

و ليس الفعل: «اندَحَر» قياسيًّا، لأنّ الوسيط لا يذكر سوى قياس المطاوعة لـ «فَعَّل»، و هو «تفعّل». و لا يقول الوسيط: إنّ مَجْمَعُ اللّغة العربيّة بالقاهرة وافق على استعمال الفعل المطاوع «اندَحَر» لكي نَقْبَل به، و لذلك نستبدل به الفعل المبنيّ للمجهول: دُحِر.

أمّا فعله فهو: دَحَرَه يَدْحَرُه دَحْرًا و دُحُورًا، فهو داحِر و دَحُور، و اسم المفعول منه: مدحُور. [ثمّ ذكر الآيات] (٢١٥)

محمود شيت: [نحو مَجْمَعُ اللّغة و أضاف:]

اندَحَر: مطاوع دَحَرَه.

دَحَرَ الجيش الأعداء: هزمهم.

الاندحار: الهزيمة. (١: ٢٣٦)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الإبعاد على سبيل الإهانة و الإذلال و الدّفع، أي الإبعاد على تلك الحالة و بهذه الخصوصيّة.

و يقرب منها لفظًا و معنًى في الجملة: الدّسْر بمعنى المنع، و الدَّحْر بمعنى الذّلّ و الصّغار، و الدّبْر مقابل الإقبال، و الدَّحْق بمعنى الطّرْد، و كذلك الدَّحْض.

و أمّا صيغة التّفضيل: فالتّحقيق فيه أنّ الصّفة المشبّهة و صيغة التّفضيل قد يراد فيهما الدّلالة على الحدث و المفهوم من حيث هو هو من دون توجّه إلى جهة الصّدور أو الوقوع، أي كون الفعل لازمًا أو متعدّيًا، فيدلّ اللّفظ حينئذ على ثبوت الحدث أو على الأفضليّة فيه من حيث هو، لا أنّ الصّيغة مأخوذة من المبنيّ للمفعول. [ثمّ ذكر الآيات] (٣: ١٧٨)

النُّصوص التّفسيريّة

دُحُورًا

١ـ وَ يُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ. الصّافّات: ٨، ٩

ابن عبّاس: يَدْحَرُون عن السّماء و استماع كلام الملائكة. (٣٧٤)

مُجاهِد: مطرودين. (الطّبَريّ ١٠: ٤٧٣)

نحوه فضل الله. (١٩: ١٧٨)

قَتادَة: رميًا في النّار. (النّحّاس ٦: ١١)

زَيْدبن عليّ: أي إبعادًا. (٣٤١)

ابن زَيْد: الشّياطين يَدْحَرُون بها عن الاستماع، و قرأ و قال: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ الصّافّات: ١٠. (الطّبَريّ ١٠: ٤٧٣)

الفَرّاء: بضمّ الدّال، و نصبها أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ. فمن ضمّها جعلها مصدرًا، كقولك: دَحَرْته دُحُورًا. و من فتحها جعلها اسمًا، كأنّه قال: يُقذَفون

بداحر و بما يَدْحَر. و لستُ أشتهيها، لأنّها لـو وُجّهت على ذلك على صحّة لكانت فيها البـاء، كمـا تقـول: يُقذفُون بالحجارة، و لاتقول يُقذفُون الحجـارة. و هـو جائز. [ثمّ استشهد بشعر] (٢: ٣٨٣)

أبو عُبَيْدة: مصدر «دحَرت»،... (٢: ١٦٦)

المُبرِّد: الدّحُور: أشدّ الصّغار و الذّلّ.

(الفَخر الرّازيّ ٢٦: ١٢٣)

الطّبَريّ: و يرمون من كلّ جانب مـن جوانب السّماء دُحُوراً. و الدُّحُور: مصدر، من قولك: دَحَرْتـه أدحَره دَحْراً ودُحُوراً. و الدَّحْر: الدّفع و الإبعاد. يقـال منه: ادْحَر عنك الشّيطان، أي ادفعه عنك و أبعِده.

(١٠: ٤٧٢)

الزّجّاج: معنى قوله: ﴿دُحُـوراً﴾ أي يُـدْحَرُون أي يباعدون. (الأزهَريّ ٤: ٤٠٧)

ابن قُتَيْبة: يعني طرداً. (٣: ٣٦٩)

النّحّـاس: يقـال: دَحَـرَه، إذا طـرَده و باعَـدَه، دُحُوراً، و دَحْراً.

و يُروى عن أبي عبد الرّحمان أنّه قـرأ (دَحُـوراً) بفتح الدّال، و المصادر على «فَعُول» قليلة.

و قال بعض النّحويّين: ليس بمصدر، و لكنّه بمعنى بما يَدْحَرهم، و لو كان على ما قال لكـان «بـدَحُور» أي بمباعد. (٦: ١١)

الرُّمّانيّ: و الدُّحور: الدّفع بعُنف.

(الماوَرْديّ ٥: ٣٩)

نحوه الطُّوسيّ (٨: ٤٨٣)، و الطَّبْرِسيّ (٤: ٤٣٨).

الماوَرْديّ: فيه تأويلان:

أحدهما: [قول قَتادَة]

الثّاني: طرداً بالشّهب، و هو معنى قول مُجاهِد.

(٥: ٣٩)

الواحديّ: المعنى يَدْحَرُون دُحُوراً، فيُبعَدون عن تلك المجالس الّتي يسترقون فيها السّمع. (٣: ٥٢٢)

نحوه البَغَويّ. (٤: ٢٧)

المَيْبُديّ: ﴿دُحُوراً﴾ مصدر من غير لفظ الفعـل الأوّل، أي يُقذفُون قذفًا. و قيل: فعله مضمر، تقـديره: ويُدْحَرُون دُحُوراً، أي يُبعدُون عن مجـالس الملائكـة. و قيل: ﴿دُحُوراً﴾: جمع دَحْر، و هو ما يُرمى به، فيكون تقديره: بدُحُور، فحذف الجارّ و نُصِب. (٨: ٢٥٩)

الزّمَخْـشَريّ: ﴿دُحُـوراً﴾ مفعـول لـه، أي و يُقذفُون للدُّحور، و هو الطّرد. أو مـدحورين علـى الحـال، أو لأنّ القـذف و الطّـرد متقاربـان في المعنى، فكأنّه قيل: يُدْحَرُون، أو قذفًا.

و قرأ أبو عبد الرّحمان السُّلَميّ بفتح الـدّال، علـى قذفًا دَحُوراً طروداً. أو على أنّه قد جاء مجيء القبـول و الوَلوع. (٣: ٣٣٦)

نحوه النَّسَفيّ (٤: ١٧)، و النَّيسابوريّ (٢٣: ٤٣)، و أبو السُّعود (٥: ٣٢١)، و مَغْنيّة (٦: ٣٢٩).

ابن عَطيّة: الـدُّحُور: الإصـغار و الإهانـة، لأنّ الدّحر: الدّفع بعُنف. (٤: ٤٦٦)

أبو الفُتُوح: الدُّحُور: الطّرد و الإبعاد، و نصبه إمّا على أنّه مفعول له، و إمّا علـى أنّـه مـصدر محـذوف الفعل، و التّقدير: فيُدْحَرون دُحوراً. (١٦: ١٨٠)

أبو البَرَكات: منصوب على المصدر، و تقـديره:

يُدْحَرُون دُحُورًا. (٢: ٣٠٣)

ابن الجَوْزيّ: [نقل بعض الأقوال وأضاف:]

و قرأ عليّ بن أبي طالب[عليه السلام]، و أبو رجاء، و أبو عبد الرّحمان، و الضّحّاك، و أيّوب السّختيانيّ، و ابن أبي عَبْلَة: (دَحُورًا) بفتح الدّال. (٧: ٤٧)

الفَخْر الرّازيّ: في انتصاب قوله: ﴿دُحُورًا﴾ وجوه: الأوّل:

أنّه انتصب بالمصدر، على معنى يُدْحَرُون دُحُورًا، و دلّ على الفعل قوله تعالى: ﴿وَيُقْذَفُونَ﴾.

الثّاني: التّقدير: و يُقذفُون للدّحور، ثمّ حذف اللّام.

الثّالث: قال مُجاهِد: ﴿دُحُورًا﴾ مطرودين، فعلى هذا هو حال سمّيت بالمصدر، كالرّكوع و السّجود و الحضور. (٢٦: ١٢٣)

العُكْبَريّ: يجوز أن يكون مصدرًا من معنى ﴿يُقْذَفُونَ﴾، أو مصدرًا في موضع الحال، أو مفعولًا له، و يجوز أن يكون جمع داحِر، مثل قاعد و قُعُود، فيكون حالًا. (٢: ١٠٨٨)

ابن عَرَبيّ: يُقذفُون بما يُبطله من الدُّحُور و الطّرد، أو مدحورين مطرودين. (٢: ٣٣٧)

القُرطُبيّ: مصدر، لأنّ معنى ﴿يُقْذَفُونَ﴾ يُدْحَرُون، دَحَرْته دَحْرًا و دُحُورًا أي طردته. و قرأ السُّلَميّ و يعقوب الحضرميّ (دَحُورًا) بفتح الدّال، يكون مصدرًا على «فَعُول». و أمّا الفرّاء فإنّه قدّره على أنّه اسم الفاعل، أي و يُقذفُون بما يَدْحَرهم أي بدحُور، ثمّ حذف الباء؛ و الكوفيّون يستعملون هذا كثيرًا. [ثمّ استشهد بشعر] (١٥: ٦٥)

البَيْضاويّ: ﴿دُحُورًا﴾ علّة، أي للدُّحور، و هو الطّرد. أو مصدر، لأنّه و القذف متقاربان. أو حال بمعنى مدحورين. أو منزوع عنه الباء، جمع دحَر، و هو ما يُطرَد به. و يقوّيه القراءة بالفتح. و هو يحتمل أيضًا أن يكون مصدرًا كالقبول، أو صفة له أي قذفًا دَحُورًا. (٢: ٢٨٩)

مثله المشهديّ. (٨: ٤٤٧)

ابن جُزَيّ: [نحو ابن عَطيّة و الزّمَخْشَريّ] (٣: ١٦٨)

أبو حَيّان: و ﴿دُحُورًا﴾ مصدر في موضع الحال.

[ثمّ ذكر نحو الزّمَخْشَريّ إلّا أنّه قال:]

و يجوز أن يكون مصدرًا كالقبول و الوَلوع، إلّا أنّ هذه الألفاظ ذكر أنّها محصورة. (٧: ٣٥٣)

السّمين: العامّة على ضمّ الدّال، و فيه أوجه:

الأوّل: المفعول له، أي لأجل الطّرد.

الثّاني: أنّه مصدر لـ ﴿يُقْذَفُونَ﴾ أي يُدْحَرُون دُحُورًا، أو يُقذفُون قذفًا. فالتجوّز: إمّا في الأوّل، و إمّا في الثّاني.

الثّالث: أنّه مصدر لمقدّر، أي يُدْحَرُون دُحُورًا.

الرّابع: أنّه في موضع الحال، أي ذوي دُحُور أو مدحورين.

و قيل: هو جمع داحِر نحو: قاعد و قعود. فيكون حالًا بنفسه من غير تأويل.

و روي عن أبي عمرو أنّه قرأ (يَقْذِفُون) مبنيًّا لفاعل.

[و ذكر قراءة الفتح و قال:]

وفيها وجهان:

أحدهما: أنّها صفة لمصدر مقدّر، أي قذفًا دَحُورًا، و هو كالصّبور و الشّكور.

و الثّاني: أنّه مصدر كالقبول و الوَلوع. و قد تقدّم أنّه محصور في ألفاظ. (٥: ٤٩٦)

ابن كثير: أي رجمًا يُدْحَرُون به و يُزْجَرُون و يُمنعُون من الوصول إلى ذلك، و يُرجَمون. (٦: ٥)

البِقاعيّ: أي قذفًا يردّهم مطرودين صاغرين مبعَدين، فهو تأكيد للقذف بالمعنى، أو مفعول له، أو حال. (٦: ٢٩٤)

الشَّوْكانيّ: و انتصاب ﴿دُحُورًا﴾ على أنّه مفعول لأجله، و الدّحور: الطّرد...[ثمّ ذكر بعض الأقوال] (٤: ٤٨٥)

نحوه الشّربينيّ (٣: ٣٧١)، و الكاشانيّ (٤: ٢٦٤) و البُرُوسَويّ (٧: ٤٤٩)، و القاسميّ (١٤: ٥٠٢٨).

الآلوسيّ: ﴿دُحُورًا﴾ مفعول له و علّة للقذف، أي للدّحور، و هو الطّرد و الإبعاد، أو مفعول مطلق لـ ﴿يُقْذَفُونَ﴾ كقعدت جلوسًا، لتنزيل المتلازمين منزلة المتّحدَين، فيقام دحورًا مُقام قذفًا، أو ﴿يُقْذَفُونَ﴾ مقام يُدْحَرُون. و على التّقديرين هو مصدر مؤكّد، أو حال من ضمير ﴿يُقْذَفُونَ﴾ على أنّه مصدر باسم المفعول على القراءة الشّائعة، و هو في معنى الجمع لشموله للكثير، أي مدحورين.

و جُوّز كونه جمع داحر، بمعنى مدحور، كقاعد و قعود، و كونه «داحر» من غير تأويل بناء على القراءة الأُخرى.

و جُوّز أن يكون منصوبًا بنزع الخافض و هو الباء، على أنّه جمع دحر، كدهر و دهور، و هو ما يُدحَر به، أي يُقذفون بدحور.

و قرأ السّلَميّ و ابن أبي عَبْلَة و الطّبَرانيّ عن أبي جعفر (دَحُورًا) بفتح الدّال، فاحتمل كونه نصبًا بنزع الخافض أيضًا. و هو على هذه القراءة أظهر، لأنّ «فَعُولًا» بالفتح ـ بمعنى ما يُفعَل به ـ كثير، كطهور و غسول لما يُتطهّر و يُغسَل به. و احتمل أن يكون صفة كصبور لموصوف مقدّر، أي قذفًا دحورًا طاردًا لهم.

و أن يكون مصدرًا كالقبول، و فَعُول في المصادر نادر، و لم يأت في كتب التّصريف منه إلّا خمسة أحرف: الوَضوء و الطّهور و الوَلوع و الوَقود و القَبول، كما حكي عن سيبوَيه. و زيد عليه «الوَزُوع» بالزّاي المعجمة. (٢٣: ٧٠)

عزّة دروزة: طردًا عنيفًا أو دفعًا عنيفًا. (٤: ٢٤٧)

ابن عاشور: الدّحُور: الطّرد. و انتصب على أنّه مفعول مطلق لـ ﴿يُقْذَفُونَ﴾. (٢٣: ١٤)

الطَّباطَبائيّ: الدّحُور: الطّرد و الدّفع، و هو مصدر بمعنى المفعول، منصوب حالًا، أي مدحورين، أو مفعول له، أو مفعول مطلق. (١٧: ١٢٣)

محمود صافي: مفعول مطلق نائب عن المصدر، فهو مرادفه. (٢٣: ٤٣)

عبد الكريم الخطيب: ...قُذِفوا من كلّ جانب بالشُّهُب، و رُموا من كلّ مكان بالرّجوم، فيرجعون

مدحورين مقهورين، لم يحصلوا على شيء.

(١٢: ٩٦٥)

المُصْطَفَوِيّ: منصوب على أنّه مفعول لأجله، كما في ضربت تأديبًا، فإنّ القذف معلّل به و بحصوله.

(٣: ١٧٨)

مكارم الشّيرازيّ: إنّهم يُطرَدون من السّماء بشدّة...

﴿دُحُورًا﴾ مشتقّة من «دحر» الّتي هي على وزن «دهر» و تعني طرد الشّيء و دفعه. (١٤: ٢٦١)

مَدْحُورًا

١ ـ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ اَجْمَعِينَ. الأعراف: ١٨

ابن عبّاس: مُقصًى بعيدًا من كلّ خير. (١٢٥)

نحوه الكلْبيّ. (الثّعلبيّ ٤: ٢٢٢)

﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾: مقيتًا. (الطّبَريّ ٥: ٤٤٨)

مُجاهِد: مطرودًا. (الطّبَريّ ٥: ٤٤٨)

مثله السُّدّيّ (٢٥٨)، و البَيْضاويّ (١: ٣٤٤)، و أبو السُّعود (٢: ٤٨٤)، و الكاشانيّ (٢: ١٨٤).

قَتادَة: منفيًّا. (الطّبَريّ ٥: ٤٤٨)

شقيًّا. (البغويّ ٢: ١٨٣)

زَيْد بن عليّ: مُبعَدًا. (١٩٤)

مثله ابن عَطيّة. (٢: ٣٨٢)

الرّبيع: «المدحور»: المصغَّر. (الطّبَريّ ٥: ٤٤٨)

أبو عُبَيْدَة: مُبعَدًا مُقصًى. و منه قولهم: ادحَر عنك الشّيطان. (١: ٢١٢)

نحوه ابن قُتَيْبَة. (١: ١٦٦)

اليزيديّ: مُقصًى. و دَحَرتُ الشّيطان، من ذلك. (١٤٤)

الطّبَريّ: ﴿مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾، يقول: معيبًا...

و أمّا المدحور: فهو المُقصَى يقال: دَحَرَه يَدْحَرُه دَحْرًا و دُحُورًا، إذا أقصاه و أخرجه، و منه قولهم: «ادحَرْ عنكَ الشّيطان». (٥: ٤٤٨)

الزّجّاج: المُبعَد من رحمة الله. (ابن الجَوْزيّ ٣: ١٧٨)

القُمّيّ: «المَدْحُور»: المَقْصيّ. (٢٢٤)

السِّجستانيّ: أي مُبعَدًا. يقال: اللّهمّ ادحَر عنّي الشّيطان. أي ابعده. (٦٤)

النّحّاس: المطرود المُبعَد. يقال: اللّهمّ ادحَر عنّا الشّيطان. (٣: ١٩)

نحوه الخازن. (٢: ١٧٨)

الثّعلبيّ: و المدحور: المقصيّ. يقال: دَحَرَه يَدْحَرُه دَحْرًا، إذا أبعده و طرده. (٤: ٢٢٢)

نحوه البغويّ (٢: ١٨٣)، و القاسميّ (٧: ٢٦٣٨).

الماوَرْديّ: فيه قولان: أحدهما: المدفوع. الثّاني: المطرود. (٢: ٢٠٨)

القُشَيْريّ: أخرجه من درجته، و من حالته و رتبته، و نقله إلى ما استوجبه من طرده، و لعنته، ثمّ تخليده أبدًا في عقوبته، و لا يُذيقه ذرّةً من بَرْد رحمته، فأصبح و هو مقدّم على الجملة، و أمسى و هو أبعد الزُّمرة. و هذه آثار قهر العزّة. فأيّ كَبِد يسمع هذه القصّة ثمّ لا يتفتّت؟! (٢: ٢١٨)

الواحديّ: منفيًّا مطرودًا. و الدّحر: الطّرد و الإبعاد. (٢: ٣٥٦)

المَيْبُديّ: أي مطرودًا مبعَدًا من رحمة اللّه. و قيل: مطرودًا من السّماء. (٣: ٥٧٠)

نحوه النّسَفيّ (٢: ٤٧)، و الشّربينيّ (١: ٤٦٦).

أبو الفُتوح: أي مدفوعًا على وجه الهوان. (٨: ١٤٧)

العُكْبَريّ: و هو [مَذْءُومًا] و ما بعده حالان.

و يجوز أن يكون ﴿مَدْحُورًا﴾ حالًا من الضّمير في ﴿مَذْءُومًا﴾. (١: ٥٥٩)

القُرطُبيّ: المدحور: المُبعَد المطرود؛ عن مُجاهد و غيره. و أصله: الدّفع. (٧: ١٧٦)

ابن جُزَيّ: مطرودًا حيث وقع. (٢: ٣٠)

أبو حَيّان: دحَره: أبعَده و أقصاه. [ثمّ استشهد بشعر إلى أن قال:]

و انتصب ﴿مَدْحُورًا﴾ على أنّه حال ثانية على من جوّز ذلك، أو حال من الضّمير في ﴿مَذْءُومًا﴾ أو صفة لقوله: ﴿مَذْءُومًا﴾. (٤: ٢٦٥، ٢٧٧)

نحوه السّمين. (٣: ٢٤٤)

ابن كثير: المدحور: المصغّر. (٣: ١٥٣)

البُرُوسَويّ: أي مطرودًا، فاللّعين مطرود من الجنّة و من كلّ خير لعُجبه و نظره إلى نفسه، ففيه عبرة لكلّ مخلوق بعده. (٣: ١٤٣)

الشّريف العامليّ: معنى الدّحر و الدّحُور: الطّرد. و ظاهر أنّ الطّرد من رحمة اللّه، بل كلّ خير لايكون إلّا لتارك الولاية، بل مثل هذا مُطّرد عن أصل الخير الّذي هو الولاية فافهم. (١٤٧)

شُبّر: مطرودًا، مبعَدًا من الدّخول. (٢: ٣٥١)

الآلوسيّ: و هو من الدّحر بمعنى الطّرد و الإبعاد، و جُوّز في هذا أن يكون صفة. (٨: ٩٦)

رشيد رضا: يقال: دحَر الجند العدوّ، إذا طرَده و أبعده، فهو بمعنى اللّعن، و بذلك ورد التّفسير المأثور للّفظين، و الأمر الأوّل بالخروج قد ذُكر لبيان سببه و هذا لبيان صفته، و المعنى: اخرُج من الجنّة أو المنزلة الّتي أنت فيها، حال كونك معيبًا مذمومًا من اللّه و ملائكته، مطرودًا من جنّته، فهو بمعنى لعنه، و جعله رجيمًا في آيات أُخرى. (٨: ٣٣٨)

المَراغيّ: مطرود من جنّته. (٨: ١١٦)

ابن عاشور: مفعول من دحَره، إذا أبعده و أقصاه، أي اخرُج خروج مذموم مطرود. فالذّمّ لما اتّصف به من الرّذائل، و الطّرد لتنزيه عالم القُدس عن مخالطته. (٨: ٤٠)

مَغْنيّة: الذّأم: العيب و الاحتقار، و الدّحر: الطّرد، و قد خصّ اللّه بهما إبليس؛ حيث أنزله اللّه سبحانه من المقام الّذي كان فيه، أمّا جهنّم فإنّها له و لحزبه الّذين أطاعوه، و عصوا أمر اللّه. (٣: ٣٠٩)

عبد الكريم الخطيب: المدحور: المنهزم المغلوب. (٤: ٣٧٨)

المُصْطَفَويّ: أي في حالة الإبعاد الخاصّ، لأنّه خالف الأمر و اجتهد في إضلال عباد اللّه المتعال. (٣: ١٧٨)

مكارم الشّيرازيّ: و في آخر آية من الآيات

المبحوثة هنا يصدر مرّة أخرى الأمر بخروج الشّيطان من حريم القرب الإلهيّ و المقام الرّفيع، بفارق واحد هو أنّ الأمر بطرده هنا اتّخذ صورة أكثر ازدراءً و تحقيرًا، و أشدّ عنفًا و وقعًا. و لعلّ هذا كان لأجل العناد و اللّجاج الّذي أبداه الشّيطان بالإلحاح على الوسوسة للإنسان و إغوائه و إغرائه، يعني أنّ موقفه الأثيم في البداية كان منحصرًا في التّمرّد على أمر الله و عدم امتثاله، و لهذا صدّر الأمر بخروجه فقط، و لكن عندما أضاف معصية أكبر إلى معصيته بالعزم على إضلال الآخرين جاء الأمر المشدّد: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا﴾. (٤ : ٥٣٩)

٢ ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلٰيهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء : ١٨

الفَخْر الرّازيّ: و قوله: ﴿مَذْمُومًا﴾ إشارة إلى الإهانة و الذّمّ، و قوله: ﴿مَدْحُورًا﴾ إشارة إلى البُعد و الطّرد عن رحمة الله، و هي تُفيد كون تلك المضرّة خالية عن شوب النّفع و الرّحمة، و تفيد كونها دائمة و خالية عن التّبدّل بالرّاحة و الخلاص. (٢٠ : ١٧٨)

٣ ـ ﴿ذٰلِكَ مِمَّا اَوْحٰى اِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتُلْقٰى فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء : ٣٩

الفَخْر الرّازيّ: الفرق بين المخذول و بين المدحور، فهو أنّ المخذول عبارة عن الضّعيف، يقال: تخاذلت أعضاؤه، أي ضعفت، وأمّا المدحور فهو المطرود.

والطّرد: عبارة عن الاستخفاف والإهانة، قال تعالى: ﴿وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ الفرقان : ٦٩، فكونه مخذولًا عبارة عن ترك إعانته وتفويضه إلى نفسه. وكونه مدحورًا عبارة عن إهانته والاستخفاف به. فثبت أنّ أوّل الأمر أن يصير مخذولًا، وآخره أن يصير مدحورًا والله أعلم بمراده. (٢٠ : ٢١٤)

أبو حَيّان: الفرق بين المخذول و المدحور: أنّ المخذول هو المتروك إعانته و نصره و المفوّض إلى نفسه، و المدحور: المطرود المبعَد على سبيل الإهانة له و الاستخفاف به، فأوّل الأمر الخذلان و آخره الطّرد مهانًا. وكان وصف الذّمّ و الخذلان يكون في الدّنيا، و وصف اللّوم و الدّحور يكون في الآخرة، و لذلك جاء ﴿فَتُلْقٰى فِى جَهَنَّمَ﴾. (٦ : ٣٨)

الآلوسيّ: مبعدًا من رحمة الله تعالى. (١٥ : ٧٧)

المُصْطَفَويّ: مُبعدًا في حالة الدّفع و الذّلّ و الإهانة. فإنّه قد توجّه إلى ما لا يفيده و تمسّك بمستمسك منفصم، لا يُغني عنه شيئًا. (٣ : ١٧٨)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّحْر، و هو الطّرد و التّنحية. يقال: دَحَرتُه أدحَرُه دَحْرًا، أي بَعّدتُه و نَحّيتُه، و قولهم: اللّهمّ ادحَرْ عنّا الشّيطان، أي اطرُده و نَحِّه.

٢ ـ و زاد الجَوهَريّ الدّحُور، و غلّطه الصّغانيّ، و قال: «بناء «فُعُول» للّزوم لا للتّعدّي». و هو كذلك،

نحو: قعَد قُعُودًا، و بكَر بُكُورًا، وأوى أُويًّا، على «فُعُول» كما ضبطه الجَوهَريّ. و نقل ابن منظور قولهم: أوَيتُ منزلي وإلى منزلي أُويًّا: عُدتُ؛ لازم و متعدّ. و هو يوهم السّامع بأنّ الأُويّ مصدر لكلا الفعلين: اللّازم و المتعدّي، و هو مصدر اللّازم فقط، راجع «أوي».

٣ ـ روى أبو زَيْد قولهم: دَحَرْتُ الشّيء دَحْرًا، و طَحَرْتُه طَحْرًا، أي دفعْتُه.

و هو إبدال شائع، نحو ما ذكره الأصمعيّ. يقال: مطّ الحرفَ و مدّه بمعنًى واحد.

و ما ذكره ابن الأثير في حديث يحيى بن يعمر: «فإنّك تطحرها»، أي تُبعدها و تُقصيها، و قيل: أراد تَدْحَرها، فقلب الدّال طاءً، و هو بمعناه.[1]

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها المصدر (دُحُور) مرّة، و اسم المفعول (مَدْحُور) ثلاث (مرّات)، في ٤ آيات:

١ ـ ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾

الصّافّات: ٨، ٩

٢ ـ ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٨

٣ ـ ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾

الإسراء: ١٨

٤ ـ ﴿ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾ الإسراء: ٣٩

يلاحظ أوّلًا: أنّ الدَّحْر جاء مسندًا إلى من أُقصي عن جوار الله و حماه، و مقرونًا بالذّأم و الذّمّ و اللّوم، و فيه بُحُوثٌ:

١ ـ اختلف المفسّرون في ﴿دُحُورًا﴾ الوارد في (١): ﴿لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ فقال أبو عُبَيْدَة: مصدر دَحَرَ، و هو ظاهر قولَيْ قَتادَة و زَيْد بن عليّ، و به صرّح الفَرّاء و الطَّبَريّ و النّحّاس و غيرهم. وقال العُكْبَريّ: جمع داحر، مثل: قاعد و قعود.

و قال آخرون: جمع دَحْر، وهو ما يُرمى به، و التّقدير: يُقذَفون بدحُور، فحذف منه الباء، ثمّ نُصب على الحال. و لكنّ «فُعُولًا» يأتي مصدر «فعَل» اللّازم قياسًا، كما ذكرنا في الأُصول اللّغويّة، و يأتي جمع أسم ثلاثيّ على «فَعِل» و «فَعْل» و «فِعْل» و «فُعْل» اطّرادًا، و لا يأتي جمعًا على «فاعل» كما ذكروا.

و نرى القول الثّالث هو الأظهر، و تؤيّده قراءة الإمام عليّ عليه السلام و أبي رجاء و أبي عبد الرّحمان السُّلَميّ و الضّحّاك و غيرهم: (دَحُورًا) بالفتح. و نظيره الرّجم، أي ما يُرجَم به، و جمعه الرُّجُوم، و هو قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾ الملك: ٥.

---

(١) النّهاية (٣: ١١٦).

٢ ـ استُعمل الدَّحْر حالًا لخروج إبليس من الجنّة في (٢): ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾، و حالًا لصلي من يريد الدّنيا بجهنّم في (٣): ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾، و حالًا لإلقاء المشرك في جهنّم في (٤): ﴿ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾. و كان ﴿مَدْحُورًا﴾ في (٣) و (٤) رويًّا لهما، و كاد أن يكون رأسًا للآية (٢)، لأنّ جملة ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ استئنافيّة، لامحلّ لها، و جملة ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ جواب الشّرط، و لها نظائر كثيرة في القرآن.

٣ ـ جاء ﴿دُحُورًا﴾ و ﴿مَدْحُورًا﴾ في آيات مكّيّة يتّصف سياقها بالوعيد و التّهديد، تقريعًا مباشرًا أو غير مباشر لأهل مكّة. فالآية (١) في دحر الشّياطين عامّة، و (٢) إبليس خاصّة، و (٣) في طالب الدّنيا، و (٤) في المشرك، إذ هم أتباع الشّيطان و طلّاب الدّنيا و عبدة الأصنام و الأوثان.

ثانيًا: و الآيات كلّها مكّيّة، فيبدوا أنّها لغة مكّيّة.

ثالثًا: و من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الطّرد: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ الأنعام: ٥٢

النّفي: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣٣

الذّود: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ القصص: ٢٣

الخسوء: ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ المؤمنون: ١٠٨

اللّعن: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ الأحزاب: ٦٤



دح ض

٣ ألفاظ، ٤ مرات مكّيّة، في ٤ سور مكّيّة

داحِضَة ١ : ١ — المُدْحَضِين ١ : ١

لِيُدْحِضُوا ٢ : ٢

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: الدَّحْض: الزَّلَق، يقال: مَزْلَقَة مِدْحَاض.

و الدَّحْض: الماء الّذي تكون منه المَزْلَقَة.

و دحَضَتِ الشّمس عن بطن السّماء، أي زالت.

و دحَضَتْ حُجّته، أي بطلت.

و دُحَيْضَة: موضع. [ثمّ استشهد بشعر]

و دحَضَتْ رِجْل البعير: زَلَقَت. (٣ : ١٠١)

أبو عُبَيْد: في حديث أبي ذرّ أنّه قال: إنّ خليلي ﷺ قال: «إنّ ما دون جِسْر جهنّم طريق ذو دَحْض و مزَلّة».

الدّحْض: الزّلَق و المَزِلّة، و المَزَلّة مثله لغتان. (٢ : ١٨٤)

ابن السّكّيت: قد دحَضَتِ الشّمس تَدْحَض دُحُوضًا و دَحْضًا، إذا كان بين الظُّهر و الأولى. و العشيّ: ما سفل من صلاة الأولى، و ما كان بعد صلاة العصر فهو الأَصَل. (٤٢٥)

ابن أبي اليَمان: الدّحْض: الزّلل. (٤٩٦)

المُبَرِّد: الدّاحض: السّاقط، و الدّاحض أيضًا: الزّالق. (١ : ٤)

ابن دُرَيْد: الدّحْض: الزّلَق، دحَضَ يَدْحَض دَحْضًا و دُحُوضًا. و كلّ حجر أملس لاتستقلّ عليه الرِّجْل فهو مَدْحَض...

و دحَضَتْ حُجّته دُحُوضًا فهي داحضة، و أدحضها الله إدحاضًا. [ثمّ استشهد بشعر] (٢ : ١٢٣)

القاليّ: تَدَحّض: تَزَلَّقَ. يقال: مكان دَحْضٌ و مزَلّة و مَدْحَضَة. (٢ : ١٣٥)

الدَّحْض: الزَّلَق. (٢: ٢٦٦)

الأزهَريّ: يقال: مكان دَحْض، إذا كان مزَلّة لاتثبُت عليه الأقدام.

و دَحيضَة: ماء لبني تميم.

أبوسعيد: دحَضَ برجْله و دحَصَ، إذا فحَصَ برجْله. (٤: ١٩٨)

الصّاحِب: [نحو الخَليل و أضاف:]

و أدحَضتُه عنّي إدحاضًا و دحَضتُه: دفَعتُه.

و دحَضَ عن الأمر و دحَصَ، أي بحَثَ.

و دُحَيْضَة: موضع. (٢: ٤٣٨)

الخَطّابيّ: [في حديث جُهَيْس بن أوس:]

«... نُجَباءُ غير دُحَض الأقدام».

دُحَض الأقدام: جمع داحض، و هم الّذين لاثبات لهم و لاعزيمة في الأمور. و يقال ذلك أيضًا للسّاقط المرتبة، من قولك: دحَضَ الرّجل دَحْضًا، إذا زلّت قدمه، و دحَضَتْ حُجّته، إذا بطلت. (١: ٦٣٩)

[و في حديث عبد الله:] «يُوضَع الصّراط على سواء جهنّم مثل حدّ السّيف المُرهَف مَدْحَضَة مزَلّة ...».

قوله: «مَدْحَضَة»: أي مزَلّة. يقال: دحَضَ الرّجل، إذا زلّ قدمه، و قد أدحَضَتْ حُجّة فلان، إذا أزلّتها و أبطلَتها.

و يقال: هذه مزَلّة و مزِلّة لغتان. (٢: ٢٤٧)

[و في حديث الحجّاج بما رواه ابن الأعرابيّ:]

«لَبَدَتِ الدِّماث، و دحَضَتِ التِّلاع ...».

قوله: «دحَضَتِ التِّلاع» فإنّ التِّلاع ها هنا ما غلُظَ و ارتفع من الأرض، واحدها: تَلعَة. و الدَّحْض: الزَّلَق، يريد أنّها صارت زلَقًا لاتستَمْسِك عليها الأرجل.

يقال: دحَضَتْ رجْلي: زلِقَتْ. و دحَضَتْ حُجّة فلان، إذا بطلت، و قد أدحَضتُها. (٣: ١٧٦)

الجَوهَريّ: مكان دَحْض و دَحَض أيضًا بالتّحريك، أي زَلَق. [ثمّ استشهد بشعر]

و دحَضَتْ رِجْله تَدْحَض دَحْضًا: زلِقَت.

و دحَضَتِ الشّمس عن كَبِد السّماء: زالت.

و دحَضَتْ حُجّته دُحُوضًا: بطلت. و أدحضَها الله.

و الإدحاض: الإزلاق. (٣: ١٠٧٥)

ابن فارس: الدّال و الحاء و الضّاد أصل يدلّ على زوال و زَلَق. [و أدام نحو الجَوهَريّ] (٢: ٣٣٢)

أبو هلال: الفرق بين قولك: أبطَل، و بين قولك: أدحَضَ، أنّ أصل الإبطال: الإهلاك، و منه سمّي الشّجاع: بطلًا لإهلاكه قِرنه. و أصل الإدحاض: الإزلال، فقولك: أبطله يفيد أنّه أهلكه، و قولك: أدحَضَه يفيد أنّه أزاله. و منه مكان دَحْض، إذا لم تثبت عليه الأقدام، و قد دحَضَ، إذا زلّ، و منه قوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشّورى: ١٦. (١٩٦)

ابن سيده: دحَضَتْ رِجْله تَدْحَض دَحْضًا و دُحُوضًا: زلِقَت. و دحضَها و أدحضَها: أزلقَها. و دحَضَتْ حُجّته: زهقَت و اندَفعَت. و في التّنزيل: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ و فيه: ﴿لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ الكهف: ٥٦.

و الدَّحْض: الماء الّذي يكون عنه الزَّلَق.

و مزَلّة مِدْحاض، يُدْحَض فيها كثيرًا.

و دحَضَتِ الشّمس تَدْحَض دَحْضًا و دُحُوضًا: زلّت عن وسط السّماء.

و الدَّحْض: الدّفع.

و الدّحيض: اللّحم.

و دُحَيْضَة: موضع. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٢٠)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي باطلة زائلة. يقال: أدحَضْتُ فلانًا في حُجّته فدَحَضَ. قال تعالى: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ و أدحَضْتُ حُجّته فدحَضَتْ، و أصله من دَحْض الرِّجل، وعلى نحوه في وصف المناظرة:

نظرًا يزيل مواقع الأقدام

و دحَضَتِ الشّمس مستعار من ذلك. (١٦٥)

الزّمَخْشَريّ: دحَضَتْ رِجْله: زلقت، دَحْضًا و دُحُوضًا. و أدحَضَ فلان قدمه.

و مَزْلَقَة مِدْحاض. و وقعوا على المداحض و الأدحاض.

وهذه مَدْحَضَة القدم. و مكان دَحْضٌ. [ثمّ استشهد بشعر]

و من المجاز: دحَضَتْ حُجّته، و حُجّتهم داحضة.

و دحَضَتِ الشّمس عن بطن السّماء: زالت.

(أساس البلاغة: ١٢٧)

كان ﷺ يصلّي الهجير الّتي يسمّونها الأولى حين تَدْحَض الشّمس، أي تزول، لأنّها تنزل حينئذ عن كَبِد السّماء و تزول عنها. (الفائق ١: ٤١٣)

ابن عبّاس رضي الله عنهما، قال في حديث إسماعيل عليه السلام: «فلمّا ظَمِئ إسماعيل عليه السلام جعل يَدْحَض الأرض بعقبيه...». الدَّحْض: الفَحْص. يقال: دحَضَ المذبوح برِجْليه. (الفائق ١: ٤١٧)

ابن الأثير: في حديث مواقيت الصّلاة: «حين تَدْحَض الشّمس» أي تزول عن وسط السّماء إلى جهة المغرب، كأنّها دحَضَتْ، أي زلقَتْ.

و منه حديث الجمعة: «كرهت أن أُخرجكم فتمشون في الطّين و الدّحْض» أي الزّلَق. (٢: ١٠٤)

الصّغانيّ: و دُحَيْضَةُ مصغّرةً: ماء لبني تميم. [ثمّ استشهد بشعر] (٤: ٧١)

الفَيُّوميّ: دحَضَتِ الحُجّة دَحْضًا من باب «نفع»: بطلت، و أدحضها الله، في التّعدّي. و دحَضَ الرِّجل: زلِقَ. (١: ١٩٠)

الفيروزاباديّ: دحَضَ برِجْله، كمنع: فحَصَ بها و عن الأمر: بحَثَ، و رِجْلُه: زلِقَت، و الشّمس: زالت، و الحُجّة دُحُوضًا: بطلت، و أدحَضْتُها.

و دُحَيضَةُ، كجُهَينة: ماءة لبني تميم.

و مكان دَحْضٌ، و يُحرّك، و دَحُوض: زَلِقٌ؛ جمعه: دِحاض.

و المَدْحَضَة: المزلّة.

و كصَبُور: موضع بالحجاز. (٢: ٣٤٢)

الطُّرَيحيّ:... في الدّعاء: «خُذني من دَحْض المزلّة»، أي أنقِذْني من مَزْلَقَة الخطيئة.

و في الحديث: «الحجّ مَدْحِضَة للذّنب» أي مبطل له.

و دحَضَتِ الحُجّة دَحْضًا، من باب «نفع»: بطلت،

و أدحضها الله، في التعدّي.

و دحَضَ الرّجل: زلِقَ. و دحَضَتْ رجْله: زلقت.

و مكان دَحِضٌ: زلِق.

و الإدحاض: الإزلاق.

و حين تَدْحَض الشّمس، أي تزول. (٤: ٢٠٥)

مَجْمَعُ اللُّغة: ١ ـ دحَضَتْ رجْله تَدْحَض دَحْضًا و دُحُوضًا: زلِقَتْ و زَلّت، فهي داحضة.

و دحَضَ الشّيء: بطل.

٢ ـ و أدحَض الشّيء: أبطله.

٣ ـ و أدحَضَه في المساهمة: غلبه، و اسم المفعول: مُدْحَض، و جمعه: مُدحَضُون. (١: ٣٨٠)

نحوه محمّد إسماعيل إبراهيم. (١٨٣)

العَدْنانيّ: دحَضَتِ الحُجّة، أدحَض الحجّة، لا: دحَضَ الحُجّة

و يقولون: دحَضَ المحامي حُجّةَ المفتري على موكّله، اعتمادًا على قول محيط المحيط، و أقرب الموارد.

و الوسيط: دحَضَ الحُجّة: أبطلها.

و قد عثر هنا محيط المحيط، فعثَر أقرب الموارد مثلَه، كعادته في جُلّ موادّه. و لم أعثر على المصدر الّذي اعتمد عليه المعجم الوسيط، فجعلني هذا أُخطّئه أيضًا، لأنّ القرآن الكريم و المعجمات اكتفت بقولها:

١ ـ دحَضَتِ الحُجّة، قال تعالى في الآية: ١٦، من سورة الشّورى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي باطلة.

و ممّن ذكر دحَضَتِ الحُجّة أيضًا: معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الصّحاح، و معجم مقاييس اللُّغة، و المرزوقيّ «شرح الحماسة ٣: ١١٦٦»، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و مجاز الأساس، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج «مجاز»، و المدّ، و محيط المحيط، و أقرب الموارد، و المتن «مجاز»، و الوسيط.

٢ ـ و أدحَض الحُجّة: أبطلها. قال تعالى في الآية: ٥٦، من سورة الكهف: ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾.

و جاء في الآية الخامسة من سورة المؤمن: ﴿وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾.

و ممّن ذكر أيضًا أنّ معنى أدحَض الحُجّة: أبطلها. معجم ألفاظ القرآن الكريم، و الصّحاح، و مفردات الرّاغب الأصفهانيّ، و المختار، و اللّسان، و المصباح، و القاموس، و التّاج، و المدّ، و محيط المحيط «أعمّ»، و أقرب الموارد، و المتن «مجاز»، و الوسيط.

و يُجيز الرّاغِب الأصفهانيّ لنا أن نقول: أدحَضْتُ فلانًا في حجّته.

أمّا فعله فهو: دحَض يَدْحَض دُحُوضًا، و دَحْضًا. (٢١٦)

المُصْطَفَويّ: التحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو الزّلَق الشّديد المنتهي إلى الزّوال و البطلان، و أمّا الزّلَق فهو مطلق.

فإطلاق هذه المادّة لازم أن يكون في هذا المورد الخاصّ، أي الزّلق؛ بحيث يكون منتهيًا إلى الزّوال، كالحجّة المنتهية إلى البطلان.

و زلق الرّجل و القدم، إذا كان شديداً يمنع عن السّير و الحركة.

و الزّلق في العقيدة، إذا تزلزلت و انتهت إلى الزّوال.

و الزّلق في الشّمس، إذا زالت و انتهت إلى الزّوال.

فالدّحض أعمّ من أن يكون في المحسوسات، أو في المعقولات.

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الضّمير في (لَهُ) راجع إلى الله تعالى أو إلى الرّسول، و سبق في الـ «ج وب» أنّ الاستجابة عبارة عن طلب النّفوذ و التّأثير، أي بعد ما طلبوا منه التّأثير و الإنفاذ و إجراء الحكم فيما بينهم، و بعد ما انقادوا و أطاعوا و أسلموا، و ظهر لهم الحقّ و تبيّن لهم الهدى، فلا يتوجّه إلى ما احتجّوا به، فهي داحضة.

﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ أي ليجعلوا الحقّ متزلزلاً و خارجاً عن محلّه، و ليزلقوه حتّى ينتهي إلى المحو، مع أنّ الحقّ هو الثّابت، و لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.

﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ الصّافّات: ١٤١، أدحضوه عن مقامه و مكانه، و أزلقوه حتّى يُلقوه في البحر، و ينتهي إلى الزّوال.

فظهر لطف التّعبير بهذه المادّة في هذه الموارد، دون الزّلق و المزلّة و الإفناء، و الإزالة و البطلان و التّنحية و أمثالها. (٣: ١٧٩)

النّصوص التّفسيريّة

دَاحِضَةٌ

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ الشّورى: ١٦

ابن زَيْد: خاسرة. (الماوَرْديّ ٥: ٢٠٠)

الطّبَريّ: يقول: خصومتهم الّتي يخاصمون فيه باطلة ذاهبة عند ربّهم. (١١: ١٣٨)

نحوه البغويّ (٤: ١٤٢)، و ابن الجوزيّ (٧: ٢٨٠).

الرُّمّانيّ: باطلة. (الماوَرْديّ ٥: ٢٠٠)

الثّعلبيّ: باطلة زائلة. (٨: ٣٠٧)

مثله الزّمَخْشَريّ (٣: ٤٦٥)، و البَيْضاويّ (٢: ٣٥٥).

الطُّوسيّ: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ لأنّ ما ذكروه لا يمنع من صحّة نبوّة نبيّنا بأن ينسخ الله كتابهم، و ما شرّعه النّبيّ الّذي كان قبله. (٩: ١٥٤)

القُشَيْريّ: لأنّهم يحتجّون بالباطل، و هم من الله مستوجبون للّعنة و العقاب. (٥: ٣٤٧)

الواحديّ: خصومتهم باطلة حين زعموا أنّ دينهم أفضل من الإسلام. (٤: ٤٧)

ابن عَطيّة: ﴿دَاحِضَةٌ﴾ معناه زاهقة، و الدّحض: الزّلق. (٥: ٣١)

الفَخْر الرّازيّ: أي باطلة. و تلك المخاصمة هي أنّ اليهود قالوا: ألستم تقولون: إنّ الأخذ بالمتّفق أولى من الأخذ بالمختلف؟ فنبوّة موسى وحقّيّة التّوراة

معلومة بالاتّفاق، و نبوّة محمّد ليست متّفقًا عليها، فإذا بنيتم كلامكم في هذه الآية على أنّ الأخذ بالمتّفق أولى، وجب أن يكون الأخذ باليهوديّة أولى.

فبيّن تعالى أنّ هذه الحجّة داحضة، أي باطلة فاسدة، و ذلك لأنّ اليهود أطبقوا على أنّه إنّما وجب الإيمان بموسى عليه السلام لأجل ظهور المعجزات على وَفْق قوله، و هاهنا ظهرت المعجزات على وَفْق قول محمّد صلى الله عليه و آله و اليهود شاهدوا تلك المعجزات، فإن كان ظهور المعجزة يدلّ على الصّدق، فهاهنا يجب الاعتراف بنبوّة محمّد صلى الله عليه و آله، و إن كان لايدلّ على الصّدق، وجب في حقّ موسى أن لايقرّوا بنبوّته.

و أمّا الإقرار بنبوّة موسى و الإصرار على إنكار نبوّة محمّد مع استوائهما في ظهور المعجزة، فيكون متناقضًا. (٢٧: ١٥٩)

نحوه النّيسابوريّ. (٢٥: ٢٤)

القُرطُبيّ: أي لاثبات لها كالشّيء الّذي يزلّ عن موضعه. (١٦: ١٤)

المَراغيّ: حجّتهم زائفة، لاتقبل عند ربّهم. (٢٥: ٣١)

ابن عاشور: الدّاحضة: الّتي دحَضَتْ بفتح الحاء. يقال: دحَضَتْ رِجْله تَدْحَض بفتح الحاء دُحُوضًا، أي زلّت. استُعير الدّحض للبطلان بجامع عدم الثّبوت، كما لاتثبت القدم في المكان الدّحْض. و لم يبيّن وجه دحضها، اكتفاءً بما بُيّن في تضاعيف ما نزل من القرآن من الأدلّة على فساد تعدّد الآلهة، و على صدق الرّسول صلى الله عليه و آله و على إمكان البعث، و بما ظهر للعيان من تزايد المسلمين يومًا فيومًا، و أمنهم من أن يُعتدى عليهم. (٢٥: ١٣٢)

مَغْنيّة: [نحو الفَخْر الرّازيّ و أضاف:]

حجّتهم باطلة، لأنّ الفضل يكون بالعمل لابالوقت و تقدّمه، و إلّا كان إبليس أفضل من آدم، لأنّه أقدم منه. (٦: ٥١٧)

فضل الله: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ أي باطلة و زائلة ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ لأنّهم لم ينطلقوا من حجّة مفتوحة على الحقّ في العمق و القوّة، بل انطلقوا من الأهواء و الانفعالات السّطحيّة الخاضعة للشّهوات. (٢٠: ١٦٣)

لاحظ: ح ج ج: «حُجَّتُهُمْ».

لِيُدْحِضُوا

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ اِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ... الكهف: ٥٦

ابن عبّاس: ﴿لِيُدْحِضُوا﴾: ليُبطلوا. (٢٤٩)

الكَلْبيّ: ليُبطلوا به القرآن و يبدّلوه. (الماوَرْديّ ٣: ٣١٩)

الأخفش: ليُذهبوا به الحقّ، و يُزيلوه. (الماوَرْديّ ٣: ٣١٩)

الطَّبَريّ: ليُبطلوا به الحقّ و يُزيلوه و يُذهبوا به. يقال منه: دحَضَ الشّيء، إذا زال و ذهب. و يقال: هذا مكان دَحْضٌ، أي مُزِلّ مُزلِق، لايثبت فيه خُفّ و لاحافر و لاقدم. [ثمّ استشهد بشعر]

و أدحَضتُه أنا، إذا أذهبته و أبطلته. (٨: ٢٤٢)

القُمّيّ: أي يُدفعوه. (٢: ٣٧)

الثَّعْلَبيّ: يُبطلوا و يُزيلوا. (٦: ١٧٨)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه. [إلى أن قال:]

الثّالث: ليهلكوا به الحقّ، و الدّاحض: الهالك. ... (٣: ٣١٩)

الطُّوسيّ: الإدحاض: الإذهاب بالشّيء إلى الهلاك ... (٧: ٦١)

الواحديّ: ليُبطلوا به ما جاء به محمّد ﷺ... (٣: ١٥٤)

الزَّمَخْشَريّ: ليُزيلوا و يُبطلوا، من إدحاض القدم، و هو إزلاقها و إزالتها عن موطئها. (٢: ٤٨٩)

ابن عَطيّة: معناه يُزهقوا، و الدّحض: الطّين الّذي يُزهَق فيه. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ٥٢٥)

الطَّبْرِسيّ: أي ليُزيلوا الحقّ عن قراره... يقال: أدحَضتُ حجّته، أي أبطلتُها. (٣: ٤٧٧)

النَّسَفيّ: ليُزيلوا و يُبطلوا بالجدال النّبوّة. (٣: ١٧)

فضل الله: ﴿لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ﴾ و يُبطلوه بهذه الأساليب الملتوية الباطلة الّتي لا تحترم مسؤوليّة الفكرة في الفكر، و لا إنسانيّة الحقيقة في الإنسان. (١٤: ٣٥٥)

الْمُدْحَضينَ

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ. الصّافّات: ١٤١

ابن عبّاس: من المقروعين ذاهبي الحجّة، فألقى نفسه في الماء. (٣٧٩)

سعيد بن جُبَير: من المغلوبين. (الماوَرْديّ ٥: ٦٧)

مُجاهِد: من المسهومين. (الطّبَريّ ١٠: ٥٢٧)

السُّدّيّ: فكان من المقروعين. (٤٠٥)

أنّه الباطل الحجّة. (الماوَرْديّ ٥: ٦٧)

الفَرّاء: ﴿الْمُدْحَضِينَ﴾ المغلوبين. يقال: أدحَض الله حجّتك فدحَضَتْ، و هو في الأصل أن يزْلَق الرّجل. (٢: ٣٩٣)

مثله ابن الجَوْزيّ (٧: ٨٦)، و الفَخْر الرّازيّ (٢٦: ١٦٤).

ابن قُتَيْبَة: أي من المقروعين. يقال: أدحَض الله حجّته فدحَضَتْ، أي أزالها فزالت. و أصل الدَّحْض: الزَّلَق. (٣٧٤)

نحوه الحسَن. (الطُّوسيّ ٨: ٥٢٨)

الطَّبَريّ: يعني: فكان من المسهومين المغلوبين. يقال منه: أدحَض الله حجّة فلان فدحَضَتْ، أي أبطلها فبطلت. و الدَّحْض أصله: الزَّلَق في الماء و الطّين، و قد ذُكر عنهم: دحَض الله حجّته، و هي قليلة. (١٠: ٥٢٦)

الزّجّاج: المغلوبين. (٤: ٣١٣)

مثله الطّباطَبائيّ (١٧: ١٦٣)، و فضل الله (١٩: ٢١٨).

القُمّيّ: أي من المغوصين. (٢: ٢٢٧)

الثّعلبيّ: المقروعين المخلوعين المغلوبين. (٨: ١٧٠)

الماوَرْديّ: فيه ثلاثة أوجه:...

الثّالث: أنّه الباطل الحجّة، قاله السُّدّيّ، مأخوذ من دَحْض الحجّة، و هو بطلانها، فلمّا ألقوه في البحر

آمنوا. (٥: ٦٧)

الطُّوسيّ: ... و قيل: معناه فكان من المُلقين في البحر. و الدَّحض: الزَّلَق، لأنّه يسقط عنه المارّ فيه. و منه قوله: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾ أي ساقطة، و دَحَض يَدْحَض دحضًا فهو داحض، و أدحضتُه إدحاضًا. (٨: ٥٢٨)

نحوه الطَّبْرِسيّ. (٤: ٤٥٨)

الزَّمَخْشَريّ: المُدحَض: المغلوب المقروع، و حقيقته المزلق عن مقام الظّفر و الغلبة. (٣: ٣٥٣)

نحوه البَيْضاويّ (٢: ٣٠٠)، و النَّسَفيّ (٤: ٢٨)، و الخازن (٦: ٣١)، و أبوحَيّان (٧: ٣٧٥)، و أبوالسُّعود (٥: ٣٣٨)، و البُرُوسَويّ (٧: ٤٨٧)، و الآلوسيّ (٢٣: ١٤٣).

ابن عَطيّة: المُدحَض: الزّاهق المغلوب في مخاصمة أو مساهمة أو مسابقة، و منه الحجّة الدّاحضة. (٤: ٤٨٦)

ابن عَرَبيّ: المحجوبين، المُزلَقين بالحجّة البرهانيّة اليقينيّة، لأنّهم بدنيّون أهل البحر و السّفينة، و هو القدسيّ المجرّد من سُكّان الحضرة الإلهيّة، الآبق من سيّده إلى السّفينة، الملقي بيده إلى التّهلكة... (٢: ٣٤٥)

ابن عاشور: الإدحاض: جعل المرء داحضًا، أي زالقًا غير ثابت الرِّجلين و هو هنا استعارة للخسران و المغلوبيّة. (٢٣: ٨٦)

مكارم الشّيرازيّ: مُدحَض مشتقّة من دَحْض و تعني إبطال مفعول الشّيء أو إزالته أو التّغلّب عليه، و المراد هنا: أنّ اسمه ظهر في عمليّة الاقتراع من بين بقيّة الأسماء. (١٤: ٣٦٤)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدّحض، و هو موضع الزَّلَق و الزَّلل، و هو الدَّحَض أيضًا، كما قال الجوهريّ. يقال: دحَضَتْ رِجْل البعير، أي زَلِقَتْ. و في حديث أبي ذرّ عن النّبيّ ﷺ قال: «إنّ ما دون جسر جهنّم طريق ذو دَحْض و مزِلّة».

و الإدحاض: الإزلاق، و المِدْحاض: الموضع الّذي يُدْحَض فيه. يقال: مَزْلقةٌ مِدْحاض، و المَدْحَض: الحجر الأملس الّذي لاتستقلّ عليه الرِّجْل.

و الدّاحض: الزّالق السّاقط، و في الحديث: «نُجباء غير دُحَّض الأقدام»، جمع داحِض، مثل: ساجد و سُجَّد. وهو على المجاز. قال الخَطّابيّ: «و هم الّذين لاثبات لهم و لاعزيمة في الأُمور، و يقال ذلك أيضًا للسّاقط المرتبة».

و من المجاز أيضًا قول الإمام عليّ عليه السلام في ذمّ الدّنيا: «و من وَطِئَ دَحْضَكِ زَلِقَ، و من رَكِبَ لُجَجَكِ غَرِقَ». مكان دَحْض، أي مَزِلّة.[1]

و دحَضَتِ الشّمس عن كَبِد السّماء تَدْحَض دُحُوضًا و دَحْضًا: زالت. و في الحَديث: «إنّ رسول الله ﷺ كان يصلّي الهجير حين تَدْحَض الشّمس». قال ابن قُتَيْبَة: «و جعل الشّمس تَدْحَض، لأنّها لاتزال

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (١٦: ٢٩٤).

ترتفع من لدن تطلع إلى أن تصير في كبد السّماء، ثمّ تنحطّ عن الكبد للزّوال، فكأنّها تزلق في ذلك الوقت، فلاتزال في انحطاط حتّى تغرب».[1]

و دحَضَتْ حُجّته دُحُوضًا فهي داحضة، أي بطلت، و أدحضها الله إدحاضًا. و من دعاء الإمام عليّ ابن الحسين عليه السلام في يوم الفطر: «حُجّتك قائمة لاتُدْحَض، و سلطانك ثابت لايزول».

٢ ـ روى الأزهريّ عن أبي سعيد قول: «دَحَضَ برجْله و دَحَصَ، إذا فحَص برجْله»، و قال الصّاحب: «دَحَضَ عن الأمر و دَحَصَ: بحَث»، و هو من إبدال الصّاد ضادًا، مثل: مناص و مناض.

٣ ـ و زعم ابن سيده أنّ الدّحيض: اللّحم، و هو غير معروف؛ إذ لم يذكره المتقدّمون، و لم ينقله عنه المتأخّرون، حتّى أنّ صاحب القاموس الّذي يأتي بالطّمّ و الرّمّ أعرض عن ذكر هذا الحرف، و لم يستدركه عليه صاحب القاموس أيضًا، إلّا ابن منظور، فإنّه نقله دون أن يعزوه إلى قائله.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها مجرّدًا اسم الفاعل ﴿دَاحِضَةٌ﴾ مرّة، و مزيدًا من (الإفعال) المضارع ﴿لِيُدْحِضُوا﴾ مرّتين، واسم المفعول جمعًا ﴿الْمُدْحَضِينَ﴾ مرّة، في ٤ آيات:

١ ـ ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ الشّورى: ١٦

٢ ـ ﴿وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ...﴾ الكهف: ٥٦

٣ ـ ﴿...وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ...﴾ المؤمن: ٥

٤ ـ ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ الصّافّات: ١٣٩ ـ ١٤١

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه الآيات الأربع مكّيّة إجماعًا، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ جاء اللّفظ في (١) مجرّدًا اسم فاعل مؤنّث: ﴿دَاحِضَةٌ﴾ و في الباقي مزيدًا من (الإفعال): فعلًا و اسم مفعول جمعًا فيهما.

٢ ـ جاء الدّحض في الثّلاث الأُولى بعد مجادلة و حجاج، و في (٤) بعد مساهمة، فجاءت (١) في الّذين يحاجّون في الله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾.

و جاءت (٢) و (٣) في الّذين جادلوا بالباطل: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنْذِرُوا هُزُوًا﴾ و ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾.

وجاءت (٤) في مساهمة يونس: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ *

---
(١) غريب الحديث (١: ١٠٢).

فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴾.

٣ ـ و المجادلون في الجميع الكفّار يجادلون الرّسل، كما أنّ المساهم في (٤) يعدّ بمنزلة المجادل، مع أنّه كان من المرسلين؛ إذ بقي في الفلك و لم ينزل.

٤ ـ زعم قتادة أنّ (٣) في اليهود و النّصارى، و ليست كذلك، لأنّ هذه السّورة مكّيّة، و السّور المكّيّة لاتتناول محاجة أهل الكتاب. إلّا في سورة البقرة و هي أوّل سورة مدنيّة على المشهور، على أنّ هذه المجادلة ابتدءت في الآية: ٤، من المؤمن ﴿مَا يُجَادِلُ فِي اٰيَاتِ اللهِ اِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾ والمراد بهم مشركو قريش. و يلازم المجادلة، و يستعملان معًا ذمًّا.

٥ ـ إن قيل: كان المُدْحَض واحدًا عند المساهمة، و هو النّبيّ يونس ﷺ، فلِمَ جمعه و جعله منهم؟

يقال: إنّ شبه الجملة «مِنَ الْمُدْحَضِينَ» صلة خبر «كان» المحذوف، و «من» تبعيضيّة، و «أل» في ﴿الْمُدْحَضِينَ﴾ لاستغراق الجنس، أي كان بعض كلّ المدحضين.

ثانيًا: الآيات كلّها مكّيّة و يبدو أنّ هذا الجذر كان مكّيًّا أكثر من غيرها.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الإبطال: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ اِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

العنكبوت: ٤٨

د ح و ـ ي

دَحيٰهَا

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكّيّة

النُّصوص اللُّغويّة

الخَليل: المِدْحاة خشبة يَدْحَى بها الصّبيّ، فتمُرّ على وجه الأرض، لاتأتي على شيء إلّا اجتحفته.

و مَطَرٌ داحٍ: يَدْحَى الحصَى عن وجه الأرض.

و الدَّحْو: البَسْط.

و الأُدْحِيّ: سِرْب النّعام، و موضعه الّذي يبيض فيه و يفرخ.

و الأُدْحِيّ: منزل في السّماء بين النّعائم وسَعد الذّابح، يقال له: البَلْدَة. (٣: ٢٨٠)

أبو عمرو الشّيبانيّ: تقول: دحيت في ذلك الأمر، أي علمته. (١: ٢٦٣)

أبو زَيْد: تقول: دحَيتُ الشّيء فأنا أدحاه دَحْيًا، إذا بسَطته. (٢٣٠)

اللّحيانيّ: دَحَيْت الشّيء أدحاه دَحْيًا: بسطته، لغة في دَحَوْته. (ابن سيده ٣: ٤٢٩)

ابن الأعرابيّ: الدِّحْيَة: رئيس القوم و سيّدهم، بكسر الدّال.

يقال: هو يَدْحُو الحجر بيده، أي يرمي و يدفعه.

و الدّاحيّ: الّذي يَدْحُو الحجر بيده، و قد دَحا به يَدْحُو دَحْوًا و دَحَى يَدْحَى دَحْيًا. (الأزهَريّ ٥: ١٩١)

ابن السِّكّيت: إذا كان [في الأرض موضع فراخ] للنّعامة فهو الأُدحيّ، و هو «أُفعُول» من دحَوتُ، لأنّ النّعامة تَدْحُوه برجليها، أي توسّعه ثمّ تبيض فيه؛ و الجمع: أداحيّ. (إصلاح المنطق: ٤١٨)

شِمر: أنشدتني أعرابيّة:

* ثمّ دَحا الأرض فما أضاقا *

وفسّرته فقالت: دحا الله الأرض: أوسعها. قالت: و يقال: نام فلان فتَدَحّى أي اضطَجَع في سعة الأرض.

و قال العِتْريفيّ: تـدَحَّتِ الإبـل إذا تفَحَّصَت في مباركها السّهلة حتّى تَدَع فيها قراميص أمثال الجِفار، و إنّما تفعل ذلك إذا سمِنَت.

و قال غيره: دحّ فلان فلانًا يدُحّه و دَحاه يَدْحُوه، إذا دفعه و رمى به. كما يقال: عَراه وعَرّ، إذا أتاه.

المِدْحاة: لُعبَـة يَلعَب بهـا أهـل مكّـة. و سمعـت الأسديّ يصفها، و يقول: هـي المَـداحي و المسادي، و هي أحجار أمثال القِرَصة، و قد حفروا حفيرةً بقـدر ذلك الحجر فيَتَنحّون قليلًا ثمّ يدحون بتلك الأحجـار إلى تلك الحفيرة، فإن وقع فيها الحجر فقـد قَمَـر و إلّا فقد قُمِر. و هو يَدْحُو و يَسْدُو، إذا دحاها على الأرض إلى الحُفرة. و الحُفرة هي أُدْحيّة، و هي «أفعُولة» من دحَوتُ. [ثمّ استشهد بشعر] (الأزهَريّ ٥: ١٩١)

كُراع النّمل: الدُّحْو: استرسال البطن إلى أسفَل و عِظَمُه. (ابن سيده ٣: ٤٨٨)

ابن دُرَيْد: و الدَّحْو: مصدر دَحا يَدْحُو دَحْوًا، إذا دَحا به على وجه الأرض. و قالوا: دَحا يَدْحَى، و ليس بثَبْت، و قال مرّة أخـرى:[1] دَحـا يَـدْحي دَحْيًـا. [ثمّ استشهد بشعر]

وسمّت العرب: دِحْيَة و دُحْيَة ودُحَيًّا.

وبنو دُحَي: بطن من العرب.

وأُدْحيّ النّعام: الموضع الّذي يبيض فيه؛ والجمـع: الأداحيّ. (٢: ١٢٦)

الأزهَريّ: و في حديث عليّ رضي الله عنه، أنّـه قال: «اللّهمّ داحِي المَدْحِيّات» يعني باسـط الأرضـين السّبع و موسِّعَها. و هي المدحُوّات بالواو.

و الأُدْحيّ: مَبيض النّعام.

و هذا المنزل الّذي يقال له: البَلدَة في السّماء بـين النّعائم و سعد الذّابح، يقال له: الأُدْحيّ.

و في الحديث: «يدخل البيـت المعمـور كـلّ يـوم سبعون ألف دِحْيَة مع كلّ دِحْيَة سبعون ألـف مَلَـك».

و الدِّحيَة رئيس الجند، و به سمّي دِحيَة الكَلْبيّ. (٥: ١٩٠)

الصّاحِب: الدَّحْو: البَسْط، من قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ النّازعات: ٣٠.

و المَدْحِيّات والمَدْحُوّات: الأرضُون.

ومَرّ الفرس يَدْحُو دَحْوًا، إذا رمـى بيَدَيـه رميًـا، لا يرفع سُنْبُكَه عن الأرض.

والمِدْحاة: صحيفة يترامون عليها.

و التّدَحّي و التّدوُّح واحد: من السّعة.

الأُدْحيّ: الموضع الّذي تبيض فيه النّعامة، و منزل في السّماء بين النّعائم و الذّابح.

والدِّحيَة: الرّئيس؛ عن أبي حاتِم، و به سمّي دِحيَة الكَلْبيّ. (٣: ١٨٠)

الخَطّـابيّ: يقـال: دَحَـوتُ الـشّيء، إذا بـسطته و وسّعته كالرّقاقة تدحوها. و منه: أُدحيّ النّعام و هـو موضع بيضها، و ذلك أنّها تَدْحُوه و تُوَسّعه.

يقال: دَحَوتُ الشّيء فاندَحى. (٢: ٢٦١)

الجَوهَريّ: دَحَوْتُ الشّيء دَحْوًا: بسطته.

ودَحا المطر الحَصَى عن وجه الأرض.

---

(١) كذا في الأصل.

ويقال للّاعب بالجوز: أبْعِد المدى و ادْحُه، أي ارْمِه.

و يقال للفرس: مرّ يَدْحُو دَحْوًا، و ذلك إذا رمى بيديه رميًا، لا يرفع سُنْبُكَه عن الأرض كثيرًا.

ودِحيَة بالكسر، هو دِحيَة بن خليفة الكَلْبيّ، الّذي كان يأتي جبريل النّبيّ ﷺ في صورته، وكان من أجمل الناس.

وأمّا دَحْيَة بالفتح ودَحْوَة، فهما ابنا معاوية بن بكر ابن هوازن.

و مَدْحَى النَّعامة: موضع بَيْضها.

و أُدحيّها: موضعها الّذي تُفرّخ فيه؛ و هو «أُفعُول» من دَحَوْتُ، لأنّها تَدْحُوه برجلها ثمّ تبيض فيه. و ليس للنَّعام عُشّ. (٦: ٢٣٣٤)

ابن فارس: الدّال و الحاء و الواو أصل واحد يدلّ على بَسْط و تمهيد.

يقال: دَحا الله الأرض يَدْحُوها دَحْوًا، إذا بسطها.

و يقال: دحا المطر الحَصَى عن وجه الأرض. و هذا لأنّه إذا كان كذا فقد مهّد الأرض.

و يقال للفرس إذا رمى بيديه رميًا، لا يرفع سُنْبُكَه عن الأرض كثيرًا: مرّ يَدْحُو دَحْوًا.

و من الباب أُدْحيّ النَّعام: الموضع الّذي يُفرّخ فيه، «أُفعُول» من دَحَوْتُ، لأنّه يَدْحُوه برجله ثمّ يبيض فيه. و ليس للنَّعامة عُشّ. (٢: ٣٣٣)

الهَرَويّ: قوله: ﴿دَحٰيهَا﴾ النّازعات: ٣٠، أي بسطها و وسّعها. و كلّ شيء بسطته و وسّعته فقد دَحَوْته.

و منه قيل لموضع بيت النَّعام: أُدحيّ، لأنّها تَدْحُوه بصدرها، أي توسّعه و تبسطه.

و يقال: نام فتَدَحّى، أي انبسط.

و دحا الجَناب الرِّقاقة، أي وسّعها.

و منه حديث عليّ [ﷺ]: «اللّهمّ داحِيَ المَدْحُوّات» و روي «المَدْحيّات» يريد يا باسط الأرضين، و الدَّحو: البسط.

و في حديث ابن المسيَّب: «أنّه سُئل عن الدَّحو بالحجارة؟ فقال: لا بأس به»، يعني السَّبق بالحجارة.

ومنه حديث أبي رافع: «قال: كنت أُلاعِب الحسَن و الحسين بالمداحيّ». قال: القُتَيْبيّ: و يقال لها أيضًا: المراصيع. (٢: ٦٢٣)

ابن سيده: دَحَيتُ الشّيء أدحاه دَحْيًا: بسطته، لغة في: دَحَوْته، حكاها اللّحيانيّ.

و في الحديث: «داحي المَدْحِيّات» يعني الأرضين.

و أُدْحيّ النَّعام و أُدحيّتها: مبيضها، يكون من الياء و الواو.

و الأُدْحِيّ: من منازل القمر، شُبّه بأُدْحيّ النَّعام.

ودِحْيَة الكَلْبيّ، حكاه ابن السّكّيت بالكسر، وحكاه غيره بالفتح. قال أبو عمرو: وأصل هذه الكلمة: السّيّد بالفارسيّة.

وبنو دُحَيّ: بطن.

والدُّحيّ: موضع. (٣: ٤٢٩)

دَحا الله الأرض يَدْحُوها و يَدْحاها دَحْوًا: بسطها.

و في الحديث: «ربّ المَدْحُوّات» يعني الأرضين، و قد تقدّم هذا في الياء، لأنّ هذه الكلمة واويّة و يائيّة.

والأُدْحِيّ والإدْحِيّ والأُدْحِيَّة والإدْحِيَّة والأُدْحُوَّة: مَبيض النّعام في الرّمل، وزنه «أُفْعُول» من ذلك، لأنّ النّعامة تَدْحُوه برجلها ثمّ تبيض فيه.

والأُدْحِيّ: منزل بين النّعائم والذّابح، يقال له: البَلْدَة.

والمطر يَدْحَى الحصَى عن وجه الأرض دَحْوًا: ينزعه. [ثمّ استشهد بشعر]

ودَحا الفرس يَدْحُو دَحْوًا: رمى بيديه رميًا، لا يرفع سُنْبُكَه عن الأرض كثيرًا.

ودَحا المرأة يَدْحُوها: نكَحَها. (٣ : ٤٨٨)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ النّازعات: ٣٠، أي: أزالها عن مقرّها، كقوله: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ المزّمّل: ١٤، وهو من قولهم: دحا المطر الحصَى من وجه الأرض، أي جرفها.

ومرّ الفرس يَدْحُوا دَحْوًا، إذا جرّيده على وجه الأرض، فيَدحُو ترابها. ومنه أُدحيّ النّعام، وهو «أُفعُول» من دَحَوْت.

ودِحيَة: اسم رجل. (١٦٥)

الزّمَخْشَريّ: خلق الله الأرض مجتمعةً ثمّ دحاها أي بسطها ومدّها ووسّعها، كما يأخذ الخبّاز الفرَزْدَقَة فيدحوها. [ثمّ استشهد بشعر]

ويقال للّاعب بالجوز: أبعِد وادْحُه أي ارْمِه وأزِلْه عن مكانه.

ودحا المطر الحصَى عن الأرض: كشَفَه.

وكأنّهن البَيْض في الأداحيّ.

وباضت النّعامة في أُدحيِّها، وهو مَفرَخها لأنّها تدحوه، أي تبسُطه وتوسّعه.

(أساس البلاغة : ١٢٧)

عن عليّ عليه السلام ... «أللّهمّ داحي المَدحُوّات ...».

الدّحو: البسط، والمَدحُوّات: الأرضون، وكان خلقَها رَبْوَة ثمّ بسطها. (الفائق ١ : ٤١٥)

أبو رافع رضي الله عنه: «كنت أُلاعِب الحسَن والحسين عليهما السلام بالمداحيّ».

هي أحجار أمثال القِرَصة، يحفرون حفيرة فيدحون بها إليها، وتسمّى المَسادي والمَراصيع.

والدّحو: رمي اللّاعب بالجوز أو غيره، وكذلك الزّدْو والسّدْو والرّصْع: ضرْبه باليد. (الفائق ١ : ٤١٨)

ابن الأثير: وفي الحديث «كان جبريل عليه السلام يأتيه في صورة دِحْيَة الكَلْبي» هو دَحْيَة بن خليفة أحد الصّحابة، كان جميلًا حسَن الصّورة. ويُروى بكسر الدّال وفتحها.

والدِّحْيَة: رئيس الجُند ومقدّمهم، وكأنّه من دحاه يَدْحُوه، إذا بسَطه ومهّده، لأنّ الرّئيس له البَسْط والتّمهيد. وقَلْب الواو فيه ياءً نظير قَلْبها في صِبْيَة وفِتْيَة. وأنكر الأصمَعيّ فيه الكسر. [وفيه روايات أُخرى فلاحظ] (٢ : ١٠٧)

الفَيُّوميّ: دَحا الله الأرض يَدْحُوها دَحْوًا: بسطها، ودَحاها يَدْحاها دَحْيًا: لغة.

ودحا المطر الحصَى عن وجه الأرض: دفعَه.

والدَّحْيَة بالفتح المَرّة، وبالكسر الهيئة. (١ : ١٩٠)

الفيروزاباديّ: دحا الله الأرض يَدْحُوها ويَدْحاها دَحْوًا: بسطها، والرّجل: جامع، والبطن:

عَظُم و استرسل إلى أسفل.

و ادْحَوَى: انبسط.

و الأُدْحِيّ كلُجَيّ و يُكسَر و الأُدحِيّة و الأُدحُوّة: مبيض النّعام في الرّمل.

دحَيتُ الشّيء أدحاه دَحْيًا: بسطته، و الإبل: سُقتُها.

و الأُدحيّ و يُكسر: مبيض النّعام و منزل للقمر.

وكسُمَيّ: بطن، وكغَنِيّ: موضع.

و الدِّحْيَة بالكسر: رئيس الجُنْد. و بن خليفة الكَلْبيّ و يُفتح.

و بالفتح: القِرَدة الأُنثى و ابن معاوية بن بكر.

و المِدْحاة كمِسْحاة: خشبة يَدْحى بها الصّبيّ فتمرّ على الأرض، لاتأتي على شيء إلّا اجتحَفته.

و تدَحّى: تبسّط. (٤: ٣٢٩)

الطُّرَيحيّ: قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ أي بسطها، من دحَوتُ الشّيء دَحْوًا: بسَطتُه.

و في الحديث: «يوم دَحْو الأرض» أي بسطها من تحت الكعبة، و هو اليوم الخامس و العشرون من ذي القعدة... (١: ١٣٤)

مَجْمَعُ اللُّغة: دحا الشّيء يَدْحُوه و يَدْحاه دَحْيًا: بسطه و مهّده.

و دَحْو الأرض: بسطها و تمهيدها للسُّكنى، و التّقلّب في أقطارها. (١: ٣٨١)

المُصْطَفَويّ: و التّحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو التّمهيد و تسوية المكان. و هذا المعنى قد يتحقّق بالبسط، و قد يتحقّق بالتّسهيلات المقتضية للتّعيّش فيها، و قد يكون برفع الموانع و دفعها.

﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾، أي مهّدها و هيّأها لتعيش الحيوان بالتّسوية و التّسهيلات الممكنة، و رفع ما هو مانع لإدامة الحياة، و إيجاد ما هو لازم لها.

ولايخفى أنّ مفهوم البسط لايلائم هذا المورد، فإنّ الأرض غير مبسوطة بل هي كرويّة، مضافًا إلى الارتفاعات و الانخفاضات المتحقّقة بالجبال و الأودية فيها. فالمراد هو التّمهّد و التّهيّؤ.

ثمّ إنّ المادّة قد جاءت من المعتلّ بالواو و من اليائيّ، والظّاهر بمقتضى الحرف: أنّ اليائيّ يدلّ على بسط و تمهيد زائد، فإنّ الياء يدلّ على الانكسار و الانخفاض، و هذا أشدّ مناسبة للتّمهيد و التّهيّؤ. ولعلّ هذه الخصوصيّة هي الملحوظة في التّعبير باليائيّ، لأنّ رسم الكتابة في الواويّ أن يُكتَب بالألف دون الياء ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ القمر: ١٠. (٣: ١٨١)

النُّصوصُ التّفسيريّة

وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا. النّازعات: ٣٠

ابن عبّاس: مع ذلك بسطها على الماء. (٥٠٠)

حيث ذكر خلق الأرض قبل السّماء، ثمّ ذكر السّماء قبل الأرض، و ذلك أنّ الله خلق الأرض بأقواتها من غير أن يَدْحُوها قبل السّماء، ثمّ استوى إلى السّماء فسوّاهنّ سبع سماوات، ثمّ دحا الأرض بعد ذلك، فذلك قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾.

[و في رواية أخرى] يعني: أنّ الله خلق السّماوات و الأرض، فلمّا فرغ من السّماوات قبل أن يخلق أقوات الأرض فيها، بعد خلق السّماء، و أرسى الجبال، يعني بذلك دَحْوها الأقوات، و لم تكن تصلح أقوات الأرض و نباتها إلّا باللّيل و النّهار، فذلك قوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ ألم تسمع أنّه قال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعٰيهَا﴾؟! النّازعات: ٣١

[و في رواية أخرى] وضع البيت على الماء على أربعة أركان، قبل أن يخلق الدّنيا بألفي عام، ثمّ دُحِيت الأرض من تحت البيت. (الطّبريّ ١٢: ٤٣٧)

إنّ الله دحا الأرض بعد السّماء، و إن كانت الأرض خُلقت قبل السّماء. (الطّوسيّ ١٠: ٢٦٠)

مُجاهِد: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ مع ذلك دحاها.

مثله السُّدّيّ. (الطّبريّ ١٢: ٤٣٨)

قَتادَة: بسطها.

مثله السُّدّيّ و الثّوريّ. (الطّبريّ ١٢: ٤٣٩)

نحوه أبو عُبَيْدَة (٢: ٢٨٥)، و ابن قُتَيْبَة (٥١٣)، و القُمّيّ (٢: ٤٠٣)، و الواحديّ (٤: ٤٢١)، و الطّبْرِسيّ (٥: ٤٣٤).

ابن زَيْد: حرثها و شقّها. (الماوَرْديّ ٦: ١٩٩)

الطّبَريّ: اختلف أهل التّأويل في معنى قوله: ﴿بَعْدَ ذٰلِكَ﴾ فقال بعضهم: دُحيت الأرض من بعد خلق السّماء.

و قال آخرون: بل معنى ذلك: و الأرض مع ذلك دحاها.

و قالوا: الأرض خُلقت و دُحيت قبل السّماء؛ و ذلك أنّ الله قال: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ﴾ البقرة: ٢٩، قالوا: فأخبر الله أنّه سوّى السّماوات بعد أن خلق ما في الأرض جميعًا.

قالوا: فإذا كان ذلك كذلك، فلاوجه لقوله: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ إلّا ما ذكرنا، من أنّه مع ذلك دحاها. قالوا: وذلك كقول الله عزّ و جلّ: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ القلم: ١٣، بمعنى: مع ذلك زنيم، و كما يقال للرّجل: أنت أحمق، و أنت بعد هذا لئيم الحسب، بمعنى: مع هذا، و كما قال جلّ ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ١٠٥، أي من قبل الذّكر. [ثمّ استشهد بشعر]

و القول الّذي ذكرناه عن ابن عبّاس ـ من أنّ الله تعالى خلق الأرض، و قدّر فيها أقواتها، و لم يدحها، ثمّ استوى إلى السّماء فسوّاهنّ سبع سماوات، ثمّ دحا الأرض بعد ذلك، فأخرج منها ماءها و مرعاها، و أرسى جبالها ـ أشبه بما دلّ عليه ظاهر التّنزيل، لأنّه جلّ ثناؤه قال: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾، و المعروف من معنى (بَعْدَ) أنّه خلاف معنى «قبل»، و ليس في دَحْو الله الأرض بعد تسويته السّماوات السّبع، و إغطاشه ليلها، و إخراجه ضحاها، ما يوجب أن تكون الأرض [خُلقت] بعد خلق السّماوات، لأنّ الدّحو إنّما هو البسط في كلام العرب، و المدّ. يقال منه: دحا يَدْحُو دَحْوًا، و دحيت أدحي دَحْيًا لغتان.

(١٢: ٤٣٧)

الماوَرْديّ: في ﴿دَحٰيهَا﴾ ثلاثة أوجه: [الأوّل والثّاني قول ابن عبّاس و ابن زَيْد]

الثّالث: سوّاها. (٦ : ١٩٩)

الطُّوسيّ: معنى ﴿دَحٰيهَا﴾: بسطها، دَحا يَدْحُو دَحْوًا و دَحيتُ أدحي دَحْيًا لغتان. (١٠ : ٢٦٠)

الزّمَخْشَريّ: [له كلام تقدّم في «خ ر ج» فراجع] (٤ : ٢١٥)

ابن عَطيّة: قوله تعالى: ﴿وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ متوجّه على أنّ الله تعالى خلق الأرض و لم يدحها، ثمّ استوى إلى السّماء و هي دخان فخلقها و بناها، ثمّ دحا الأرض بعد ذلك.

و قرأ مُجاهِد: و (الْاَرْضَ مَعَ ذٰلِكَ)، و قال قوم: إنّ ﴿بَعْدَ ذٰلِكَ﴾ معناه: مع ذلك، و الّذي قلناه تترتّب عليه آيات القرآن كلّها، و نسب الماء و المرعى إلى الأرض حيث هما يظهران فيها، و دَحْو الأرض: بسطها. (٥ : ٤٣٤)

الفَخْر الرّازيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: ﴿دَحٰيهَا﴾ بسطها. [ثمّ استشهد بشعر]

قال أهل اللّغة: في هذه اللّفظة لغتان: دَحَوتُ أدْحُو، و دحَيتُ أدحي، و مثله صفَوت و صفَيت، و لحَوْت العود و لحَيْته، و ساوتُ الرّجل و ساأيتُه، و بأوتُ عليه و بأيتُ. و في حديث عليّ عليه السلام «اللّهمّ داحِيَ المدحيّات» أي باسط الأرضين السّبع، و هو المدحوّات أيضًا.

و قيل: أصل الدّحو: الإزالة للشّيء من مكان إلى مكان، و منه يقال: إنّ الصّبيّ يَدْحُو بالكرة، أي يقذفها على وجه الأرض، و أدحى النّعامة موضعه الّذي يكون فيه، أي بسَطَتْه و أزالت ما فيه من حصًى، حتّى يتمهّد له. و هذا يدلّ على أنّ معنى «الدّحو» يرجع إلى الإزالة والتّمهيد.

المسألة الثّانية: ظاهر الآية يقتضي كون الأرض بعد السّماء، وقوله: في حم السّجدة: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ﴾ فصّلت: ١١، يقتضي كون السّماء بعد الأرض. و قد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة: ٢٩، في تفسير قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ﴾ و لابأس بأن نُعيد بعض تلك الوجوه:

أحدها: أنّ الله تعالى خلق الأرض أوّلًا، ثمّ خلق السّماء ثانيًا، ثمّ دحا الأرض، أي بسطها ثالثًا، و ذلك لأنّها كانت أوّلًا كالكرة المجتمعة، ثمّ إنّ الله تعالى مدّها و بسطها.

فإن قيل: الدّلائل الاعتباريّة دلّت على أنّ الأرض الآن كرة أيضًا، و إشكال آخر وهو أنّ الجسم العظيم يكون ظاهره كالسّطح المستوي، فيستحيل أن يكون هذا الجسم مخلوقًا، و لايكون ظاهره مدحوًّا مبسوطًا.

و ثانيها: أن لايكون معنى قوله: ﴿دَحٰيهَا﴾: مجرّد البسط، بل يكون المراد أنّه بسطها بسطًا مهيّأً لنبات الأقوات، و هذا هو الّذي بيّنه بقوله: ﴿اَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَ مَرْعٰيهَا﴾ و ذلك لأنّ هذا الاستعداد لايحصل للأرض إلّا بعد وجود السّماء، فإنّ الأرض كالأمّ و السّماء كالأب، و ما لم يحصلا لم تتولّد أوّلًا المعادن

و النّباتات و الحيوانات.

و ثالثها: أن يكون قوله: ﴿وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ﴾ أي مع ذلك، كقوله: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ القلم: ١٣، أي مع ذلك، و قولك للرّجل: أنت كذا و كذا ثمّ أنت بعدها كذا، لا تريد به التّرتيب، و قال تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ البلد: ١٣، ١٤، إلى قوله: ١٧، ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ و المعنى: و كان مع هذا من أهل الإيمان باللّه. فهذا تقرير ما نُقل عن ابن عبّاس و مُجاهِد و السُّدّيّ و ابن جُرَيْج أنّهم قالوا في قوله: ﴿وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ أي مع ذلك دحاها. (٣١: ٤٧)

نحوه الخازن (٧: ١٧٣)، و الشّربينيّ (٤: ٤٨١).

البَيْضاويّ: بسطها و مهّدها للسّكنى. (٢: ٥٣٨)

النَّسَفيّ: بسطها، و كانت مخلوقة غير مدحوّة، فدُحيت من مكّة بعد خلق السّماء بألفي عام. ثمّ فسّر البسط، فقال: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا﴾ بتفجير العيون، ﴿وَ مَرْعٰيهَا﴾: كلأها. و لذا لم يدخل العاطف على ﴿أَخْرَجَ﴾، أو ﴿أَخْرَجَ﴾، حال بإضمار «قد». (٤: ٣٣١)

أبو السُّعود: أي بسطها و مهّدها لسكنى أهلها و تقلّبهم في أقطارها. و انتصاب ﴿الْأَرْضَ﴾ بمضمر يفسّره ﴿دَحٰيهَا﴾. (٦: ٣٧١)

نحوه القاسميّ. (١٧: ٦٠٥٢)

البُرُوسَويّ: ﴿وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ أي قبل ذلك ـ كقوله تعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ﴾ أي قبل القرآن ـ بسطها و مهّدها لسكنى أهلها و تقلّبهم في أقطارها.

و قال بعضهم: (بَعْدَ) على معناه الأصليّ من التّأخّر، فإنّ اللّه خلق الأرض قبل خلق السّماء من غير أن يدحوها، ثمّ استوى إلى السّماء فسوّاهنّ سبع سماوات ثمّ دحا الأرض بعد ذلك.

و قال في «الإرشاد»: «انتصاب الأرض بمضمر يفسّره ﴿دَحٰيهَا﴾». و ﴿ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من بناء السّماوات و رفع سمكها و تسويتها و غيرها لا إلى أنفسها، و بعديّة الدّحو عنها محمولة على البعديّة في الذّكر، كما هو المعهود في ألسنة العرب و العجم لا في الوجود، فإنّ اتّفاق الأكثر على تقدّم خلق الأرض و ما فيها على خلق السّماء و ما فيها. و تقديم الأرض لا يفيد القصر و تعيين البعديّة في الوجود، لما عرفت من أنّ انتصابه بمضمر مقدّم، قد حُذف على شريطة التّفسير، لا بما ذُكر بعده ليفيد ذلك.

و فائدة تأخيره في الذّكر: إمّا التّنبيه على أنّه قاصر في الدّلالة على القدرة القاهرة بالنّسبة إلى أحوال السّماء، و إمّا الإشعار بأنّه أدخل في الإلزام، لما أنّ المنافع المنوطة بما في الأرض، أكثر، و تعلّق مصالح النّاس بذلك أظهر، و إحاطتهم بتفاصيل أحواله أكمل. و قد مرّ ما يتعلّق بهذا المقام في سورة حم السّجدة. (١٠: ٣٢٥)

الشَّوْكانيّ: أي بعد خلق السّماء، و معنى ﴿دَحٰيهَا﴾ بسطها، و هذا يدلّ على أنّ خلق الأرض بعد خلق السّماء، و لا معارضة بين هذه الآية و بين ما تقدّم في سورة فصّلت: ١٠، من قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى

السَّمَاءِ ﴾ بل الجمع بأنّه سبحانه خلق الأرض أوّلًا غير مدحوّة، ثمّ خلق السّماء، ثمّ دحا الأرض. و قد قدّمنا الكلام على هذا مستوفى هنالك، و قدّمنا أيضًا بحثًا في هذا في أوّل سورة البقرة: ٢٩، عند قوله: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾.

و ذكر بعض أهل العلم أنّ (بَعْدَ) بمعنى «مع» كما في قوله: ﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾ القلم: ١٣، و قيل: (بَعْدَ) بمعنى «قبل» كقوله: ﴿ وَ لَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ ﴾ الأنبياء: ١٠٥، أي من قبل الذّكر، والجمع الّذي ذكرناه أولى، و هو قول ابن عبّاس و غير واحد، و اختاره ابن جرير. يقال: دحوتُ الشّيء أدحُوه، إذا بسطته، و يقال لعشّ النّعامة: أُدحيّ، لأنّه مبسوط على الأرض. [ثمّ استشهد بشعر] (٥: ٤٦٥)

نحوه المَراغيّ. (٣٠: ٣٦)

الآلوسيّ: ﴿ وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ ﴾ الظّاهر أنّه إشارة إلى ما تقدّم من خلق السّماء و إغطاش اللّيل و إخراج النّهار، دون خلق السّماء فقط. و انتصاب ﴿ الْأَرْضَ ﴾ بمضمر قيل: على شريطة التّفسير، و قيل: تقديره: تذكّر أو تدبّر أو اذكر، و ستعلم ما في ذلك إن شاء الله تعالى.

و معنى قوله تعالى: ﴿ دَحٰيهَا ﴾: بسطها و مدّها لسُكنى أهلها و تقلّبهم في أقطارها، من الدّحو أو الدّحي، بمعنى البسط. [ثمّ استشهد بشعر]

و قيل: ﴿ دَحٰيهَا ﴾: سوّاها. [و استشهد لكلّ منهما بشعر]

و الأكثرون على الأوّل...

و الظّاهر أنّ دحوها بعد خلقها، و قيل: مع خلقها، فالمراد خلقها مدحوّة. و روي الأوّل عن ابن عبّاس، و دفع به توهّم تعارض بين آيتين. أخرج عبدبن حميد و ابن أبي حاتم عنه: أنّ رجلًا قال له: آيتان في كتاب الله تعالى تخالف إحداهما الأخرى، فقال: إنّما أتيت من قبل رأيك اقرأ، قال: ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ ـ حتّى بلغ ـ ﴿ ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ فصّلت: ٩ ـ ١١، و قوله تعالى: ﴿ وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا ﴾.

قال: خلق الله تعالى الأرض قبل أن يخلق السّماء، ثمّ خلق السّماء، ثمّ دحا الأرض بعد ما خلق السّماء، و إنّما قوله سبحانه: ﴿ دَحٰيهَا ﴾ بسطها. و تعقّبه الإمام: «بأنّ الجسم العظيم يكون ظاهره كالسّطح المستوي، و يستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقًا و لا يكون ظاهره مدحوًّا مبسوطًا».

و أجيب أنّه لعلّ مراد القائل بخلقها أوّلًا ثمّ دحوها ثانيًا خلق مادّتها أوّلًا ثمّ تركيبها و إظهارها على هذه الصّورة و الشّكل مدحوّةً مبسوطةً و هذا كما قيل في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ... * فَقَضٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ ﴾ فصّلت: ١١، ١٢، إنّ السّماء خُلقت مادّتها أوّلًا ثمّ سوّيت و أظهرت على صورتها اليوم.

و عن الحسن ما يدلّ على أنّها كانت يوم خُلقت قبل الدّحو كهيئة الفهر، و يُشعر بأنّها لم تكن على عظمها اليوم. و تعقّبه بعضهم بشيء آخر: و هو أنّه يأبى ذلك قوله تعالى: ﴿ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ البقرة : ٢٩، فإنّه يفيد أنّ خلق ما في الأرض قبل خلق السّماوات، و من المعلوم أنّ خلق ما فيها إنّما هو بعد الدّحو، فكيف يكون الدّحو بعد خلق السّماوات؟!

و أجيب بأنّ ﴿خَلَقَ﴾ في الآية بمعنى قدّر أو أراد الخلق، و لايمكن أن يراد به فيها الإيجاد بالفعل، ضرورة، أنّ جميع المنافع الأرضيّة يتجدّد إيجادها أوّلًا فأوّلًا سلّمنا أنّ المراد الإيجاد بالفعل، لكن يجوز أن يكون المراد خلق مادّة ذلك بالفعل. و من النّاس من حمل (ثُمَّ) على التراخي الرّتبيّ لأنّ خلق السّماء أعجب من خلق الأرض.

و قال عصام الدّين: إنّ ﴿بَعْدَ ذٰلِكَ﴾ هنا كما في قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ القلم: ١٣، يعني فعَل بالأرض ما فعَل بعد ما سمعت في السّماء، و المراد: التّأخير في الإخبار، فخلق الأرض و دحوها و إخراج مائها و مرعاها و إرساء الجبال عليها، عنده قبل خلق السّماء، كما يقتضيه ظاهر آية البقرة و ظاهر آية الدّخان. و أيّد حمل البعديّة على ما ذُكر، بأنّ حملها على ظاهرها مع حمل الإشارة على الإشارة إلى مجموع ما تقدّم ممّا سمعت، يلزم عليه أنّ إغطاش اللّيل و إبراز النّهار كانا قبل خلق الأرض و دحوها، و ذلك ممّا لايتسنّى على تقدير أنّها غير مخلوقة أصلًا، و ممّا يبعد على تقدير أنّها مخلوقة غير عظيمة.

و أيضًا قيل: لو لم تحمل البعديّة ما ذُكر، و قيل: بنحو ما قال ابن عبّاس من تأخّر الدّحو عن خلق السّماء، مع تقدّم خلق الأرض من غير دحو على خلقها، لم تنحسم مادّة الإشكال؛ إذ آية الدّخان ظاهرة في أنّ جعل الرّواسي في الأرض قبل خلق السّماء و تسويتها، و هذه الآية إلى آخرها ظاهرة في أنّ جعل الرّواسي بعدُ.

و بالجملة أنّه قد اختلف أهل التّفسير في أنّ خلق السّماء مقدّم على خلق الأرض أو مؤخّر؟ فقال ابن الطّاشكبرى: «نقل الواحديّ عن مُقاتِل أنّ خلق السّماء مقدّم على خلق الأرض. و اختاره جمع، لكنّهم قالوا: إنّ خلق ما فيها مؤخّر. و أجابوا عمّا هنا و آية البقرة بأنّ «الخلق» فيها بمعنى التّقدير أو بمعنى الإيجاد و تقدير الإرادة، و أنّ البعديّة هاهنا لإيجاد الأرض و جميع ما فيها. و عمّا هنا و آية الدّخان بنحو ذلك، فقدّروا «الإرادة» في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصّلت: ٩، و كذا في قوله سبحانه: ﴿وَ جَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾، و قالوا: يؤيّد ما ذُكر قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ فصّلت: ١١، فإنّ الظّاهر أنّ المراد ائتيا في الوجود، و لو كانت الأرض موجودة سابقة لما صحّ هذا، فكأنّه قال سبحانه: أ ئنّكم لتكفرون بالّذي أراد إيجاد الأرض و ما فيها من الرّواسي و الأقوات في أربعة أيّام، ثمّ قصد إلى السّماء فتعلّقت إرادته بإيجاد السّماء و الأرض، فأطاعا لأمر التّكوين، فأوجد سبع سماوات في يومين، و أوجد الأرض و ما فيها في أربعة أيّام.

و نكتة تقديم خلق الأرض و ما فيها في الظّاهر في سورتي البقرة و الدّخان على خلق السّماوات

و العكس هاهنا، أنّ المقام في الأوّلـين مقـام الامتنـان و تعداد النّعم على أهل الكفر و الإيمان، فمقتضاه تقديم ما هو نعمة بالنّظر إلى المخاطبين من الفريقين، فكأنّـه قال سبحانه: هو الّذي دبّر أمركم قبل السّماء ثمّ خلق السّماء. و المقام هنا مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو أدلّ انتهى».

و في «الكشف»: «أطبق أهل التّفسير أنّه تمّ خلق الأرض و ما فيها في أربعة أيّام، ثمّ خلق السّماء في يومين، إلّا ما نقل الواحديّ في «البسيط» عن مُقاتِل: أنّ خلق السّماء مقدّم على إيجاد الأرض، فضلًا عن دحوها.

و الكلام مع من فرّق بين الإيجاد و الدّحو و ما قيل: إنّ دحو الأرض متأخّر عن خلق السماء لا عن تسويتها، يُردّ عليه بعد ذلك، فإنّه إشارة إلى السّابق و هو رفع السّمك، و التّسوية، و الجواب بتراخي الرّتبة لا يتمّ لما نقل من إطباق المفسّرين. فالوجه أن يجعل ﴿الْأَرْضَ﴾ منصوبًا بمضمر نحو تذكّر و تدبّر و اذكر الأرض بعد ذلك. و إن جُعل مضمرًا على شريطة التّفسير، جُعل ﴿بَعْدَ ذٰلِكَ﴾ إشارة إلى المذكور سابقًا من ذكر خلق السّماء، لا خلق السّماء نفسه، ليدلّ على أنّه متأخّر في الذّكر عن خلق السّماء، تنبيهًا على أنّه قاصر في الدّلالة عن الأوّل، لكنّه تتميم كما تقول: جملًا، ثمّ تقول بعد ذلك: كيت و كيت. و هذا كثير في استعمال العرب و العجم، و كان ﴿بَعْدَ ذٰلِكَ﴾ بهذا المعنى عكسه إذا استُعمل لتراخي الرّتبة. و قد تستعمل (ثُمَّ) بهذا المعنى و كذا «الفاء»، و هذا لا ينافي قول الحسَن: إنّه تعالى خلق الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر، عليها دخان ملتزق بها، ثمّ أصعد الدّخان و خلق منه السّماوات، و أمسك الفهر في موضعها، و بسط منها الأرض؛ و ذلك قوله تعالى: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا...﴾ الأنبياء: ٣٠، فإنّه يدلّ على أنّ كون السّماء دخانًا سابق على دحو الأرض و تسويتها و هو كذلك، بل ظاهر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوٰى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصّلت: ١١، يدلّ على ذلك، و إيجاد الجوهرة النّوريّة و النّظر إليها بعين الجلال المُبطّن بالرّحمة و الجمال و ذوبها، و امتياز لطيفها عن كثيفها، و صعود المادّة الدّخانيّة اللّطيفة و بقاء الكثيف، هذا كلّه سابق على الأيّام السّتّة، و ثبت في الخبر الصّحيح، و لا ينافي الآيات.

و أمّا ما نقله الواحديّ عن مُقاتِل و اختاره الإمام فلا إشكال فيه.

و يتعيّن (ثُمَّ) في سورتي البقرة و السّجدة على تراخي الرّتبة، و هو أوفق لمشهور قواعد الحكماء، لكن لا يوافق ما روي «أنّه تعالى خلق جرم الأرض يوم الأحد و يوم الاثنين، و دحاها و خلق ما فيها يوم الثّلاثاء و يوم الأربعاء، و خلق السّماوات و ما فيها في يوم الخميس و الجمعة، و في آخر يوم الجمعة ثمّ خلق آدم عليه السلام انتهى».

و الّذي أميل إليه: أنّ تسوية السّماء بما فيها سابقة على تسوية الأرض بما فيها، لظهور أمر العلّيّة في الأجرام العلويّة، و أمر المعلوليّة في الأجرام السّفليّة، و يُعلم تأويل ما ينافي ذلك ممّا سمعت.

و أمّا الخبر الأخير ففي صحّته مقال، و الله تعالى أعلم بحقيقة الحال، و قد مرّ شيء ممّا يتعلّق بهذا المقام، و إنّما أعدنا الكلام فيه تذكيراً لذوي الأفهام، فتأمّل و الله تعالى الموفّق لتحصيل المرام. (٣٠: ٣٢)

سيّد قُطْب: و دحو الأرض: تمهيدها و بسط قِشرتها؛ بحيث تُصبح صالحة للسّير عليها، وتكوين تربة تصلح للإنبات و إرساء الجبال، و هو نتيجة لاستقرار سطح الأرض و وصول درجة حرارته إلى هذا الاعتدال الّذي يسمح بالحياة. و الله أخرج من الأرض ماءها سواءً ما يتفجّر من الينابيع، أو ما ينزل من السّماء، فهو أصلًا من مائها الّذي تبخّر ثمّ نزل في صورة مطر. وأخرج من الأرض مرعاها، وهو النّبات الّذي يأكله النّاس والأنعام، وتعيش عليه الأحياء مباشرة و بالواسطة.

وكلّ أُولئك قد كان بعد بناء السّماء وبعد إغطاش اللّيل و إخراج الضّحى. و النّظريات الفلكيّة الحديثة تقرب من مدلول هذا النّصّ القرآنيّ، حين تفترض أنّه قد مضى على الأرض مئات الملايين من السّنين و هي تدور دوراتها، و يتعاقب اللّيل و النّهار عليها قبل دحوها و قبل قابليّتها للزّرع، و قبل استقرار قِشرتها على ما هي عليه من مرتفعات و مستويات.

و القرآن يُعلن أنّ هذا كلّه كان: ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ﴾ النّازعات: ٣٣، فيُذكّر النّاس بعظيم تدبير الله لهم من ناحية، كما يشير إلى عظمة تقدير الله في ملكه. فإنّ بناء السّماء على هذا النّحو، و دحو الأرض على هذا النّحو أيضًا لم يكونا فلتة و لا مصادفة، إنّما كان محسوبًا فيهما حساب هذا الخلق الّذي سيستخلف في الأرض.

و الّذي يقتضي وجوده و نموّه و رقيّه موافقات كثيرة جدّاً في تصميم الكون، و في تصميم المجموعة الشّمسيّة بصفة خاصّة، و في تصميم الأرض بصفة أخصّ.

و القرآن ـ على طريقته في الإشارة المجملة الموحية المتضمّنة لأصل الحقيقة ـ يذكر هنا من هذه الموافقات بناء السّماوات و إغطاش اللّيل و إخراج الضّحى و دحو الأرض، و إخراج مائها و مرعاها و إرساء جبالها؛ متاعًا للإنسان و أنعامه. و هي إشارة توحي بحقيقة التّدبير و التّقدير في بعض مظاهرها المكشوفة للجميع، الصّالحة لأن يخاطب بها كلّ إنسان في كلّ بيئة و في كلّ زمان، فلا تحتاج إلى درجة من العلم و المعرفة تُزيد على نصيب الإنسان حيث كان. حتّى يعمّ الخطاب بالقرآن لجميع بني الإنسان في جميع أطوار الإنسان في جميع الأزمان.

و وراء هذا المستوى آماد وآفاق أُخرى من هذه الحقيقة الكبرى، حقيقة التّقدير و التّدبير في تصميم هذا الكون الكبير، و استبعاد المصادفة و الجزاف استبعادًا تنطق به طبيعة هذا الكون و طبيعة المصادفة الّتي يستحيل معها تجمّع كلّ تلك الموافقات العجيبة.

هذه الموافقات الّتي تبدأ من كون المجموعة الشّمسيّة الّتي تنتمي إليها أرضنا هي تنظيم نادر بين مئات الملايين من المجموعات النّجميّة. و أنّ الأرض نمط فريد غير مكرّر بين الكواكب بموقعها هذا في

المنظومة الشّمسيّة. الّذي يجعلها صالحة للحياة الإنسانيّة. و لايعرف البشر ـ حتّى اليوم ـ كوكبًا آخر تجتمع له هذه الموافقات الضّروريّة، و هي تُعدّ بالآلاف! ذلك أنّ أسباب الحياة تتوافر في الكوكب على حجم ملائم و بُعدٍ معتدل و تركيب تتلاقى فيه عناصر المادّة على النّسبة الّتي تنشط فيها حركة الحياة. لابدّ من الحجم الملائم، لأنّ بقاء الجوّ الهوائيّ حول الكوكب يتوقّف على ما فيه من قوّة الجاذبيّة.

و لابدّ من البُعد المعتدل لأنّ الجرم القريب من الشّمس حارّ لاتتماسك فيه الأجسام، و الجرم البعيد من الشّمس بارد لاتتخلخل فيه تلك الأجسام. و لابدّ من التّركيب الّذي تتوافق فيه العناصر على النّسبة الّتي تنشط بها حركة الحياة، لأنّ هذه النّسبة لازمة لنشأة النّبات و نشأة الحياة الّتي تعتمد عليه في تمثيل الغذاء، و موقع الأرض حيث هي أصلح المواقع لتوفير هذه الشّروط الّتي لاغنى عنها للحياة، في الصّورة الّتي نعرفها. ولانعرف لها صورة غيرها حتّى الآن.

و تقرير حقيقة التّدبير و التّقدير في تصميم هذا الكون الكبير و حساب مكان للإنسان فيه ملحوظ في خلقه وتطويره، أمر يُعدّ القلب و العقل لتلقّي حقيقة الآخرة و ما فيها من حساب و جزاء باطمئنان و تسليم. فما يمكن أن يكون هذا هو واقع النّشأة الكونيّة والنّشأة الإنسانيّة ثمّ لاتتمّ تمامها و لاتلقى جزاءها. و لايكون معقولًا أن ينتهي أمرها بنهاية الحياة القصيرة في هذه العاجلة الفانية. و أن يمضي الشّرّ و الطّغيان و الباطل ناجيًا بما كان منه في هذه الأرض، و أن يمضي الخير و العدل و الحقّ بما أصابه كذلك في هذه الأرض. فهذا الفرض مخالف في طبيعته لطبيعة التّقدير والتّدبير الواضحة في تصميم الكون الكبير. و من ثمّ تلتقي هذه الحقيقة الّتي لمسها السّياق في هذا المقطع بحقيقة الآخرة الّتي هي الموضوع الرّئيسيّ في السّورة، و تصلح تمهيدًا لها في القلوب والعقول و يجيء بعده ذكر الطّامّة الكبرى في موضعه و في حينه! (٦: ٣٨١٦)

نحوه فضل الله. (٢٤: ٤٤)

مَغْنِيّة: أي بسطها و مهّدها بحيث تُصبح صالحة للسّكن و السّير. و في كتاب «محاولة لفهم عصريّ للقرآن» ما نصّه: ﴿دَحٰيهَا﴾ أي جعلها كالدّحية «البيضة» و هو ما يوافق أحدث الآراء الفلكيّة عن شكل الأرض». و لفظة «دحا» تعني أيضًا البسط، و هي اللّفظة العربيّة الوحيدة الّتي تشتمل على البسط و التّكوير في ذات الوقت، فتكون أولى الألفاظ على الأرض المبسوطة في الظّاهر المكوّرة في الحقيقة. و هذا منتهى الإحكام و الخفاء في اختيار اللّفظ الدّقيق المبين. (٧: ٥١٠)

الطَّباطَبائيّ: أي بسطها و مدّها بعد ما بنى السّماء و رفع سمكها و سوّاها، و أغطش ليلها، و أخرج ضحاها.

و قيل: المعنى: والأرض مع ذلك دحاها، كما في قوله: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ القلم: ١٣، وقد تقدّم كلام فيما يظهر من كلامه تعالى في خلق السّماء و الأرض في تفسير سورة الم السّجدة. و ذكر بعضهم

أن الدّحو بمعنى الدّحرجة. (٢٠: ١٩٠)

مكارم الشّيرازيّ: ﴿دَحـٰيهَا﴾ من الدّحو بمعنى الانبساط، و فسّرها بعضهم: بإزالة الشّيء عن مقرّه. وللمعنيين أصل واحد، لوجود التّلازم بينهما.

و يُقصد بدحو الأرض، إنّها كانت في البداية مُغطّاة بمياه الأمطار الغزيرة الّتي انهمرت عليها من مدّة طويلة، ثمّ استقرّت تلك المياه تدريجيًّا في منخفضات الأرض، فشكّلت البحار و المحيطات، فيما علَت اليابسة على أطرافها، و توسّعت تدريجيًّا، حتّى وصلت لما هي عليه الآن من شكل، و حدث ذلك بعد خلق السّماء و الأرض.

و بعد دحو الأرض، و إتمام صلاحيّتها للسّكنى و حياة الإنسان، يأتي الحديث في الآية التّالية عن الماء و النّبات معًا: ﴿اَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعٰيهَا﴾.

ويظهر من التّعبير القرآنيّ، أنّ الماء قد نفذ إلى داخل الأرض بادئ ذي بدء، ثمّ خرج على شكل عيون و أنهار، حتّى تشكّلت منهما البُحيرات و البحار و المحيطات. (١٩: ٣٤٦)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدَّحو، و هو البسط و التّمهيد. يقال: دَحَوتُ الشّيء أدحوه دَحوًا، و دَحَيتُه أدحيه و أدحاه دَحْيًا، أي بسطته، و دَحا المطر الحصى عن وجه الأرض يَدْحُوه و يَدْحيه، أي نزعه. قال ابن فارس: «لأنّه إذا كان كذا فقد مهّد الأرض»، و ليس لليائيّ اشتقاق غير هذا. و في حديث عليّ عليه السلام: «اللّهمّ داحيَ المَدحُوّات»، أي باسط الأرضين السّبع و موسّعها، و هي جمع المَدْحُوّة.[1]

و المِدْحاة: خشبة يَدْحي بها الصّبيّ، و الجمع: المَداحي، و في حديث أبي رافع: «كنتُ أُلاعب الحسَنَ و الحسينَ بالمَداحي».

و الدّاحي: الّذي يَدْحُو الحجر بيده. و داحي باب خيبر: لقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ قال ابن حمّاد:

أم مَن دَحا بابَ القموص و مَن علا
في الحرب مرحبَ بالحسام القاضب

و فيه قال ابن أبي الحديد أيضًا:

يا قالع الباب الّذي عن هزّه
عجزت أكفّ أربعون و أربع

و دَحا فلان الحجر يَدْحُوه: دفعه و رمى به، و يقال للّاعب بالجوز: أبْعِد المرمَى و ادْحُه، أي ارْمِه، و يقال للفرس: مرّ يَدْحُو دَحْوًا، و ذلك إذا رمى بيديه رميًا؛ لا يرفع سُنْبُكَه عن الأرض كثيرًا.

و الأُدحيّ «أُفعُول» من: دَحَوْتُ، و هو سرب النّعام، و موضعه الّذي يبيض فيه و يفرخ، و الجمع: الأداحيّ. قال ابن السّكّيت: «لأنّ النّعامة تَدْحُوه برجليها، أي توسّعه ثمّ تبيض فيه»، و هو المَدْحى أيضًا. و الأُدحيّ: منزل في السّماء بين النّعائم و سعد الذّابح.

و الدِّحْيَة: رئيس القوم و سيّدهم، كما قال ابن

(١) نهج البلاغة: الخطبة: (٧٢).

الأعرابيّ. و قال ابن الأثير: « رئيس الجُند و مقدّمهم، و كأنّه من: دَحاه يَدْحُوه، إذا بسَطه و مهّده، لأنّ الرّئيس له البسط و التّمهيد، و قلب الواو فيه ياء نظير قلبها في: صبية و فتية ».

و منه: دِحْيَة بن خليفة الكَلْبيّ؛ قال السّهيليّ: « هو دَحْيَة بفتح الدّال، ويقال: دِحْيَة بكسر الدّال أيضًا، و الدِّحْيَة بلسان اليمن: الرّئيس، و جمعه دِحاء».

و نقل ابن منظور عن أبي عمرو، قال: « أصل هذه الكلمة السّيّد بالفارسيّة»، و لم نعثر على ما يؤيّد هذا القول.

٢ ـ روى ابن سيده عن كُراع، قال: « الدَّحْو: استرسال البطن إلى أسفل وعِظَمُه »، و هو سهو منه، لأنّ هذا الاشتقاق من « د ح ح ». يقال: دَحّ الطّعام بطنه يَدُحّه، أي ملأه حتّى يسترسل إلى أسفل، و اندحّ بطنه اندِحاحًا: اتّسع من البطنة. أو هو من « د و ح ». يقال: داحَ بطنُه: عظُم و استرسل إلى أسفل، و انداح بطنُه انْدِياحًا: اتّسع.

و قال ابن سيده: « دَحا المرأة: نكحها »، و هو ليس من « د ح و » أيضًا، فأصله إمّا من « د ح ح ». يقال: دَحّها يَدُحّها دَحًّا، أي نكحها. أو من « د ح م ». يقال: دَحَمَ المرأة يَدْحَمها دَحْمًا، أي نكحها. أو من « ذ ح و ». يقال: ذَحا المرأة يَذْحُوها ذَحْوًا، أي نكحها. فبين هذه الموادّ الثّلاث اشتقاق أكبر، لأنّ الأصل فيها الدّفع و الطّرد.

و روى شَمِر قولهم: « نام فلانٌ فتدحّى، أي اضطجع في سعة الأرض »، فلعلّه من « ط ح و ». يقال: طحَيتُ، أي اضطجَعتُ، و طحَوتُه، إذا بطَحتُه، و صرَعتُه، فطحَى: انبطَح انبطاحًا، و هو من إبدال الطّاء دالًا، و فسّر قوله: ﴿وَالْاَرْضِ وَمَا طَحٰيهَا﴾ الشّمس: ٦، فقال: « معناه و من دَحاها، فأبدل الطّاء من الدّال ». راجع: « ط ح و ».

الاستعمال القرآنيّ

﴿وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ النّازعات: ٣٠

يلاحظ أوّلًا: أنّ هذه المادّة وحيدة الجُذُر في القرآن، و فيها بُحُوثٌ:

١ ـ بسط الله الأرض و مهّدها بعد خلق السّماء و اللّيل و النّهار: ﴿ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَاءُ بَنٰيهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰيهَا * وَاَغْطَشَ لَيْلَهَا وَاَخْرَجَ ضُحٰيهَا * وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰيهَا﴾ النّازعات: ٢٧ ـ ٣٠، ثمّ بيّن تعالى أمثلة للبسط و التّمهيد في الآيات التّالية: ﴿اَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعٰيهَا * وَالْجِبَالَ اَرْسٰيهَا * مَتَاعًا لَكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ﴾ النّازعات: ٣١ ـ ٣٣. و لو دُحيت الأرض دون خلق السّماء، لفسدت أقواتها و نباتاتها، و اختلّت حياة من يعيش عليها لأنّ صلاحها بتعاقب اللّيل و النّهار، و هذا لا يستقيم إلّا بخلق السّماء.

٢ ـ إن قيل: قدّم الله خلق الأرض على السّماء في قوله: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْاَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ فَسَوّٰيهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٩، و قدّم خلق السّماء هنا على الأرض، أليس هذا تناقضًا؟

يقال: كلّا؛ إذ ليس الدَّحْو كالخلق، فذكره هنا آية من آيات الأرض وضرورة من ضروراتها. و نحو خلق الأرض إنزال الماء من السّماء و جريانه في الأرض، كما في قوله: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾ الرّعد: ١٧. و نحو دَحْو الأرض سقي الإنسان و الحيوان و الأرض، و خروج ثمرات الأرض و نباتاتها، ثمّ هيجانها و اصفرارها، و مايتبع ذلك من ضرورات، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَيهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ الزّمر: ٢١.

و للمفسّرين بحث طويل حول دفع التّناقض بين هذه الآيات، فلاحظ النّصوص، و لاسيّما كلام الآلوسيّ.

كما أشار سيّد قُطْب إلى موافقة القرآن للنّظريّات الفلكيّة الحديثة، فلاحظ.

٣ ـ عارض تعالى بناء السّماء بدَحْو الأرض، و رفع سمك السّماء و تسويتها بإخراج ماء الأرض و مرعاها، و إغطاش ليل السّماء و إخراج ضحاها بإرساء الجبال. و هذا حثّ للإنسان على التّدبّر في الله و ملكوته، فالإنسان يرى السّماء و زينتها و ليلها و نهارها، مثل ما يرى الأرض و ماءها و نباتها وجبالها، غير أنّه لا يستطيع أن يلمس سمك السّماء و ليلها و نهارها، لأنّها أشياء معنويّة، و يستطيع أن يلمس الأرض و ما عليها، لأنّها أشياء مادّيّة. فسبحان من دلّ بذاته على ذاته، و جلّ بكنهه و صفاته! إذ تراه القلوب بحقائق الإيمان، و تسبره العقول بطرائق البرهان.

ثانيًا: جاء منها لفظ واحد: ﴿دَحٰيهَا﴾ في سورة مكّيّة من السّور القصار النّازلة أكثرها في بدو نزول القرآن.

ثالثًا: من نظائر هذه المادّة في القرآن:

الطّحو: ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَحٰيهَا﴾ الشّمس: ٦

البسط: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ نوح: ١٩

السّعة: ﴿قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ النّساء: ٩٧

الرّحابة: ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ التّوبة: ٢٥

دخ ر

لفظان، ٤ مرّات مكّيّة، في ٤ سور مكّيّة

داخِرُون ٢ : ٢

داخِرين ٢ : ٢

النّصوص اللّغويّة

الخَليل: الدّاخر: الصّاغر، دخَر يَدْخَر دُخُوراً، أي صغُر يَصْغُر صَغاراً، و هو أن يفعل ما تأمره كرْهًا على صغر و دُخور. (٤ : ٢٢٩)

نحوه الصّاحِب (٤ : ٣٠٠)، و الطُّوسيّ (٦ : ٣٨٨).

ابن دُرَيْد: دَخِر الرّجل يَدْخَر دَخَراً إذا ذلّ، و ادّخره غيره ادّخاراً. (٢ : ١٩٩)

الأزهَريّ: تقول: دخَر يَدْخَر دُخوراً، أي صَغُر يَصْغُر صَغاراً، و هو الّذي يفعل ما تأمره به ـ شاء أو أبى ـ صاغراً قميئاً. (٧ : ٢٧٠)

نحوه الواحديّ. (٣ : ٦٥)

الجَوهَريّ: الدُّخور: الصَّغار و الذّلّ. يقال: دخَر الرّجل بالفتح، فهو داخر، و أدخره غيره. (٢ : ٦٥٥)

ابن فارس: الدّال و الخاء و الرّاء أصل يدلّ على الذّلّ. يقال: دَخَر الرّجل، و هو داخر، إذا ذلّ، و أدخره غيره: أذلّه.

فأمّا الدِّخْدار فالثّوب الكريم يُصان. [ثمّ استشهد بشعر]

و ليس هذا من الكلمة الأولى في شيء، لأنّ هذه معرّبة، قالوا: أصلها: تخْت دار، أي مصون في تخت.[1] (٢ : ٣٣٣)

ابن سيده: دخَر يَدْخَر دُخُوراً، و دَخِر دَخَراً: ذلّ و صَغُر.

و الدّخَر: التّحيّر. (٥ : ١٣٧)

الرّاغِب: قال تعالى: ﴿وَ هُمْ داخِرُونَ﴾ النّحل:

---

(١) كذا، و الظّاهر أنّها بمعنى صاحب التّخت، أو حافظه.

٤٨، أي أذلّاء. يقال: أدخرته فدخر، أي أذللته فذلّ، و على ذلك قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠.

و قوله: يَدَّخِر أصله: يَذْتَخِر، و ليس من هذا الباب. (١٦٦)

الزّمخشريّ: دخر فلان دُخُورًا و دَخِر دَخَرًا: ذلّ.

و مرّ صاغرًا داخرًا. و أدخره الله.

و تقول: الأوّل فاخر، و الآخر داخر.

(أساس البلاغة: ١٢٧)

الصّغانيّ: دَخِر بالكسر، يَدْخَر دَخَرًا بالتحريك، إذا ذلّ.

الدَّخدار: الذّهب.

و دَخدَرتُ قُرطَها: أذهبته. (٢: ٥١٠)

الفيّوميّ: دخر الشّخص يَدْخَر بفتحتين، دُخُورًا: ذلّ و هان.

و أدخرته بالألف: في التّعدية. (١: ١٩٠)

الفيروزاباديّ: دخر كمَنَعَ و فَرِح دُخُورًا و دخرًا: صَغُر و ذلّ، و أدخره. (٢: ٢٨)

نحوه الطُّريحيّ. (٣: ٣٠٠)

مَجْمَعُ اللُّغة: دخر يَدْخَر دُخُورًا، و دَخِر دخرًا: ذلّ و انقاد، فهو داخر و دَخِر، و هم داخرون و دَخِرون.

(١: ٣٨١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: دخر: ذلّ و صَغُر و هان، و أدخره: أذلّه و أهانه، و داخرون: صاغرون منقادون. (١: ١٨٣)

المُصْطَفَويّ: التحقيق: أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة، هو الصّغار و الذّلّ في نفسه و من حيث هو؛ بحيث يكون منقادًا و ذليلًا و صغيرًا، من حيث نفسه و من عنده، من دون تأثير خارجيّ و إكراه أو نسبة.

و الفرق بين هذه المادّة و مادّة: الذّلّ و الصّغار و الحقارة و الهون و الدّحر و الدّنخ و الدّقع: أنّ الذّلّ مأخوذ فيه قيد الانقياد على كُره من الأعلى، و في الصّغار قيد أن يكون صغيرًا بالنّسبة إلى ما هو أكبر منه، فهو في مقابل الكِبَر، كما أنّ الذّلّ في مقابل العزّ.

و الحقارة: ما نقص من المقدار المعهود الّذي يقتضي أن يكون عليه، فهو في مقابل العظمة.

و الهون: صغارة في مقابل الكرامة، سواء كان من الأعلى أم لا.

و الدّقع: يؤخذ فيه قيد اللّصوق بالتّراب مع حالة الذّلّة.

و الدّنخ: يؤخذ فيه قيد التّكس.

و في الدّحر: قيد الإبعاد كما مرّ.

﴿وَ كُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ النّمل: ٨٧، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ المؤمن: ٦٠، ﴿قُلْ نَعَمْ وَ أَنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ الصّافّات: ١٨، أي يتحقّق لهم الصّغار و ذلّة ما في أنفسهم في ذواتهم، منقطعين عن الله العزيز المتعال. و مبعدين عمّا ركنوا إليه من الأسباب المادّيّة، و التّعلّقات الدّنيويّة.

﴿هُمْ دَاخِرُونَ﴾ فإنّ ما خلق الله ـ في المعنى ـ جمع و شامل جميع المخلوق. و أمّا ذكر ﴿وَ هُمْ دَاخِرُونَ﴾ بصيغة العقلاء: فبمناسبة الحكم الجاري، فإنّ السّجدة

والدّخر يناسبان العقل.

ولايخفى ما في المخلوق من الدُّخور تكوينًا؛ حيث إنّه لايقدر على دفع ما يقدّر عليه، وجلب ما لم يُمضَ له، فهو خاضع ذليل مقهور لايملك لنفسه نفعًا ولاضرًّا. (٣: ١٨٢)

النُّصوص التّفسيريّة

دَاخِرُونَ

١ــ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ. النّحل: ٤٨

ابن عبّاس: مطيعون. (٢٢٥)

مُجاهِد: صاغرون. (الطّبَريّ ٧: ٥٩٣)

مثله قَتادَة (الطّبَريّ ٧: ٥٩٤)، والثّعلبيّ (٦: ٢١)، والبغَويّ (٣: ٨١)، ومَغْنيّة (٤: ٥١٨).

أبو عُبَيْدَة: أي صاغرون. يقال: فلان دخر لله، أي ذلّ وخضع. (١: ٣٦٠)

نحوه ابن قُتَيْبَة (٢٤٣)، والطّبَريّ (٧: ٥٩٣).

الزّجّاج: ومعنى ﴿دَاخِرُونَ﴾: صاغرون....

وقوله: ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ أي هذه الأشياء [المذكورة في الآية] مجبولة على الطّاعة. (٣: ٢٠٢)

الماوَرْديّ: أي صاغرون خاضعون. [ثمّ استشهد بشعر] (٣: ١٩١)

مثله الطّباطَبائيّ. (١٢: ٢٦٥)

الزّمَخْشَريّ: الأجرام في أنفسها داخرة أيضًا صاغرة منقادة لأفعال الله فيها لاتمتنع. (٢: ٤١٢)

ابن الجَوْزيّ: في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ قولان:

أحدهما: والكفّار صاغرون.

والثّاني: وهذه الأشياء داخرة مجبولة على الطّاعة. (٤: ٤٥٣)

الفَخْرالرّازيّ: [نحو الأزهَريّ وأضاف:]

وذلك لأنّ هذه الأشياء منقادة لقدرة الله تعالى وتدبيره. وقوله: ﴿وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ حال أيضًا من الظّلال. (٢٠: ٤٣)

البَيْضاويّ: [نحو الزّمَخْشَريّ وأضاف:]

وجُمع ﴿دَاخِرُونَ﴾ بالواو، لأنّ من جملتها من يعقل، أو لأنّ الدّخور من أوصاف العقلاء. (١: ٥٥٧)

أبوالسُّعود: أي صاغرون منقادون، حال من الضّمير في ﴿ظِلَالُهُ﴾، والجمع باعتبار المعنى. وإيراد الصّيغة الخاصّة بالعقلاء لما أنّ الدّخور من خصائصهم... (٤: ٦٦)

نحوه البُرُوسَويّ. (٥: ٤٠)

الآلوسيّ: حال من ضمير ﴿ظِلَالُهُ﴾ الرّاجع إلى ﴿شَيْءٍ﴾، والجمع باعتبار المعنى. وصحّ مجيء الحال من المضاف إليه، لأنّه كالجزء. وإيراد الصّيغة الخاصّة بالعقلاء لما أنّ الدّخول من خصائصهم، فإنّه التّصاغر والذّلّ. [ثمّ استشهد بشعر]

فالكلام على استعارة، أو لأنّ في جملة ذلك من يعقل فغلب، ووجه التّعبير بهم يُعلم ممّا ذُكر. ويجوز أن يُعتبر وجهه أوّلًا ويُجعل ما بعده جاريًا على المشاكلة له، أي والحال أنّ أصحاب تلك الظّلال

ذليلة منقادة لحكمه تعالى و وصفها بالدّخور مُغنٍ عن وصف ظلالها به. (١٤: ١٥٤)

نحوه ابن عاشور ملخّصًا. (١٣: ١٣٦)

٢ ـ ءَاِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * اَوَ اٰبَاؤُنَا الْاَوَّلُونَ * قُلْ نَعَمْ وَ اَنْتُمْ دَاخِرُونَ.

الصّافّات: (١٦ ـ ١٨)

[مثل ماقبلها]

دَاخِرِينَ

١ ـ وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ وَ كُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ.

النّمل: ٨٧

ابن عبّاس: صاغرين ذليلين. (٣٢٢)

قَتادَة: صاغرين. (الطّبريّ ١٠: ٢٠)

مثله الطّبريّ. (١٠: ٢٠)

السُّدّيّ: راغمين. (الماوَرْديّ ٤: ٢٣٠)

ابن عَطيّة: قرأ الحسَن: (دخِرين) بغير ألف. (٤: ٢٧٢)

فضل الله: خاشعين خاضعين لله، في حال من الذّلّة و الصّغار الّذي يحسّ به العبد عندما يسعى إلى لقاء مولاه، في معنى العبوديّة الّتي يعيش فيها الانسحاق أمام الله، و لكنّه ينطلق بالحرّيّة أمام الكون كلّه، على أساس الفكرة الإيمانيّة الّتي تؤكّد أنّ الإنسان يكون حرًّا في نفسه و مع النّاس بمقدار ما يكون عبدًا لله. (١٧: ٢٤٩)

٢ ـ وَ قَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ.

المؤمن: ٦٠

ابن عبّاس: صاغرين. (٣٩٨)

مثله السُّدّيّ (٤٢٥)، و ابن قُتَيْبَة (٣٨٧)، و الطّبَريّ (١١: ٧٣)، و الزّجّاج (٤: ٣٧٧)، و الزّمَخْشَريّ (٣: ٤٣٤).

فضل الله: أذلّة، لأنّ الاستكبار لابدّ من أن يقابله الإذلال و السّقوط و الاحتقار. (٢٠: ٦٣)

الأُصول اللُّغويّة

١ ـ الأصل في هذه المادّة: الدُّخور، أي الذّلّ و الصَّغار، يقال: دخَر يَدْخَر دُخُورًا فهو داخر، أي صغُر يصغُر صَغارًا فهو صاغر، و منه: كلام عليّ عليه السلام في صفات الله تعالى: «خلائق مربوبون، و عباد داخرون».

قال ابن أبي الحديد:

«داخرون: ذليلون خاضعون».[1]

و زاد ابن دُرَيْد الدَّخَر، فقال: «دَخِر يَدْخَر دَخَرًا، إذا ذلّ، و أدخره غيره إدخارًا، و لم يذكره الجَوهَريّ، و قيّد الفعل دخَر بالفتح، فاستدركه الصّغانيّ عليه في التّكملة».

٢ ـ و زعم الزّبيديّ أنّ مصدر: دخَر دُخُورًا جاء على غير قياس، و هذا وهم منه، لأنّ مصدر (فعَل)

(١) نهج البلاغة الخطبة: (٦٥) شرح نهج البلاغة (٥: ١٥٣).

اللّازم يأتي على «فُعُول» قياسًا، نحو: ركَع يَركَع رُكوعًا، و بكَر يَبكُر بُكورًا، و جلَس يَجلِس جُلوسًا.

٣ ـ و استحدث ابن معصوم دَخِرًا، صفة مشبّهة للفعل: دَخِر يَدخَر دخرًا، و استشهد بقراءة الحسَن: (وَ كُلٌّ أتَوهُ دَخِرِينَ).[1]

٤ ـ و قال ابن سيده: «الدَّخَر: التحيّر»، و هو الدَّجَر بالجيم. يقال: دَجِر دجَرًا فهو دَجِر و دَجْران، أي حيران في أمره.

٥ ـ و قال المُصْطَفَوي: «يكون الدّاخر منقادًا و ذليلًا و صغيرًا من حيث نفسه و من عنده، من دون تأثير خارجيّ و إكراه و نسبة». و هذا خلاف ما ذكره الخَليل في تفسير الدّاخر، فقال: «هو أن يفعل ما تأمره كرهًا على صِغَر و دُخور» و ما ذكره المُصْطَفَويّ يعني التذلّل لا الدُّخور.

الاستعمال القرآنيّ

جاء منها اسم الفاعل جمعًا (دَاخِرُونَ ـ و ـ دَاخِرِينَ) كلّ منهما مرّتين، في ٤ آيات:

١ ـ ﴿أوَ لَمْ يَرَوْا إلَىٰ مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلّٰهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ﴾

النّحل: ٤٨

٢ ـ ﴿ءَإذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَ عِظَامًا ءَإنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أوَ آبَاؤُنَا الْأوَّلُونَ * قُلْ نَعَمْ وَ أنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾

الصّافّات: ١٦ ـ ١٨

٣ ـ ﴿وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأرْضِ إلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ وَ كُلٌّ أتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾

النّمل: ٨٧

٤ ـ ﴿إنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾

المؤمن: ٦٠

يلاحظ أوّلًا: أنّه استعمل الدُّخور في الإنسان و سائر ما خلق الله في الدّنيا و الآخرة طوعًا و كرهًا، و فيه بُحُوث:

١ ـ أنكر الله تعالى على المشركين تماديهم في كفرهم، و عاب عليهم استكبارهم عن عبادته و الأشياء تسجد له طائعة صاغرة في (١): ﴿أوَ لَمْ يَرَوْا إلَىٰ مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّؤُا ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَ الشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلّٰهِ وَ هُمْ دَاخِرُونَ﴾.

و جُمع داخر بالواو ف (١) رغم إسناده إلى ما لا يعقل من الأشياء، لأنّه صفة يتّصف بها من يعقل، كما جُمع السّاجد بالواو أيضًا، و كان ممّا لا يعقل كالشّمس و القمر و الكواكب، في قوله تعالى: ﴿إذْ قَالَ يُوسُفُ لِأبِيهِ يَا أبَتِ إنِّي رَأيْتُ أحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ يوسف: ٤.

و وجّهه بعضهم بدخول مَن يعقل في جملة ﴿مَا خَلَقَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ فجاء به تغليبًا للعقلاء على غيرهم، أومن أجل المشاكلة بين هذه الآية و ما قبلها، حيث يرجع الضّمير فيها إلى العقلاء في قوله: ﴿أوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ النّحل: ٤٧.

٢ ـ وقعت جملة ﴿وَ أنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ في (٢): ﴿قُلْ نَعَمْ وَ أنْتُمْ دَاخِرُونَ﴾ حالًا، و الواو فيها حاليّة على

---

(١) الطّراز الأوّل (٧: ٤٢٨).

الأصحّ. و هذه الآية جواب لسؤال المشركين الإنكاريّ المتقدّم في ١٦ و ١٧: ﴿ءَاِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * اَوَ اٰبَاؤُنَا الْاَوَّلُونَ﴾؟ فبيّن حالهم حين بعثهم، أي داخرين صاغرين أذلّاء، تشفّيًا منهم وتطييبًا لخاطر النّبيّ ﷺ، لما كانوا عليه حين دعوتهم إلى الإسلام من الكبر والنّزق والعَنْجَهيّة.

و لم يأت في القرآن سؤال إنكاريّ للمشركين ـ و فيه جواب يثبت ما يقولون ـ إلّا هذا و قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَنْبِؤُنَكَ اَحَقٌّ هُوَ قُلْ اِي وَرَبِّي اِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا اَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ يونس: ٥٣.

٣ ـ جاء لفظ ﴿دَاخِرِينَ﴾ حالًا في (٣): ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَاءَ اللهُ وَكُلٌّ اَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾، و (٤): ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ اِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾

و لو قيل فيهما من غير القرآن: و هم داخرون كما في (١)، لكان صوابًا أيضًا، لأنّ اسم الفاعل مشتقّ من الفعل المضارع، فهما بمعنًى واحد. و جاءت آيات بكلتا الصّيغتين، منها:

﴿اَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ الطّور: ٣٥

﴿اَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ الأعراف: ١٩١

﴿وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ التّوبة: ٥٥

﴿اَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ النّحل: ٧٢

﴿وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللهِ اِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ يوسف: ١٠٦

﴿فَلَمَّا نَجّٰيهُمْ اِلَى الْبَرِّ اِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ العنكبوت: ٦٥

ثانيًا: هذه الآيات كلّها مكّيّة، فيبدو أنّ هذا الجذر في الأصل مكّيّ لولم يختصّ بها.

ثالثًا: لهذه المادّة نظائر في القرآن، ذكرناها في: «خ ز ي».

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة وأسماء كتبهم

الآلوسيّ: محمود[1] (١٢٧٠)

روح المعاني، ط: دارإحياء التّراث، بيروت.

ابن أبي الحديد: عبدالحميد (٦٥٦)

شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.

ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤)

التّقفية، ط: بغداد.

ابن الأثير: مبارك (٦٠٦)

النّهاية، ط: إسماعيليان، قم.

ابن الأثير: عليّ (٦٣٠)

الكامل، ط: دار صادر، بيروت.

ابن الأنباريّ: محمّد (٣٢٨)

غريب اللّغة، ط: دارالفردوس، بيروت.

ابن باديس: عبدالحميد (١٣٥٩)

تفسيرالقرآن، ط: دارالفكر، بيروت.

ابن جُزَيّ: محمّد (٧٤١)

التّسهيل، دارالكتاب العربيّ، بيروت.

ابن الجَوْزيّ: عبد الرّحمان (٥٩٧)

زادالمسير، ط: المكتب الإسلاميّ، بيروت.

ابن خالَوَيه: حسين (٣٧٠)

إعراب ثلاثين سورة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن خَلْدُون: عبدالرّحمان (٨٠٨)

المقدّمة، ط: دارالقلم، بيروت.

ابن دُرَيْد: محمّد (٣٢١)

الجمهرة، ط: حيدرآباد دكّن.

ابن السِّكّيت: يعقوب (٢٤٤)

١ـ تهذيب الألفاظ، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

٢ـ إصلاح المنطق، ط: دارالمعارف بمصر.

٣ـ الإبدال، ط: القاهرة.

٤ـ الأضداد، ط: دارالكتب العلميّة، بيروت.

ابن سيده: عليّ (٤٥٨)

المحكم، ط: دارالكتب العلميّة، بيروت.

ابن الشّجريّ: هبةالله (٥٤٢)

الأماليّ، ط: دارالمعرفة، بيروت.

ابن شهرآشوب: محمّد (٥٨٨)

متشابه القرآن، ط: طهران.

ابن عاشور: محمّدطاهر (١٣٩٣)

(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالهجريّة.

التّحرير والتّنوير، ط: مؤسّسة التاريخ، بيروت.

ابن العَرَبيّ: عبدالله (٥٤٣)

أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.

ابن عربيّ: مُحيي الدّين (٦٢٨)

تفسير القرآن، ط: دار اليقظة، بيروت.

ابن عَطيّة: عبدالحقّ (٥٤٦)

المحرّر الوجيز، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

ابن فارس: أحمد (٣٩٥)

١ـ المقاييس، ط: طهران.

٢ـ الصّاحبيّ، ط: المكتبة اللّغويّة، بيروت.

ابن قُتَيْبَة: عبدالله (٢٧٦)

١ـ غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.

٢ـ تأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلميّة، القاهرة.

ابن القيّم: محمّد (٧٥١)

التّفسير القيّم، ط: لجنة التراث العربيّ، لبنان.

ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)

١ـ تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.

٢ـ البداية و النّهاية، ط: المعارف، بيروت.

ابن منظور: محمّد (٧١١)

لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.

ابن ناقيا: عبدالله (٤٨٥)

الجُمّان، ط: المعارف، الاسكندريّة.

ابن هشام: عبدالله (٧٦١)

مغني اللّبيب، ط: المدنيّ، القاهرة.

أبو البركات: عبد الرّحمان (٥٧٧)

البيان، ط: الهجرة، قم.

أبو حاتِم: سهل (٢٤٨)

الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو حَيّان: محمّد (٧٤٥)

البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو رزق:... (معاصر)

معجم القرآن، ط: الحجازيّ، القاهرة.

أبو زُرْعَة: عبد الرّحمان (٤٠٣)

حجّة القراءات، ط: الرّسالة، بيروت.

أبو زُهرة: محمّد (١٣٩٥)

المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.

أبو زَيْد: سعيد (٢١٥)

النّوادر، ط: الكاثوليكيّة، بيروت.

أبو السُّعود: محمّد (٩٨٢)

إرشاد العقل السّليم، ط: مصر.

أبو سهل الهَرَويّ: محمّد (٤٣٣)

التّلويح، ط: التوحيد، مصر.

أبو عُبَيْد: قاسم (٢٢٤)

غريب الحديث، ط: دار الكتب، بيروت.

أبو عُبَيْدَة: مَعْمَر (٢٠٩)

مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.

أبو عمرو الشّيبانيّ: إسحاق (٢٠٦)

الجيم، ط: المطابع الأميريّة، القاهرة.

أبو الفتوح: حسين (٥٥٤)

روض الجنان، ط: الآستانة الرّضويّة، مشهد.

أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)

الجواليقيّ: مَوهُوب (٥٤٠)

المعرّب، ط: دار الكتب: مصر.

الجَوهَريّ: اسماعيل (٣٩٣)

صحاح اللّغة، ط: دار العلم، بيروت.

الحائريّ: سيّد علي (١٣٤٠)

مقتنيات الدّرر، ط: الحيدريّة، طهران.

الحجازيّ: محمّد محمود (معاصر)

التفسير الواضح، ط: دار الكتاب، مصر.

الحَربيّ: إبراهيم (٢٨٥)

غريب الحديث، ط: دار المدنيّ، جدّة.

الحريريّ: قاسم (٥١٦)

دُرّة الغوّاص، ط: المثنّى، بغداد.

حسنين مخلوف (معاصر)

صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.

حِفنيّ: محمّد شرف (معاصر)

إعجاز القرآن البيانيّ، ط: الأهرام، مصر.

الحَمَويّ: ياقوت (٦٢٦)

معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.

الحيريّ: إسماعيل (٤٣١)

وجوه القرآن، ط: مؤسّسة الطّبع للآستانة الرّضويّة المقدّسة، مشهد.

الخازن: عليّ (٧٤١)

لباب التّأويل، ط: التّجاريّة، مصر.

الخَطّابيّ: حَمْد (٣٨٨)

غريب الحديث، ط: دار الفكر، دمشق.

الخليل: بن أحمد (١٧٥)

العين، ط: دار الهجرة، قم.

خليل ياسين (معاصر)

الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.

الدّامغانيّ: حسين (٤٧٨)

الوجوه والنّظائر، ط: جامعة تبريز.

الرّازيّ: محمّد (٦٦٦)

مختار الصّحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.

الرّاغِب: حسين (٥٠٢)

المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.

الرّاونديّ: سعيد (٥٧٣)

فقه القرآن، ط: الخيّام، قم.

رشيد رضا: محمّد (١٣٥٤)

المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.

الزّبيديّ: محمّد (١٢٠٥)

تاج العروس، ط: الخيريّة، مصر.

الزّجّاج: إبراهيم (٣١١)

١ـ معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

٢ـ فعلت و أفعلت، ط: التوحيد، مصر.

٣ـ إعراب القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.

الزّركشيّ: محمّد (٧٩٤)

البرهان، ط: دار إحياء الكُتب، القاهرة.

الزّركليّ: خير الدّين (١٣٩٦)

الأعلام، ط: بيروت.

الزّمَخشَريّ: محمود (٥٣٨)

١ـ الكشّاف، ط: دار المعرفة، بيروت.

٢ـ الفائق، ط: دار المعرفة، بيروت.

الميزان، ط: إسماعيليان، قم.

الطَّبْرِسيّ: فضل (٥٤٨)

مجمع البيان، ط: الإسلاميّة، طهران.

الطَّبَري: محمّد (٣١٠)

١ـ جامع البيان، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

٢ـ اخبار الأمَم و المُلوك، ط: الاستقامة، القاهرة.

الطُّرَيحي: فخر الدّين (١٠٨٥)

١ـ مجمع البحرين، ط: المرتضويّة، طهران.

٢ـ غريب القرآن، ط: النّجف.

طنطاوي: جوهريّ (١٣٥٨)

الجواهر، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

الطُّوسيّ: محمّد (٤٦٠)

التّبيان، ط: النّعمان، النّجف.

عبد الجبّار: أحمد (٤١٥)

١ـ تنزيه القرآن، ط: دار النّهضة، بيروت.

٢ـ متشابه القرآن، ط: دار التّراث، القاهرة.

عبد الرّزّاق نَوفَل (معاصر)

الإعجاز العدديّ، ط: دار الشّعب، القاهرة.

عبد الفتّاح طبّارة (معاصر)

مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.

عبد الكريم الخطيب (معاصر)

التّفسير القرآنيّ، ط: دار الفكر، بيروت.

عبد اللّطيف البغداديّ (٦٢٩)

ذيل الفصيح، ط: التّوحيد، القاهرة.

عبد المنعم الجمّال: محمّد (معاصر)

التّفسير الفريد، ط: بإذن مجمع البحوث الإسلاميّ

الأزهر.

العَدْنانيّ: محمّد (١٣٦٠)

١ـ معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

٢ـ معجم الأخطاء الشّائعة، ط: مكتبة لبنان، بيروت.

العَرُوسيّ: عبد عليّ (١١١٢)

نور الثّقلين، ط: إسماعيليان، قم.

عزّة دروزة: محمّد (١٤٠٠)

تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب القاهرة.

العُكْبَري: عبد الله (٦١٦)

التّبيان، ط: دار الجيل، بيروت.

علي أصغر حكمت (معاصر)

نه گفتار در تاريخ أديان، ط: أدبيّات، شيراز.

العيّاشيّ: محمّد (نحو ٣٢٠)

التّفسير، ط: الإسلاميّة، طهران.

الفارسيّ: حسن (٣٧٧)

الحجّة، ط: دار المأمون، بيروت.

الفاضل المقداد: عبد الله (٨٢٦)

كنز العرفان، ط: المرتضويّة، طهران.

الفَخر الرّازيّ: محمّد (٦٠٦)

التّفسير الكبير، ط: عبد الرّحمان، القاهرة.

فرات الكوفيّ: ابن إبراهيم (نحو ٣٠٠)

تفسير فرات الكوفيّ، ط: وزارة الثّقافة و الإرشاد الإسلاميّ، طهران.

الفَرّاء: يحيى (٢٠٧)

معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.

تفسير القرآن، ط: دار إحياء التّراث، بيروت.

مشكور: محمّدجواد (معاصر)

فرهنگ تطبيقى، ط: كاويان، طهران.

المشهديّ: محمّد (١١٢٥)

كنز الدّقائق، مؤسّسة النّشر الإسلاميّ، قم.

المُصْطَفَويّ: حسن (معاصر)

التّحقيق، ط: دار التّرجمة، طهران.

معرفة: محمّدهادى (١٤٢٧)

التّفسير و المفسّرون، ط: الجامعة الرّضوية، مشهد.

مغنيّة: محمّد جواد (١٤٠٠)

التّفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.

مُقاتِل: ابن سليمان (١٥٠)

١ـ تفسير مقاتل، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.

٢ـ الأشباه و النّظائر، ط: المكتبة العربيّة، مصر.

المَقْدِسيّ: مُطهّر (٣٥٥)

البدء و التّاريخ، ط: مكتبة المثنّى، بغداد.

مكارم الشّيرازيّ: ناصر (معاصر)

الأمثل في تفسير كتاب الله المُنزَل، ط: بيروت.

المَيْبُديّ: أحمد (٥٢٠)

كشف الأسرار، ط: أمير كبير، طهران.

الميلانيّ: محمّد هادي (١٣٨٤)

تفسير سورتي الجمعة و التّغابن، ط: مشهد.

النّحّاس: أحمد (٣٣٨)

معاني القرآن، ط: مكّة المكرّمة.

النّسَفيّ: أحمد (٧١٠)

مدارك التّنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.

النّهاونديّ: محمّد (١٣٧٠)

نفحات الرّحمان، ط: سنگى، علمى [طهران].

النّيسابوريّ: حسن (٧٢٨)

غرائب القرآن، ط: مصطفى البابيّ، مصر.

هارون الأعور: ابن موسى (٢٤٩)

الوجوه و النّظائر، ط: دار الحرّيّة، بغداد.

هاكس: الإمريكيّ (معاصر)

قاموس كتاب مقدّس ط: مطبعة الإمريكيّ بيروت

الهَرَويّ: أحمد (٤٠١)

الغريبين، ط: دار إحياء التّراث.

الهَمَذانيّ: عبدالرّحمان (٣٢٩)

الألفاظ الكتابيّة، ط: دار الكتب، بيروت.

هُوتِسْما: مارتن تِيُودُر (١٣٦٢)

دائرة المعارف الإسلاميّة، ط: جهان، طهران.

الواحديّ: عليّ (٤٦٨)

الوسيط، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

اليزيديّ: يحيى (٢٠٢)

غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.

اليعقوبيّ: أحمد (٢٩٢)

التّاريخ، ط: دار صادر، بيروت.

يوسف خيّاط (؟)

الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

أبان بن عثمان. (٢٠٠)

إبراهيم التّيميّ. (؟)

ابن أبي إسحاق: عبدالله. (١٢٩)

ابن أبي عبلة: إبراهيم. (١٥٣)

ابن أبي نجيح: يسار. (١٣١)

ابن إسحاق: محمّد. (١٥١)

ابن الأعرابيّ: محمّد. (٢٣١)

ابن أنس: مالك. (١٧٩)

ابن برّيّ: عبدالله. (٥٨٢)

ابن بُزُرْج: عبدالرّحمان. ؟

ابن بنت العراقيّ (٧٠٤)

ابن تيميّة: أحمد. (٧٢٨)

ابن جُرَيْج: عبد الملك. (١٥٠)

ابن جنّيّ: عثمان. (٣٩٢)

ابن الحاجب: عثمان. (٦٤٦)

ابن حبيب: محمّد. (٢٤٥)

ابن حجر: أحمد بن عليّ. (٨٥٢)

ابن حجر: أحمد بن محمّد. (٩٧٤)

ابن حزم: عليّ (٤٥٦)

ابن جِلِزّة:.... (؟)

ابن خَرُوف: عليّ. (٦٠٩)

ابن ذَكوان: عبدالرّحمان. (٢٠٢)

ابن رجب: عبدالرّحمان. (٧٩٥)

ابن الزّبير: عبدالله. (٧٣)

ابن زيد: عبدالرّحمان. (١٨٢)

ابن سَميقع: محمّد. (؟)

ابن سيرين: محمّد. (١١٠)

ابن سينا: عليّ. (٤٢٨)

ابن الشّخّير: مُطَرِّف. (٥٤٢)

ابن شُرَيح:.... (؟)

ابن شُمَيل: نَضر. (٢٠٣)

ابن الشّيخ:.... (؟)

ابن عادل. (؟)

ابن عامر: عبدالله. (١١٨)

ابن عبّاس: عبدالله. (٦٨)

ابن عبدالملك: محمّد. (٢٤٤)